

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232294

UNIVERSAL
LIBRARY

(فهرست الجزء الرابع من تفسير الغفر الرازي)

صيفه

- ١ • (سورة الرعد وفيها المسائل الآتية) •
- ٢ المسألة الثانية في بيان الاستدلال بأحوال السعوات على وجود الصانع
- الكلام في الاستدلال بخلق الأرض وأحوالها على وجود الصانع
- ٦ المسألة الأولى في بيان الاستدلال بعجائب خلق النبات على وجود الصانع
- ٧ المسألة الأولى في بيان أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث لاجل الاتصالات الفلكية
- ١٦ المسألة الثالثة في بيان الاستدلال بحدوث البرق والسهاب والرعد على قدرة الله تعالى وحكمته
- ٢٠ المسألة الأولى في بيان استدلال أهل السنة على مسألة خلق الأفعال
- ٢١ المسألة الثانية في بيان أنه هل يجوز أن يطلق عليه تعالى اسم الشيء أم لا
- ٢١ المسألة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على قولهم أن الله تعالى عالم بذاته لا بالعلم
- ٣٦ الكلام في بيان شبهات منكري النبوة والجواب عنها
- ٣٧ المسألة الخامسة في إبطال استدلال الرافضة على قولهم أن البداء جائز على الله تعالى
- ٣٩ الكلام في بيان الاستدلال على نيوته عليه الصلاة والسلام
- ٤٠ • (سورة إبراهيم عليه السلام وفيها المسائل الآتية) •
- ٤٠ المسألة الثانية في استدلال المعتزلة على قولهم أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض
- ٤٠ المسألة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على إبطال القول بالجبر
- ٤٣ المسألة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على أن الخالق لأفعال العباد هو الله تعالى
- ٤٤ المسألة الثانية في بيان استدلال بعض الناس على أن الألفاظ اصطلاحية لا توقيفية
- ٤٤ المسألة الثالثة في بيان استدلال العيسوية على أن محمد أمرسلى العرب خاصة
- ٤٤ المسألة الرابعة في بيان استدلال أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ٥٠ المسألة الثانية في بيان أن الفطرة الاولية شاهدة بوجود الصانع الحكيم
- ٥٢ المسألة الرابعة في بيان استدلال أهل السنة على أنه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة
- ٦٠ المسألة الأولى في بيان استدلال المعتزلة على أن العبد خالق لأفعال نفسه
- ٦١ المسألة الثانية في بيان الاستدلال على أن الشيطان الاصلى هو النفس وفي بيان حقيقتها
- ٦٨ الكلام في بيان الدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم المختار
- ٧٢ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الكفر والايان بخلق الله تعالى
- ٨١ • (سورة الحجر وفيها المسائل الآتية) •
- ٨٤ المسألة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على أن من قتل فهو ميت بأجله
- ٨٧ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الله تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار
- ٩٠ الكلام في الاستدلال بالأحوال السمعية على وجود الصانع المختار
- ٩١ الكلام في الاستدلال بالأحوال الارضية على وجود الصانع المختار
- ٩٤ المسألة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن المدوم شيء والجواب عنه
- ٩٥ الكلام في الاستدلال بمحصول الاحياء والامانة لهذه الحيوانات على وجود الصانع المختار
- ٩٦ المسألة الثانية في بيان الاستدلال على أنه لا بد من انتهاء الناس الى انسان هو أول الناس
- ١٠١ المسألة الأولى في بيان الاستدلال على أن الكذب في غاية الخساسة
- ١١٥ • (سورة التهل وفيها المسائل الآتية) •

- ١١٨ الكلام في بيان أن دلائل الالهيات هي التسلسل بطريقة الامكان اما في الذات أو في الصفات
- ١١٩ الكلام في الاستدلال على وجود الصانع بخلقه الانسان
- ١١٩ المسألة الاولى في بيان وجه الاستدلال بأحوال النفس الانسانية على وجود الصانع
- ١٢٠ المسألة الثانية في بيان منافع الانعام
- ١٢٢ المسألة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أنه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية
- ١٢٣ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى ما شاء هداية الكفار
- ١٢٣ الكلام في بيان الاستدلال بجواب أحوال النبات على وجود الصانع الحكيم المختار
- ١٢٥ المسألة الاولى في بيان الاستدلال على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث بتأثير الطبائع
- ١٢٦ الكلام في بيان الاستدلال على وجود الصانع بجواب أحوال العناصر وفي بيان منافع البحار
- ١٢٧ الكلام في ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض
- ١٣٠ المسألة الاولى في بيان ابطال عبادة غير الله تعالى
- ١٣٠ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن العبد غير خالق لأفعال نفسه
- ١٣١ المسألة الاولى في بيان أن العبد لا يمكنه الاتيان بالعبودية على سبيل التمام والكمال
- ١٣١ المسألة الثانية في بيان أنه هل قه على الكافر نعمة أم لا
- ١٣٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ١٤٠ المسألة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على قدم القرآن
- ١٤٢ المسألة الثانية في بيان الاستدلال على أنه تعالى ما ارسل أحد من الناس ولا من الملائكة
- ١٤٢ المسألة الثالثة في بيان احتجاج نقاة القياس على قولهم والجواب عنه
- ١٤٧ المسألة الثانية في بيان استدلال القائلين بالفوقية والجواب عنه
- ١٤٧ المسألة الرابعة في بيان استدلال من قال أن الملائكة أضل من البشر
- ١٤٨ المسألة الاولى في بيان قوله لا تغذوا الهين اثنين وفي تقرير ان الاثنية منافية للالهية
- ١٥٠ المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على ان الايمان - صل يخلق الله
- ١٥٣ المسألة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على بطلان القول بالجبر وجواب أهل السنة عنه
- ١٥٣ المسألة الاولى في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء والجواب عنه
- ١٥٤ المسألة الثانية في بيان الاحتجاج على أن الاصل في المضار الحرمة
- ١٥٧ المسألة الثالثة في بيان كيفية هضم الاغذية ووصول منافعها الى الاعضاء
- ١٥٨ المسألة الرابعة في بيان اشتغال حدوث اللبن في الثدي على حكم عجيبه وأسرار بدية
- ١٥٩ المسألة الخامسة في بيان الاستدلال بحدوث اللبن على امكان الحشر والنشر
- ١٦٠ المسألة الاولى في بيان ما يصدر من الفعل من الاعمال العجيبة التي يعجز عنها البشر
- ١٦٢ المسألة الاولى في بيان مراتب عمر الانسان وفي استدلال الطبائعيين على قولهم والجواب عنه
- ١٦٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج الفقهاء على أن العبد لا يعلم شياً
- ١٧٠ المسألة الثالثة في بيان اقسام المعارف والعلوم
- ١٧١ المسألة الثانية في بيان الاستدلال بخلقه الطير وتضخيمها في الجوع على قدرة الله وحكمته
- ١٧٦ المسألة الاولى في بيان محاذير قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية
- ١٧٩ المسألة الثالثة في اتفاق أهل السنة والمعتزلة على ان تذكر الاشياء من فعل الله تعالى
- ١٨٤ المسألة الثالثة في بيان احتجاج الشافعي رضي الله عنه على ان القرآن لا ينسخ بالسنة

- ١٨٥ الكلام في حكاية شبهة من شبه منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتقرير الجواب عنها
- ١٨٧ المسألة الرابعة في بيان الاكراه الذي يجوز عنده التلطف بكلمة الكفر
- ١٨٧ المسألة السادسة في بيان الاستدلال على انه لا يجب على المكروم التكلم بكلمة الكفر
- ١٨٨ المسألة الثامنة في بيان ما يقبل الاكراه عليه من الافعال وما لا يقبل
- ١٨٨ المسألة العاشرة في بيان الاستدلال على أن محل الايمان هو القلب
- ١٩٨ * (سورة بني اسرائيل وفيها المسائل الاتية) *
- ١٩٩ المسألة الثانية في بيان الاختلاف في كيفية الاسراء
- ٢٠٤ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على قولهم في مسئلة القضاء والقدر
- ٢١٢ المسألة الثالثة في استدلال أهل السنة على أن وجوب شكر النعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع
- ٢١٤ المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على صحة مذهبهم في الارادة
- ٢٢٧ المسألة الثانية في بيان أن الاصل في القتل هو الحرمة المخلطة
- ٢٣١ المسألة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم والجواب عنه
- ٢٣٦ المسألة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أن افعال الله تعالى معللة بالاغراض والجواب عنه
- ٢٣٦ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على انه تعالى ما أراد الايمان من الكفار
- ٢٥٢ الكلام في ذكر النعم التي بها فضل الانسان على غيره
- ٢٥٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء والجواب عنه
- ٢٥٨ المسألة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا عصمة من المعاصي الا بتوفيق الله
- ٢٦٢ المسألة الخامسة في بيان فوائد قوله تعالى وقرآن الفجر الآية
- ٢٦٦ الكلام في بيان أن القرآن شفاء من الامراض الروحية ومن الامراض الجسدية
- ٢٦٨ المسألة الاولى في بيان المراد من الروح المذكورة في قوله تعالى ويسألونك عن الروح الآية
- ٢٦٩ المسألة الثانية في ذكر سائر اقوال المقولة في الروح المذكورة في هذه الآية
- ٢٧٠ المسألة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان
- ٢٧٢ المسألة الرابعة في شرح مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود في داخل البدن
- ٢٧٤ المسألة الخامسة في بيان دلائل مثبتة النفس من جهة العقل
- ٢٧٧ المسألة السادسة في اثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية
- ٢٧٩ المسألة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم بأن القرآن مخلوق والجواب عنه
- ٢٧٩ المسألة الاولى في بيان كيفية اعمار القرآن
- ٢٨٥ المسألة الثانية في بيان ما ذكر في القرآن من معجزات موسى عليه السلام
- ٢٩٠ * (سورة الكهف وفيها المسائل الاتية) *
- ٢٩١ المسألة الثالثة في بيان ان ازال الكتاب نعمة على الرسول عليه الصلاة والسلام ونعمة علينا
- ٢٩٣ المسألة الثانية في بيان الطوائف الذين اثبتوا الولد لله تعالى وفي ابطال مقالاتهم
- ٢٩٧ المسألة السادسة في بيان احتجاج أهل السنة الصوفية على صحة القول بالكرامات
- ٣٠٣ المسألة السابعة في بيان الفرق بين الكرامات والاستدراج
- ٣٠٥ المسألة الثامنة في بيان أن الولي هل يعرف كونه ولياً أم لا
- ٣١٢ المسألة الثالثة في مذهب أهل السنة والمعتزلة في ارادة الافعال وعدمها
- ٣١٣ المسألة الرابعة في بيان احتجاج القائلين بأن المعدوم شيء على قولهم والجواب عنه

المسألة الرابعة في بيان اختلاف الناس في زمان أهل الكهف وفي مكانهم	٣١٥
المسألة الخامسة في بيان أن مدار القول بالبعث والقيامة على أصول ثلاثة	٣١٥
المسألة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى هو الذي يخلق الجبل والغفلة	٣١٧
المسألة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الكفر والايان والطاعة والمعصية مفقوض الى العبد	٣١٩
المسألة الثالثة في بيان فوائد قوله تعالى فمن شاء فامؤمن ومن شاء فليكفر	٣١٩
المسألة الثانية في بيان استدلال المشبهة على أنه تعالى يحضر في المكان والجواب عنه	٣٢٧
المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الاستطاعة لا تكون قبل الفعل	٣٣٨
المسألة الاولى في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء على قولهم والجواب عنه	٣٣٨
المسألة الثمانية في بيان أن ذا القرنين من هو وفيه شبهة به ذا الاسم	٣٤٥
المسألة الثالثة في بيان أن ذا القرنين هل كان من الانبياء أم لا	٣٤٦
(سورة مريم عليها السلام وفيها المسائل الآتية)	٣٥٣
القول في فوائد قصة زكرياء عليه السلام	٣٦٣
المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على قدم كلام الله تعالى	٣٧٨
الكلام في تقرير احتجاج من طعن في عصمة الانبياء والجواب عنه	٣٨٥
(سورة طه عليه السلام وفيها المسائل الآتية)	٤٠٢
المسألة الثانية في ابطال قول المشبهة أن الاله جالس على العرش	٤٠٤
المسألة السادسة في بيان الخلاف في أن موسى كلف عرفان المنادى هو الله تعالى	٤١١
المسألة التاسعة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله تعالى ليس بقديم والجواب عنه	٤١٢
الكلام في قوله تعالى رب اشرح لي صدري	٤٢٠
الفصل الثاني في قوله رب اشرح لي صدري	٤٢٣
الفصل الثالث في قوله رب اشرح لي صدري	٤٢٥
الفصل الرابع في قوله رب اشرح لي صدري	٤٢٦
الفصل الخامس في بيان حقيقة شرح الصدر	٤٢٩
الفصل السادس في معنى الصدر	٤٣٠
الفصل السابع في بقية الابحاث عن هذه الآية	٤٣٠
المسألة الاولى في بيان أن النطق فضيلة عظيمة	٤٣١
المسألة السابعة في بيان استدلال موسى على اثبات الصانع بأحوال المخلوقات	٤٤٢
المسألة الثانية في بيان عدد دهره فرعون	٤٥٤
المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الوجوب لا يتحقق الا بالشرع	٤٨٧
(سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيها المسائل الآتية)	٤٨٧
المسألة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم بحدوث القرآن والجواب عنه	٤٨٨
المسألة الثانية في بيان أن القول بوجود الهين يفضي الى المحال	٤٩٤
المسألة الثانية في بيان الدلالة على أنه سبحانه وتعالى لا يستل عما يفعله	٤٩٧
المسألة الاولى في بيان نبذة من علم الهيئة	٥٠٤
المسألة الثالثة في بيان معنى الفلك في كلام العرب	٥٠٠
المسألة الرابعة في بيان اختلاف الناس في حركات الكواكب	٥٠٥

المسألة السادسة في بيان احتجاج ابي علي بن سينا على أن الكواكب احياء فاطقة	٥٠٥
المسألة الثانية في بيان كيفية قصة ابراهيم عليه السلام مع النمرود	٥١٦
المسألة الثانية في بيان أن النار كيف بردت على ابراهيم عليه السلام	٥١٧
المسألة الرابعة في بيان قصة داود وسليمان عليهما السلام	٥٢٠
المسألة الاولى في بيان قصة ايوب عليه السلام	٥٤٦
المسألة الثانية في بيان قصة يونس عليه السلام	٥٣١
المسألة الثالثة في بيان احتجاج من يجوز الذنب على الانبياء والجواب عنه	٥٣٢
المسألة الثالثة في بيان الاختلاف في كيفية الاعادة	٥٤١
• (سورة الحج وفيها المسائل الاتية) •	٥٤٤
المسألة الخامسة في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم بأن المعلوم نبي والجواب عنه	٥٤٥
المسألة الثانية في كونه عليه السلام هل تكلم في أثناء قراءته بقوله تلك الغرائق العلى أم لا	٥٧١
• (سورة المؤمنون وفيها المسائل الاتية) •	٥٨٧
الكلام في أدار خلقه الانسان ومرتبتها	٥٩٢
• (سورة النور وفيها المسائل الاتية) •	٦١٦
المسألة الاولى في بيان الاختلاف في أن اللواط هل يطلق عليها اسم الزنا أم لا	٦١٨
المسألة الثانية في بيان حكم تعدد القذف	٦٢٢
المسألة الثالثة في بيان ما يبيح القذف	٦٢٣
المسألة الرابعة في بيان قصة أصحاب الافك	٦٤٦
المسألة التاسعة في بيان الخصال التي فضلت به عائشة سائر أزواج النبي عليه السلام	٦٥٦
المسألة الثانية في بيان أقسام العورات وفي بيان حكم النظر الى كل واحدة منها	٦٦٢
الكلام على قوله تعالى الله نور السموات والارض وفيه فصول	٦٧٥
الفصل الاول في اطلاق اسم النور على الله تعالى	٦٧٥
الفصل الثاني في تفسير قوله عليه السلام ان الله سبحانه بجبابا الحريث	٦٨٠
الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل	٦٨١
الكلام في بيان ادراكات الحيوانات	٦٩١

الجزء الرابع من كتاب فائز الغيب المشتهر
بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازي محمد بن
الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر

المشتهر بخطيب الري نفع

الله به المسلمين

امين

تم



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الرعد أربعون وثلاث آيات مكية)

سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم عاصفنا وقوله ومن عنده علم الكتاب قال الاصم هي مدينة بالاجماع سوى قوله تعالى ولوان قرآن سيرت به الجبال

*(بسم الله الرحمن الرحيم المرتكبات الكتاب والذي أنزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) اعلم اننا قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس رضي الله عنهما معنا انا الله اعلم وقال في رواية عطاء انا الله الملك الرحمن وقد أُمّاها أبو عمرو والكسائي وغيرهما ونظمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالمز ثم قال انها آيات الكتاب وهذا الكتاب الذي أعطاه محمداً بان ينزله عليه ويجعله باقياً على وجه الدهر وقوله والذي أنزل اليك من ربك مبتدأ وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس فقال الحكم المستنيط بالقياس غير نازل من عند الله والالكان من لم يحكم به كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقاً لا قبل ان قوله والذي أنزل اليك من ربك الحق يقتضي انه لاحق الا ما أنزله الله فشكل ما لم ينزله الله وجب أن لا يكون حقاً واذا لم يكن حقاً وجب أن يكون باطلاً لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل أيضاً من عند الله لانه لما أمر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلاً من عند الله ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم هو الحق بين ان أكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد * قوله تعالى (الله الذي رفع السموات بغير عمدترونها ثم استوى على العرش وسبحر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الايات لعلكم تفلحون) اعلم انه تعالى لما ذكر ان أكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقوبته ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الله مبتدأ والذي رفع السموات خبره بدليل قوله وهو الذي مد

للارض ويجوز أن يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر بفصل الآيات خبرا بعد خبر وقال
 الواحدى العمدة الاساطين وهو جمع عادى قال عماد وعمدة مثل اهاب وأهب وقال الفراء العمدة والعمد جمع
 العمود مثل اديم وادم وقصم وقضم والعماد والعمود ما يعمده الشيء ومنه يقال فلان عمدة
 قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما بينهم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى استدل بأحوال السموات وبأحوال
 الشمس والقمر وبأحوال الارض وبأحوال النباتات أما الاستدلال بأحوال السموات بغير عمدترونها
 فالمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجواله الى ويسخيل أن يكون بقاءها هناك لا عيانها
 ولذا تم الوجهين الاول ان الاجسام متساوية في تمام المساهية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب
 حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني ان الخلاء لانهاية له والاحياز المعترضة في ذلك الخلاء الصفر غير
 متناهية وهي بأسرها متساوية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز ضرورة
 ان الاحياز بأسرها متساوية فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها وجهان ليس أمرا واجبا لذاته
 بل لا بد من مخصص ومخرج ولا يجوز أن يقال انها بقيت بسببها فوقها ولا عمدتحتها والاعداد الكلام في
 ذلك المانظ ولزم المرور الى مالا نهاية له وهو محال فثبت ان يقال الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل
 ان مدبر العالم تعالى وتقدها هناك فهاذا برهان قاهر على وجود الاله القاهر القادر ويدل أيضا على ان
 الاله ليس بجسم ولا محتص بمحيز لانه لو كان حاصل في حيز معين لامتنع أن يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته
 ولعينه لما يمتنع ان الاحياز بأسرها متساوية فيمتنع ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد وان يكون
 بتخصيص مخصص وكل مانع من حصوله بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تتفك عن
 ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصل في الحيز المعين لكان حادثا وذلك
 محال فثبت انه تعالى متمال عن الحيز والجهة وأيضا كل ما سماله فهو وسما فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق
 جهة لكان من جهة السموات فدخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمدترونها فكل ما كان محتصا
 بجهة فوق جهة فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الآية وجب أن يكون الاله منزها عن جهة فوق أما
 قوله ترونها فقيه أقوال الاول انه كلام مستأنف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قل ترونها أى وأنتم ترونها
 أى مرفوعة بلا عمد الثاني قال الحسن في تقرير الآية تقديم وتأخير تقديره رفع السموات ترونها بغير
 عمد واعلم انه اذا أمكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتأخير غير جائز والثالث ان
 قوله ترونها صفة للعمدة والمعنى بغير عمد مرتبة أى للسموات عمد وليكن لانراها قالوا لها عمد على جبل قاف
 وهو جبل من زبرجد محيط بالديار والكنكم لاترونها وهذا التأويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر
 هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكره لما ثبت الحجة لانه يقال ان السموات
 لما كانت مستقرة على جبل قاف فأى دلالة لتبوتها على وجود الاله وعندى فيه وجه آخر أحسن من
 الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجواله الى بقدره
 الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى فتج ان يقال انه رفع السماء بغير عمدترونها أى لها عمد في
 الحقيقة الا ان تلك العمدة هي قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وبقاؤه اياها في الجواله الى وانهم لا يرون ذلك
 التدبير ولا يعرفون كيفية ذلك الامسالة وأما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه
 مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على وجود المانع ويجب أن يكون ذلك الشيء
 مشاهدا معلوما وان أحدا ما رأى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وأيضا
 بتقدير أن يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلالة بل يدل على
 احتياجه الى المكان والحيز وأيضا فهاذا يدل على انه ما كان بهذه الحالة ثم صار بهذه الحالة وذلك يوجب
 التغير وأيضا الاستواء ضد الاعوجاج فظاهر الآية يدل على انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل
 ذلك على الله محال فثبت ان المراد استوائه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعنى ان من

فوق العرش الى ما تحت الترى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج اليه * وأما الاستدلال بأحوال الشمس
 والقمر فهو قوله سبحانه وتعالى وننظر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى واعلم ان هذا الكلام
 اشتمل على نوعين من الدلالة * الاول قوله وننظر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود
 الصانع القادر القاهر بحركات هذه الاجرام . ذلك لان الاجسام متعاقلة فهذه الاجرام قابلة للحركة
 والسكون فاخصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بدله من مخصص وأيضا ان كل واحدة من تلك
 الحركات محتصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد ايضا من مخصص لاسيما عند من يقول بالحركة البطيئة
 معناها حركات مخلوطة بسكّات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحياز وتسكن في البعض
 فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الآخر لا بد فيه أيضا من مرجح الوجه الثالث وهو ان
 تقدير تلك الحركات والسكّات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وادوارها متساوية بحسب المدة
 حالة بحسبة فلا بد من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى
 الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة * النوع الثاني من الدلائل
 المذكورة في هذه الآية قوله كل يجري لأجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وعشرون
 منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة أشهر ثم انها تعود مرة أخرى الى واحد منها في ستة أشهر أخرى وكذلك
 القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لأجل مسمى هذا * وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد
 من هذه السكّات كسيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك
 لزم أن يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة أخرى ما كانت حاصله قبل ذلك والقول الثاني ان المراد كونها
 متحركة الى يوم القيامة وعند مجي ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله
 تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت
 وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه وتعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه
 الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حل هذا على تدبير نوع آخر من أحوال العالم والاولى حله
 على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام وبالاحياء والاماتة والاغناء والافاقار ويدخل فيه انزال الوحي
 وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من أعلى
 العرش الى ما تحت الترى أنواع وأجاس لا يحيط بها الا الله تعالى والدليل المذكور دل على ان اختصاص
 كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله تعالى ومن المعلوم ان كل من اشتغل
 بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر الا بالبارئ سبحانه وتعالى فانه لا يشغله شأن عن شأن أما العاقل فانه اذا
 تأمل في هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شأن
 عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للاعدادات
 والممكنات ثم قال يفصل الآيات وفيه قولان الاول انه تعالى بين الآيات الدالة على الاهيته وعلمه وحكمته
 والثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسما ان أحدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك
 والشمس والقمر والسكّات كسيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك
 لزم أن يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة أخرى ما كانت حاصله قبل ذلك والقول الثاني ان المراد كونها
 متحركة الى يوم القيامة وعند مجي ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله
 تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت
 وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه وتعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه
 الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حل هذا على تدبير نوع آخر من أحوال العالم والاولى حله
 على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام وبالاحياء والاماتة والاغناء والافاقار ويدخل فيه انزال الوحي
 وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من أعلى
 العرش الى ما تحت الترى أنواع وأجاس لا يحيط بها الا الله تعالى والدليل المذكور دل على ان اختصاص
 كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله تعالى ومن المعلوم ان كل من اشتغل
 بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر الا بالبارئ سبحانه وتعالى فانه لا يشغله شأن عن شأن أما العاقل فانه اذا
 تأمل في هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شأن
 عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للاعدادات
 والممكنات ثم قال يفصل الآيات وفيه قولان الاول انه تعالى بين الآيات الدالة على الاهيته وعلمه وحكمته
 والثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسما ان أحدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك
 والشمس والقمر والسكّات كسيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك
 لزم أن يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة أخرى ما كانت حاصله قبل ذلك والقول الثاني ان المراد كونها
 متحركة الى يوم القيامة وعند مجي ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله

واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الحق العالي وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه أن يدبر من فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شأن عن شأن فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على روية الله تعالى وقدم تقريره في هذا الكتاب مراراً وأطواراً قوله تعالى (وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي

وأثماراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار ان في ذلك لآيات قوم يتفكرون) اعلم انه تعالى لما قدر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الأرضية فقال وهو الذي مد الأرض واعلم ان الاستدلال بخلافه الأرض وأحوالها من وجوه الاول ان الشيء اذا ازداد حجمه ومقداره صار كأن ذلك الحجم وذلك المقدار يمتد فتقوله وهو الذي مد الأرض اشارة الى أن الله سبحانه هو الذي جعل الأرض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه ان كون الأرض ازيد مقداراً عما هو الآن وانقص منه أمر جائز يمكن في نفسه فاخصاه بذلك المقدار المعين لا بد أن يكون بتخصيص وتقدير مقدر الثاني قال أبو بكر الاصم المذهب والبسط الى ما لا يدرك منتهاهما فتقوله وهو الذي مد الأرض يشعر بأنه تعالى جعل حجم الأرض حجماً عظيماً لا يقع البصر على منتهاه لان الأرض لو كانت أصغر حجماً ما عاين الا أن عليه لما كمل الانتفاع به والثالث قال قوم كانت الأرض مدورة فذهبوا دحاهما من مكة من تحت البيت فذهب كذا وكذا وقال آخرون كانت مجتمعة عند البيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا اعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الأرض مسطحة لا كرة وأصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والأرض بعد ذلك دحاهما وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدلائل ان الأرض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا وقوله مد الأرض بنا في كونها مكورة فكيف يمكن مدّها قلنا لان الأرض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينهما وبين السطح لا يحصل الا في علم الله ألا ترى انه قال والجبال أو تاداجملها أو تادامع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني ان هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه أن يكون ذلك أمراً مشاهداً معلوماً حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت أمر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التأويل الحق هو ما ذكرناه والنوع الثاني من الدلائل الاستدلال بأحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي من فوقها ثابتة باقية في أحيازها غير منتقلة عن أماكنها يقال راس هذا الوتد وأرسيته والمراد ما ذكرناه واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الأرض واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وأن يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد في البحر طيناً لزجاً ثم يقوى تأثير الشمس فيها فينقلب حجراً كما يشاهد في كون الفخار ثم ان الماء كان يغور ويقل فينجبر القيمة فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان أوج الشمس وحضيضها متحركان في الدهر الا قدم مكان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الأرض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة يوجب انجذاب الرطوبات فين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في البحر أمر عام ووقوع الشمس عليه أمر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض والثاني وهو اننا نشاهد في بعض الجبال كانت تلك الاجرام موضوعة سافاسافا فكان البناء لبنيات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكره والثالث ان اوج الشمس الآن قريب من أول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس

الى الجانب الشمالى مضى قريب من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال فى هذه المدة الطويلة كانت فى التفتت فوجب أن لا يبقى من الاجار شئ ~~ا~~ لكن ليس الامر كذلك فعلنا ان السبب الذى ذكره ضعيف * والوجه الثانى من الاستدلال بأحوال الجبال على وجود الصانع ذى الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواقع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها امادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقيروالكبريت فكون الارض واحدة فى الطبيعة وكون الجبل واحد فى الطبع وكون تأثير الشمس واحد فى الكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بقية تدبر قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات * والوجه الثالث من الاستدلال بأحوال الجبال ان بسببها يتولد الانهار على وجه الارض وذلك ان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الانبخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتسبت هناك فلا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انما الكثرة ما وقوتها تنقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فنفعة الجبال فى تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب فى اكثر الامور انما يذكر الله الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما فى هذه الآية ومثل قوله وجعلنا فيها راسى شامخات واسقيناكم ماء فراثا * والنوع الثالث من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقه النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الحبة اذا وضعت فى الارض واثرت فيمساكها الارض ربت ~~و~~كبرت وبسبب ذلك ينشق أعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة فى الهواء ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة فى اسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل منه جرم غائص فى الارض ومن المحال أن يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدين الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها أجسام مختلفة الطبايع فالجوز له أربعة أنواع من القشور فالقشر الاعلى وتحت القشرة الخشبية وتحت القشرة المحيطة باللبه وتحت تلك القشرة قشرة اخرى فى غاية الرقة تتنازعها فوقها حال كون الجوز رطبا وايضا فقد يحصل فى الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالارج قشر محار يابس ولحمه حار رطب وجماضه بارد يابس وبرزه حار يابس ونوره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار ان رطبان فتولد هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوى تأثيرات الطبايع وتأثيرات الانجم والافلاك لا بد وأن يكون لاجل تدبير الحكيم القادر القديم (المسئلة الثانية) المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض أو الطبيعة كالحار والبارد أو اللون كالأبيض والأسود فان قيل الزوجان لا بد وأن يكونا اثنين فما الفائدة فى قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى أول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص أما ما قال اثنين علمنا ان الله تعالى أول ما خلق من كل زوجين اثنين لا أقل ولا أزيد والحاصل ان الناس فيهم الآن كثرة لانهم لما ابتدؤا من زوجين اثنين بالشخص هما آدم وحواء فكذلك القول فى جميع الاشجار والزروع والله أعلم * النوع الرابع من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بأحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشى الليل النهار والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتماقهما كما قال فجعونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ومنه قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء فى تقريره فيما سلف من هذا الكتاب قرأ حزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم يغشى بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النبوية والقواطع القاهرة قال ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى فى اكثر الامور حيث يذكر الدلائل الموجودة فى العالم السفلى يذكر عقبها ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون أو ما يقرب منه

بجسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يستندون حوادث العالم السفلى الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فحالم تقيم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا المعنى قال ان في ذلك لايات تقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا يتبع هذا المقام من التفكير والتأمل ايتى الاستدلال * واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان نقول هب انكم استندتم حوادث العالم السفلى الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا اننا اقتنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية وطبعه ووضعها وخاصيته لا بد ان يكون بتخصيص المذخر القديم والمدير الحكيم فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فان قال قائل لم لا يجوز ان تكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا ان نقول فهب ان الامر كذلك الا ان ادللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحاً في غرضنا والوجه الثاني من الجواب ان تقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الآية التي تأتي بعد هذه الآية ومن تأمل في هذه اللطائف ووقف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والآخرين * قوله تعالى (وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والمماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخية وبعضها تكون رخوة وبعضها تكون ملبدة وبعضها تكون منبتة وبعضها تكون حجرية أو رملية وبعضها يكون طيناً الزجائماً انما متجاورة وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد فيكون تأثير الشمس فيها متساوياً ثم ان تلك الآثار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تأخذ عنقوداً من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الاخبة واحدة فانما بقيت حامضة يابسة ونحو ذلك بالاضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك للكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون أحمر وجهه في غاية الحرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تأثير الشمس الى أحد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دالة قطعية على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها واعلم ان بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وبيننا ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبايع فعند هذا يجب القطع بأنه لا بد من فاعل آخر سوى هذه الاشياء وعند هاتم الدليل ولا يبقى بعده للفكر من تمام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لايات لقوم يهتدون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا مؤثر البتة وذلك يقدر في كمال العقل لان العلم باقتدار الحوادث الى المحدث لما كان علماً ماضورياً كان عدم حصول هذا العلم قادحاً في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في الآية المتقدمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فهذه اللطائف نفيسة من أسرار علم القرآن ونسأل الله العظيم أن يجعل الحوقوف عليها سبباً للفوز بالرحمة والغفران (المسئلة الثانية) قوله وفي الارض قطع متجاورات قال أبو بكر الاصم أرض قرية من أرض أخرى واحدة طيبة وأخرى سبخة وأخرى حرة وأخرى رملية وأخرى تكون حصياً وأخرى تكون حراً وأخرى تكون سوداء وبالجملة فاختلف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبايع

والخاصية أمره معلوم وفي بعض المصاحف قطعاً مختاراً والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الأرض قطعاً مختاراً وأما قوله وجنات من أعناب وزرع ونخل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والبرق وتخصه تلك الأشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لأحدكما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زراعاً قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفاً على قوله وجنات والباقيون بالجر عطفاً على الأعناب وقرأ حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقيون بكسر الصاد وهما الغتان والصنوان جمع صنون مثل قنوان وقنوب يجمع على أصناء مثل اسم وأسماء فإذا كثرت فهو الصني والصني بكسر الصاد وفتحها والصنوان يكون الأصل واحداً وثبت فيه التثنية والثلاثة فأكثرت كل واحدة صنود كرثلب عن ابن الأعرابي الصنوا مثل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ألا إن عم الرجل صنو أبيه أي مثله إذا عرفت هذا فنقول إذا فسرنا الصنوب بالتفسير الأول كان المعنى أن النخل منها ما ينبت من أصل واحد شجرتان وأكثرونها ما لا يكون كذلك وإذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى أن أشجار النخل قد تكون مثلاً متشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى تقي عبادي واحداً قرأ عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله أو لتغلب المذكر على المؤنث والباقيون بالياء قوله جنات قال أبو عمرو وعياش بن شداد للتأنيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الأكل قرأ حمزة والكسائي بفضل بالياء عطفاً على قوله يدبر ويفصل ويفشى والباقيون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفي الأكل قولان حكاهما الواحدي حكى عن الزجاج أن الأكل النمر الذي يؤكل وحكى عن غيره أن الأكل المهيأ للأكل وأقول هذا أولى لقوله تعالى في صفة الجنة أكلاً دائماً وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الأكل ساكنة الكاف في جميع القرآن والباقيون بضم الكاف وهما الغتان وقوله تعالى (وان تعجب تعجب قولهم أمثلاً كنزاً باباً ثانياً في خلق جديد أولئك الذين كفروا ببرهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج إليه في معرفة المبدأ ذكر هذه مسألة المعاد فقال وان تعجب تعجب قولهم وفيه أقوال الأول قال ابن عباس رضي الله عنهما ان تعجب من تكذيبهم أياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك أنك من الصادقين فهذا تعجب والثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعاً ولا ضرراً بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا تعجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بأنه تعالى مدبر السموات والأرض وخالق الخلائق أجمعين وأنه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم أنواع البحائب والفرائب فن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان المقادر على الاقوى الاكل فان يكون قادراً على الاقل الاضعف أولى فهذا تقريره ووضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة أشياء أولها قوله أولئك الذين كفروا ببرهم وهذا يدل على أن كل من أنكر البعث والقيامة فهو كافر وانما يلزم من انكار البعث الكفر ببرهم من حيث أن انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة والعلم والصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان الله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة أو قيل انه وان كان قادراً لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان بالواسطة الابوين وتأثيرات الطبائع والافلاك وأما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز هذا المطيع عن العاصي وأما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان أخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفرات ان انكار البعث كفر بالله * الصفة الثانية قوله وأولئك الأغلال في أعناقهم وفيه قولان الأول قال أبو بكر الاصم المراد بالأغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم للإصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في أعناقهم أغلالاً قال الشاعر لهم عن الرشيد اغلال وأقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقه للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازي عليه بالعذاب

قال القاضي هذا وإن كان محتملا إلا أن حل الكلام على الحقيقة أولى وأقول يمكن نصرة قول الاسم بأن
ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في أعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وأنتم تحملون اللفظ على أنه
سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على أنه حاصل في الحال إلا أن المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك
للحقيقة من بعض الوجوه فلم يكن قولكم أولى من قولنا والقول الثاني المراد أنه تعالى يجعل الاغلال في
أعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله تعالى إذا الاغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الجحيم ثم في
النار يسحبون والصفة الثالثة قوله تعالى وأوتيت أصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب
المخلد المؤبد واحتج أصحابنا بهم الله تعالى على أن العذاب المخلد ليس إلا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله هم
فيها خالدون يفيد أنهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على أن أهل الكفار لا يخلدون في النار
(المسئلة الثانية) قال المتكلمون المحب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد
وإن تعجب فحجب عندك ولتسائل أن يقول فرأيتهم في الآية الأخرى باضافة المحب إلى نفسه تعالى
فحينئذ يجب تأويله وقدينا أن أمثال هذه اللفاظ يجب تنزيلها عن مبادئ الاعراض ويجب حملها على
نهايات الاعراض فإن الإنسان إذا تعجب من الشيء أنكره فكان هذا محمولا على الإنكار (المسئلة الثالثة)
اختلاف القراء في قوله أن هذا كثر أبا عن النبي خلق جديد وأمثاله إذا كان على صورة الاستفهام في الأول والثاني
فهم من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحجة ثم اختلف هؤلاء فابن كثير
يستفهمهم مرة واحدة لأنه لا يمتد وأبو عمرو ويستفهمهم مرة مطولة يمتد فيها وحصة وعاصم بهم مرتين في كل
القرآن ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الأول ويقرأ
على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الأول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع
بهم مرة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهم مرتين أما نافع فكذلك في الصافات وكذلك ابن عامر إلا في الواقعة
وكذلك الكسائي في العنكبوت والصافات (المسئلة الرابعة) قال الزجاج العامل في أن هذا كثر أبا
محذوف تقديره أن هذا كثر أبا نبعث ودل ما بعده على المحذوف قوله تعالى (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة
وقد خلت من قبلهم المثلثات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب) اعلم أنه صلى الله
عليه وسلم كان يتردد هم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما جئدهم بعذاب القيمة أنكروا
القيمة والبعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الآية الأولى وكلما جئدهم بعذاب الدنيا قالوا لو جئنا
بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار أن الذي يقوله كلام لا أصل له فلهذا
السبب حكى الله عنهم أنهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد بالسيئة ههنا نزول العذاب عليهم
كما قال الله تعالى عنهم في قوله فأمر علينا بحجارة في قوله لن نؤمن لك حتى تقبرنا من الأرض ينبوعا إلى
قوله أو نسط السجاء كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنهم في ما ذكره الرسول وكان صلى الله
عليه وسلم يهددهم على الإيمان بالشواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول
العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم
من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتأخير وانما سموا العذاب سيئة لأنه يسوءهم ويؤذيهم * أما قوله وقد خلت
من قبلهم المثلثات فاعلم أن العرب يقولون العقوبة مثله ومثله مثل صدقة وصدقة فالأولى لغة الحجاز
والثانية لغة تميم فمن قال مثله فجمعه مثلثات ومن قال مثله فجمعه مثلثات ومثلثات باسكان الثاء هكذا أحكام
الواحدى عن القراء والزجاج وقال ابن الأنباري رحمه الله المثلث العقوبة المبينة في المعاقب شيئا وهو تفسير
بشيء الصورة معه قبضة وهو من قولهم مثل فلان بفلان إذا قبح صورته أما بقطع أذنه أو أنفه أو سمل عينيه
أو بقرطنه فهذا هو الأصل ثم يقال للعار الباقي والخزى للآزم مثله قال الواحدى وأصل هذا الحرف من
المثل الذي هو التشبيه ولما كان الأصل أن يكون العقاب مشابها للمعاقب وما مثاله لاجرم سمي بهذا الاسم
قال صاحب الكشف قرئ المثلث بضمين لا تباع الفاء المعين والمثلث بفتح الميم وسكون الشاء كما يقال

المثل والمثلثات بضم الميم وسكون الناء تخفيفاً للمثلثات بضم الميم والمثلثات جمع مثله كركبة وركبات اذا عرفت
 هذا فنقول معنى الآية ويستعملونك بالعذاب الذي لم نعالجهم به وقد علموا منازل من عقوباتنا بالام الحسالية
 فلم يعتبروا بها وكان ينبغي أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر واعتبارا بحال من صلف * أما قوله وان ربك لذو
 مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم ان أصحابنا عسكروا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل
 التوبة ووجه الاستدلال به ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم أى حال اشتغالهم بالظلم كما أنه يقال رأيت
 الأمير على اكله أى حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضى كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم
 ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تابا فدل هذا على أنه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل الاشتغال بالتوبة
 ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب أن يتي معمولة به في حق أهل الكبيرة وهو المطلوب
 أو نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد
 العقاب فوجب أن يحمل الأول على أصحاب الكبائر وأن يحمل الثاني على أحوال الكفار فان قيل
 لم لا يجوز أن يكون المراد لذو مغفرة لاهل الصغائر لاجل ان عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز أن يكون
 المراد ان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما يجعل العقاب امهالا لهم في الايمان بالتوبة فان تابوا فهو ذو
 مغفرة لهم ويكون من هذه المغفرة تأخير العقاب الى الآخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما
 طلبوا تهجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب أن يكون محجولا على تأخير العقاب حتى ينطبق
 الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد وان ربك لذو مغفرة انه تعالى انما لا يجعل
 العقوبة امهالا لهم في الايمان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب
 والجواب عن الأول ان تأخير العقاب لا يسمى مغفرة والا لوجب أن يقال الكفار كلهم مغفورا هم
 لاجل ان الله تعالى أخر عقابهم الى الآخرة وعن الثاني انه تعالى تمتح بهم هذا القدر انما يحصل بالفضل
 أما باداء الواجب فلا تمتح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث اننا بينا ان ظاهر الآية
 يقتضى حصول المغفرة حال الظلم وبيننا ان حال حصول الظلم يمنع حصول التوبة فسقطت هذه الاستدلال

وصح ما ذكرناه * قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه انما أنت مذر ولكل قوم هاد)
 اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر أولا ثم طعنوا في نبوته
 بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بأن طلبوا منه المعجزة
 والبينة ثالثا وهو المذكور في هذه الآية واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون القرآن من جنس المعجزات
 وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتى بالانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزة البتة
 وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهم السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر
 معجز في صدق محمد عليه الصلاة والسلام سوى القرآن قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون
 القرآن معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع آخر من المعجزات لان بتقدير أن يكون قد ظهر على يده نوع آخر من
 المعجزات لا محتج أن يقول لولا انزل عليه آية من ربه فهو هذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجز سوى
 القرآن واعلم ان الجواب عنه من وجهين الأول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها
 منه صلى الله عليه وسلم كتحريك الخدع ونبوع الماء من بين أصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل
 فطلبوا منه معجزات فاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا عذبا فان قيل فما السبب في ان الله
 تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما
 وظهور القرآن معجزة فما كان مع ذلك حاجته الى سائر المعجزات وأيضا فله تعالى علم انهم يصرون
 على العناد بعد ظهور تلك المعجزات المتكسرة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال
 فلهذا السبب ما اعطاهم الله تعالى مطلوبهم وقد بين الله تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
 ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه لم يعطهم مطلوبهم لعله تعالى انهم لا ينتفعون به وأيضا ففتح هذا

الباب يفضي الى ما لانهاية له وهو انه كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر فطلب منه معجزة أخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل الوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدته سائر المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما أنت منذر ولا لكل قوم هاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفق القراء على اتنين في قوله هاد وحذف الياء في الوصل واختلافوا في الوقف فقرأ ابن كثير بالوقف على الياء والباقيون بغير الياء وهو رواية ابن قلاج عن ابن كثير لا تخفيف (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الآية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر اقومه مبين لهم ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريق مخصوص لاجل استحقاق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في أيام عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقتة وهو احياء الموتى وبراء الاكدم والابرص ولما كان الغالب في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لا تقايد ذلك الزمان وهو فصاحة القرآن فلما كان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع كونها البقية بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات أولى فهذا هو الذي قرره المناضلي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه مستظما والوجه الثاني وهو ان المعنى انهم لا يجحدون كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما أنت منذر فاعلم انك ان تنذر الى ان يحصل الايمان في صدورهم ولست بتقادر عليهم ولكل قوم هاد قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه وتعالى فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فن الله تعالى واعلم ان أهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا أقوالا الاول المنذر والهادى شئ واحد والتقدير انما أنت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الآخر الثاني المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادى هو الله تعالى روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك واثالث المنذر النبي والهادى على قال ابن عباس رضى الله عنهما ما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال انا المنذر ثم أو ما الى منكب على رضى الله عنه وقال أنت الهادى يا على بك يهتدى المهتدون من بعدى قوله تعالى (الله

يعلم ما تحمّل كل انشئ وما تغضب الارحام وما تزداد وكل شئ عنده بقدر اعلم الغيب والشهادة الكبير المتعال سوا منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسار بالنهار) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا آيات أخرى غير ما أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم انهم لم يطلبوا الآية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان أولا لجل التعنت والعناد وهل يتفجعون بظهور تلك الآيات أو يزداد اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد وطلب البيان ومنزلة الفائدة لا يظهره الله تعالى وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لاجرم انه تعالى منعهم عن ذلك وهو كقوله تعالى ويقولون لو لا أنزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظر او قوله قل انما الآيات عند الله والثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فاعجب قوله في انكار البعث وذلك لانهم انكروا البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات عند تفريقها وتفتتها يحتمل بعضها بعض ولا يبقى الامتياز فبين تعالى انه انما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات أما في حق من كان عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزاء بحيث يمتاز بعضهم عن البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمّل كل انشئ وما تغضب الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسنة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه فيه مصلحة والله أعلم (المسئلة الثانية) لفظ ما في قوله ما تحمّل كل انشئ وما تغضب الارحام وما تزداد امانا ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة فالعلة في انه يعلم

ما تحمله من الولد انه من أى الاقسام أهو ذكر أم أنثى وتام أو ناقص وحسن أو قبيح وطويل أو قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمتربة فيه ثم قال وما نغيض الارحام والغيض هو النقصان سواء كان لازما أو مستعدا يقال غاض المـ وغيضته أنا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الآية وما نغيضه الارحام الا انه حذف الضمير الرابع وقوله وما تزداد أى تأخذ زيادة تقول أخذت منه حق وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى وازداد واتسع ثم اختلفوا فيما نغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم قد يشغل على واحد واثنين وعلى ثلاثة وأربعة يروى ان ثريكا كان رابع أربعة في بطن امه الثانى الولد قد يكون محمدا وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها الى سنتين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى والى أربعة عند الشافعى والى خمس عند مالك وقيل ان الخصال ولد لسنتين وهرم بن حبان بقى في بطن امه أربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقبل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالنقص من غير أن يتم وما يزداد بالتام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبقدار حصول ذلك النقصان يزداد أيام الحمل لتصير هذه الزيادة جارة لذلك النقصان قال ابن عباس رضى الله عنهما كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما يحصل به الجبر ويعتدل الامر السابع ان دم الحيض فضله تجتمع في بطن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة أخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة أما اذا قلنا انها مصدرية فالعنى انه تعالى يعلم حمل كل أنثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شئ من ذلك ولا من أوقاته وأحواله وأما قوله تعالى وكل شئ عنده بقدر أرغناه بقدر وحيته لا يجاوز ولا ينقص عنه كقوله انا كل شئ خلقناه بقدر وقوله في أول الفرقان وخلق كل شئ فقدره تقديرا واعلم ان قوله كل شئ عنده بقدر يحتمل أن يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شئ وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل أن يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازمية وارادته السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع أشياء كلية وأودع فيها قوى وخواص وحركات بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير الخاصة ومدة أحوال جزئية معينة ومناسبات مخصوصة متدرة ويدخل في هذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواطرها وهو من أدل الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس رضى الله عنهما ما يريد علم ما غاب عن خلقه وما شهدوه قال الواحدى فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب والشهادة أراد بها الشاهد واختلغا في المراد بالغائب والشاهد قال بعضهم الغائب هو المعلوم والشاهد هو الموجود وقال آخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات أيضا قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له أحكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكى الشيخ الامام الوالد عن أبي القاسم الانصارى عن امام الحرمين رحمه الله تعالى انه كان يقول لله تعالى معلومات لانهاية لها وله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات أخرى لانهاية لها الا ان الجوهر الفردي لم الله تعالى من حاله انه يكن وقوعه في احياز لانهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لانهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخل تحت قوله تعالى عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيب قوله الكبير وهو تعالى يمتنع أن يكون كبيرا بحسب الجثة والجسم والمقدار فوجب أن يكون كبيرا بحسب القدرة والمقادير الالهية ثم وصف تعالى بنفسه بأنه المتعال وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه وذلك يدل على كونه منزها في ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الآية دالة على كونه تعالى

موصوفاً بالعلم الكامل والقدرة التامة ومنزهاً عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادراً على البعث الذي أتكروه وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعملوه وأنه إنما يؤخر ذلك بحسب المشيئة الإلهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين وقرأ ابن كثير المتعالي بآيات الماء في الوقف والوصل على الاصل والباقيون يحذف الباء في الحالتين للتحفيف ثم أنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسائل (المسئلة الأولى) لفظ سواء يطالب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الأول أن سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو أي ذو عدل الثاني أن يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى الإضمار إلا أن سبويه يستفتح أن يقول مستو زيد وعمرو لأن أسماء الفاعلين إذا كانت تكررات لا يبدأ بها ولقائل أن يقول بل هذا الوجه أولى لأن حمل الكلام عليه يغني عن التزام الإضمار الذي هو خلاف الاصل (المسئلة الثانية) في المستخفي والسارب قولان الأول يقال أخفيت الشيء أخفيه اخفاء مخفي واستخفي فلان من فلان أي توارى واستتر وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سر به أي طريقه يقال خلى له سر به أي طريقه وقال الأزهرى تقول العرب سربت الأبل تسرب سرباً أي مضت في الأرض ظاهرة حيث شئت فإذا عرفت ذلك فعني الآية سواء كان الإنسان مستخفياً في الظلمات أو كان ظاهراً في الطرقات فعلم الله تعالى محيطاً بكل قال ابن عباس رضي الله عنهما ما ضمرنه القلوب وظهرته الأسنة وقال مجاهد سواء من يقدم على اقتبائهم في ظلمات الليالي ومن يأتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي والقول الثاني نقله الواحدى عن الأخفش وقطرب أنه قال المستخفي الظاهر والسارب المتوارى ومنه يقال خفيت الشيء وأخفيه أي أظهرته وأخفيت الشيء استخفجته ويسمى النباش المستخفي والسارب المتوارى ومنه يقال للدخول سريراً وانسرب الوحش إذا دخل في السرب أي في كئسه قال الواحدى وهذا الوجه صحيح في اللغة إلا أن الاختيار هو الوجه الأول لا طابق أكثر المفسرين عليه وأيضاً فالل دليل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال) اعلم أن الضمير في له عائد إلى من في قوله سواء منكم من أسر القول ومن جهر به وقيل على اسم الله في عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات وأما المعقبات فيجوز أن يكون أصل هذه الكلمة معقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المأذرون من الأعراب والمراد المعتذرون ويجوز أن يكون من عقبه إذا جاء على عقبه فاسم المعقب من كل شيء ما خاف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد إذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الأول وهو المشهور الذي عليه الجمهور أن المراد منه الملائكة الحفظة وانما سمع وصفهم بالمعقبات إما لاجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس وإما لاجل أنهم يتعقبون أعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتب وكل من عمل علامة عاد إليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل وملائكة النهار روى عن عثمان رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله أخبرني عن العبدكم معه من ملك فقال عليه السلام ملك عن يمينك يكتب الحسنات وهو أمين على الذي على الشمال فإذا عملت حسنة كتبت عشر وإذا عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين أكتب فيقول لا له يتوب فإذا قال ثلاثاً قال نعم أكتب أرحمنا الله منه فيئس القرين ما أقل مراقبته لله تعالى واستحياءه منا وما لمكان من بين يديك ومن خلفك فهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وهو ملك قابض على ناصيتك فإذا تواضعت لربك رفعك وإن تجبرت قصمك وما لمكان على شفتك يحفظان عليك الصلاة على "وماك على قبلك لا يدع أن تدخل الحبة في فيك وما لمكان على عينيك فهو ولا عشرة ملائكة على كل آدمي تبدل ملائكة الليل بملائكة النهار فهمم عشرون ملكاً على كل آدمي وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويحفظون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً

قيل تصعد ملائكة الليل وهي عشرة وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين
 وعن الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد
 الاوله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الآية سوالات (السؤال الاول) الملائكة
 ذكرهم فلم ذكر في جمعهم الاناث وهو المعقبات والجواب فيه قولان الاول قال الفراء المعقبات ذكران جمع
 ملائكة معقبة ثم جعلت معقبة بمعقبات كما قيل ابناءوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير
 قوله يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما انتت لكثرة ذلك منها نحو نسيابة وعلامة وهو ذكر (السؤال
 الثاني) ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب أن المسخفي بالليل والسابر
 بالنهار قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله بتامها ولا يشذ من تلك الاعمال والا قول
 من حفظهم شيء أصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع الممالك من بين يديه ومن خلفه لان السابر
 بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه (السؤال الثالث) ما المراد من قوله من أمر الله
 والجواب ذكر الفراء فيه قولين الاول انه على التقديم والتأخير والتقدير له معقبات من أمر الله يحفظونه
 والثاني ان فيه اختصارا أي ذلك الحفظ من أمر الله أي مما أمر الله به فحذف الاسم وأبقى خبره كما يكتب على
 السكيس ألفان والمراد الذي فيه ألفان والقول الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء والتقدير
 يحفظونه بأمر الله وباعائه والدليل على انه لا بد من المصير اليه أنه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على
 أن يحفظوا أحدا من أمر الله وبما قضاه عليه (السؤال الرابع) ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين
 علينا والجواب أن هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المتبحرين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم يكون على
 حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فكل التدبيرات المختلفة في
 الحقيقة لتلك الارواح وكذا القول في تدبير القمر والهلال والسكند خد اعلى ما يقوله المنجمون وأما أصحاب
 الطلسمات فهذا الكلام مشهور في أسنتهم ولذلك تراهم يقولون أخبرني الطباعي انتم ومرا دهم بالطباعي
 التام ان لكل أنسان روحا فلكية يتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته واذا كان هذا متفقاً عليه بين
 قدماء الفلاسفة وأصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع ونظام التحقيق فيه ان الارواح البشرية
 مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها معززة وبعضها امدلة وبعضها قوية القهر
 والسلطان وبعضها ضعيفة خيفة وكما أن الامر في الارواح البشرية كذلك فيكذلك القول في الارواح
 الفلكية ولا شك أن الارواح الفلكية في كل باب وكل صفة أقوى من الارواح البشرية وكل طائفة من
 الارواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة لما انها تكون في تربية روح من الارواح
 الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كأنها اولاد لتلك الروح الفلكي
 ومتى كان الامر كذلك كان ذلك الروح الفلكي معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصمها عن
 صنوف الآفات فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا أن الذي وردت به الشريعة
 أمر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة ثم في اختصاص هؤلاء الملائكة وتسليطهم على
 بني آدم فوائد كثيرة سوى التي مر ذكرها من قبل الاول أن الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي وهؤلاء
 الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الاومعه ملك يحفظه من الجن والانس
 والهوام في نومه ويقظته الثالث أن نرى أن الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة
 ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصالحه وخبراته وقد ينكشف أيضا بالآخرة انه كان سببا
 لوقوعه في آفة أو في معصية فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة والى الامر الثاني كان
 مريدا للفساد والخسرة والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي الرابع أن الانسان اذا علم أن
 الملائكة تخصي عليه اعتداله كان الى الحذر من المعاصي أقرب لان من آمن بعبادة ملائكة وعلموا مراتبهم
 فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد أنهم يشاهدونها جزاء عنها من الله عن الاقدام عليها كما يجره عنها اذا

حضروه من بعثهم من البشر واذا علم أن الملائكة تخصى عليه تلك الاعمال كان ذلك أيضا رادعاً له عنها واذا علم
 أن الملائكة يكتبونهم اكن الردع أكمل (السؤال الخامس) ما الفائدة في كتابة اعمال العباد قلنا هي ما قامان
 الاول ان تفسير الكتابة بالمعنى المشهور من الكتابة قال المتكلمون الفائدة في تلك الصحف وزنها يعرف
 رجحان احدي الكفتين على الاخرى فانه اذا رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق انه من أهل الجنة وان كان
 بالاضد فبالضد قال القاضي هذا بعيد لان الادلة قد دلت على أن كل واحد قبل محامته عند المعايير يعلم انه من
 السعداء أو من الاشقياء فلا يتوقف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم أجاب القاضي عن هذا الكلام
 وقال لا يمنع أيضا ما روي في مرجع الى حصول سروره عند الخلق العظيم انه من أولياء الله في الجنة
 وبالضد من ذلك في أعداء الله والمقام الثاني وهو قول حكيم الاسلام أن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة
 وضعت بالاصطلاح لتعريف المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لا عبانها
 وذواتها كانت تلك الكتابة أقوى وأكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا أتى بعمل من الاعمال مرات
 وكرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة مسارة
 بالاعمال النافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجها به بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في
 الاحوال الروحانية عظم تضرره به بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان سببا
 لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من الاعمال المتكررة أثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك
 الاثر وان كان غير محسوس الا أنه حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لحظة ولا حركة
 ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة أو آثار الشقاوة قل أو كثر فهذا هو المراد من
 كتابة الاعمال عنده ولا والله اعلم بحقائق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن
 خلفه بالملائكة * القول الثاني وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما واختاره أبو مسلم الاصفهاني
 المراد انه يستوى في علم الله تعالى السر والظهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب بالثمارة المستظهر بالمعاني
 والانصار وهم المولود والامراء فكل الى الليل فلن يقوت الله أمره ومن سارنها وبالمعقبات وهم الاحراس
 والاعوان الذين يحفظونه لم ينجم احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا أبصر هذا الذل فلا بد ان يبصر
 ذلك هذا فتصير بصيرة كل واحد منهم معاقبة لبصيرة الآخر فهذه المعقبات لا تخص من قضاء الله ومن قدره
 وهم وان ظنوا أنهم يخلصون مخدومهم من أمر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود
 من هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكاره عن حفظ الله
 وعصمته ولا يهتدوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد
 له وما لهم من دونه من وال * أما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم فكلام جميع
 المفسرين يدل على أن المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بأن يكون منهم المعاصي والفساد
 قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعل الله تعالى سوى العقاب الا وقد يتدى به في الدنيا
 من دون تغيير يصدر من العبد فيمّا تقدم لانه تعالى ابتدأ بالنعم ديناً ودنياً ويفضل في ذلك من شاء على من يشاء
 فالمراد مما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا في بعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله
 ويستجلبونك بالسيف قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال الا والمعلوم منهم الاضرار
 على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن أو في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم
 عذاب الاستئصال وقال بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه والمراد منه أن كل قوم بانغوا في الفساد وغيروا
 طريقته في اظهار عبودية الله تعالى فان الله ينزل عنهم النعم وينزل عليهم أنواعا من العذاب وقال بعضهم
 ان المؤمن الذي يكون محتلتا بالاولئك الاقوام فرمادخل في ذلك العذاب روى عن أبي بكر رضي الله عنه
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله تعالى
 بعقاب واحتج أبو علي الجبائي والقاضي بهذه الآية في مسئلتين (المسئلة الاولى) انه تعالى لا يعاقب اطفال

المشركين بذنوب آباءهم لانهم لم يغيروا ما بآبائهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب (المسئلة الثانية) قالوا الآية تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يتبدى العبد بالضلal والخذلان أو لم يبلغ وذلك أعظم من العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الآية يدل على ان فعل الله في التغيير مؤخر عن فعل العبد الا ان قوله تعالى وما تشاءون الا أن يشاء الله يدل على ان فعل العبد مؤخر عن فعل الله تعالى فوقع التعارض وأما قوله راداً أراد الله بقوم سوء فلا مرد له فقد احتج أصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقاً للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فلو كان العبد مستقلاً بتحصيل الايمان لكان قادراً على رد ما أراد الله تعالى وحينئذ يطل قوله وان أراد الله بقوم سوء فلا مرد له فثبت ان الآية السابقة وان اشعرت بذهبهم الا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا قال الضحّاك عن ابن عباس لم تكن المعقبات شيئاً وقال عطاء عنه لا راد له ذاب ولا ناقض لحكمي وماله من دون الله من والى ايسر لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ماله من والى أمرهم ويمنع العذاب عنهم * قوله تعالى (هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينشئ السحاب النقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال) اعلم انه تعالى لما وقف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الآيات وهي مشتملة على أمور ثلاثة وذلك لانها تدل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبهه بالذم والاحسان من بعض الوجوه وتشبهه بالعذاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكر ههنا أموراً أربعة الاول البرق وهو قوله تعالى يريكم البرق خوفاً وطمعاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف في انصاب قوله خوفاً وطمعاً اوجوه الاول لا يصح أن يكونا مفعولاً لهما لان ما ليس بالفعل فاعل الفعل المعلن الاعلى تقدير حذف المضاف أى ارادة خوف وطمع أو على معنى اخافة واطمعا الثاني يجوز أن يكونا منتصبين على الحال من البرق كأنه في نفسه خوف وطمع والتقدير اذا خوف وذا طمع أو على معنى ابتخافاً واطمعا الثالث أن يكونا حالاً من المخاطبين أى خائفين وطمعين (المسئلة الثانية) في كون البرق خوفاً وطمعاً اوجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المنبى

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى * يري السحاب منها ويخشى الصواعق

الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كما سافر وكن في جرابه القرو والريب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى آخرين فكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في أوامره وشر في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان أو بحسب الزمان (المسئلة الثالثة) اعلم ان حدوث البرق دليل بحبيب على قدرة الله تعالى ويانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ونارية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقاً عنيفاً فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول ويانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انما يحصل البرق فلا بد وأن يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزيق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيراً ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة للطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا التعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنشأ من بصب الماء عالياً والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شئ له قوة نارية * الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحسكة الحاصلة بأجزاء السحاب أي كن من أين حدث ذلك اللون الا حرقبت ان السبب

الذي ذكره ضعيف وان حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ماء خالص لا يمكن الا بقدرة القادر الحكيم (النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وينشي السحاب الثقال قال صاحب الكشف السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريهة ونساء كرام وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما أن يقال انها حدثت في جوف الهواء أو يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب أن يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو أن يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فنقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للجحارات واحدة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار وأيضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فاعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية (النوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وفيه أقوال (الاول) ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله وسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت أيضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سجد لله وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينشي السحاب الثقال فينطق أحسن النطق ويضحك أحسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند أهل السنة البنية ليست شرط للحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى أن السمندل يتولد في النار والنفادع تتولد في الماء البارد والدودة العظيمة ربما تتولد في الثلوج القديمة وأيضا فاذ لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصى في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يستبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهو هذا الشيء المسمى بالرعد ملك اوليس بملك فيه قولان أحدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني وهو أنه لا يبعد أن يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وفي قوله واخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (القول الثاني) ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله سبحانه لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجودا لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله سبحانه وتعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن المقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده (القول الثالث) أن المراد من كون الرعد سبحانه ان يسمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه (القول الرابع) من كلمات الصوفية الرعد مصعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكائهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق أما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عن هؤلاء الملائكة أعوان الرعد فانه سبحانه جعل له أعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته أي وتسبح الملائكة من خيفة الله تعالى وخشيته قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم خائفون من الله لا كفوف ابن آدم فان أحدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره

ولا يشغل عن عبادة الله طمام ولا شراب ولا شيء واعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فلله صاحب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما نقلناه من ان الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله فيه الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالما قبل الانكار (النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم اننا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة أخى لبيد بن ربيعة أتبيا النبي صلى الله عليه وسلم بخاسمائه ويجادلانه ويريدان القتل به فقال اربد بن ربيعة أخو لبيد بن ربيعة أخبرنا عن ربنا أن نحاس هو ام من حديد ثم انه لما رجع اربد أرسل الله عليه صاعقة فأحرقته ورمى عامر ابغذته كغدة البعير ومات في بيت سلوية واعلم أن امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد من السحاب واذا نزلت من السحاب فرجها غاصت في البحر وحرقت الحيتان في بلدة البحر والحكماء بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال أن النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب أن تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على المادة لكنه ليس الامر كذلك فانها أقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بعز يد تلك القوة لا بد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في الله والمراد انه تعالى بين دلائل كمال علمه في قوله يعلم ما تحمل كل أنثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله يعني هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو محتمل وجوها أحدها أن يكون المراد الرد على الكافر الذي قال أخبرنا عن ربنا أن نحاس ام من حديد وثانيها أن يكون المراد الرد على جدهم في انكار البعث وابطال الحشر والنشر وثالثها أن يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها أن يكون المراد الرد عليهم في استنزاع عذاب الاستئصال وفي هذه الواو قولان الاول انها للعمال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جده في الله وذلك ان اربد لما جادل في الله أحرقته الصاعقة واثاني انها واو الاستئناف كأنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال أقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان وقال الازهرى هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي أصلية نحو مهاده وملاك ومداس ومداد واختلاف وام أخذ على وجوه الاول قيل من قولهم محمل فلان بقلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتعمل الكذا اذا تكاثرت استعمل الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد المحمل ولا عداية اليه ليهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان المحال عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وما حلت فلانها محال لا أي قاومته أيضا أشد قال أبو مسلم ومحال فعال من المحمل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على الجحازة والمقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد المغالبة وللمفسرين ههنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال أبو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النعمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ما حل عن أمره أي جادل فقوله شديد المحال أي شديد الجسد الرابع روى عن بعضهم شديد المحال أي شديد الحق قد قالوا هذا لا يصح لان الحق لا يـمـكـن في حق الله تعالى الا أن قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تتحمل على نهايات الاعراض لا على مبادئ الاعراض فالمراد بالحق ههنا هو انه تعالى يريد ابصال الشر اليه مع انه يخفى عنه تلك الارادة * قوله تعالى (له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا بكاسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه ومادعاه الكافرين الا في ضلال) اعلم ان قوله له دعوة الحق أي لله دعوة الحق وفيه مجتبان (البحث الاول) في أقوال المفسرين وهي أمور أحدها ما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق كأنه يوحى الى ان الانقطاع اليه

في الدعاء هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم
 يقبل العدم وهو حق يمكن ان يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فلا يمكن ان يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي
 واذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان أحق الموجودات بأن يكون - قاهر هو وكان
 أحق الاعتقادات وأحق الاذكار بأن يكون - قاهر هو واعتقاد ثبوته وذكر وجوده فثبت بهذا أن وجوده هو
 الحق في الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بانشاء والالهية والكمال هو الحق في
 الاذكار فلهذا قال له دعوة الحق (البحث الثاني) قال صاحب الكشف دعوة الحق فيه وجهان أحدهما
 أن تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف اليه الكلمة في قوله **كلمة الحق** والمقصود
 منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالصة عن أمارات كونه باطلا وهذا من باب
 إضافة الشيء الى صفته والثاني أن تضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي
 يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه
 يعني الآلهة الذين يدعونهم **الكفار** من دون الله لا يستجيبون لهم - بشيء مما يطلبونه الا استجابة
 كاستجابة باسط كفيه الى الماء والماء جاد لا يشمر ببسط **كفيه** ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان
 يجيب دعاءه ويبلغ فاه - كذلك ما يدعونه جاد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفهم
 وقبل شبهة في قوله فائدة دعائهم لا كهتمهم بن أراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطها نائرا أصابعه ولم تصل
 كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرى تدعون بالتمسك **ببساط** كفيه بالتنوين ثم قال ومادعاه
 الكافرين الا في ضلال أي الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ادعوا الله لم يجبههم وان دعوا الالهة لم تستطع
 اجابتهم * قوله تعالى (والله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال)
 اعلم ان في المراد بهذا السجود قولين (الاول) ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا
 الوجه ففيه وجهان أحدهما ان اللفظ وان كان عاملا الا أن المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض
 المؤمنين يسجدون لله طوعا وبه ولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل
 نفسه على اداء تلك الطاعة شاء أم أبى والثاني ان اللفظ عام والمراد منه أيضا العام وعلى هذا ففي الآية
 اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون من الجن
 والانس يسجدون لله تعالى وأما الكافرون فلا يسجدون الجواب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله
 والله يسجد من في السموات والارض أي ويجب على كل من في السموات والارض أن يسجد لله فعبر عن
 الوجوب بالوقوع والحصول والثاني وهو أن المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في
 السموات ومن في الارض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قالوا **واثن** ألهم من خلق السموات والارض
 ليقول الله (وأما القول الثاني في تفسير الآية) هو أن السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وعدم
 الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق
 القول فيه أن ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية
 وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه أو بالعكس الابتأثر بوجوده وثر فيكون وجود كل
 ما سوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتأثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي اليجاد
 والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع والخضوع والانقياد وتظهر هذه الآية قوله بل له ما في السموات
 والارض كل له قاتنون وقوله وله اسلم من في السموات والارض وأما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد أن بعض
 الحوادث مما عيّل الطبع الى حصوله كالحياة والغنى وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعنى والحزن
 والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه وايجاده ولا قدرة لاحد على
 الامتناع والمدافعة ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والاصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص
 سواء كان مؤمنا أو كافرا فان ظله يسجد لله قال بجهاه ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر

يسجد لله كرها وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد أن يخاف الله تعالى للظلال عقولا وافها ما تسجد بها وتخضع كما جعل الله للجبال افها ما حتى استغنت بتسبيح الله تعالى وحتى ظهر أثر التجلي فيها كما قال فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكا والقول الثاني وهو أن المراد من وجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحناء الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خصص الغدق والاصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين * قوله تعالى (قل من رب السموات والارض قل الله قل أفأخذتم من دون أولياء لا يملكون انفسهم نفعا ولا ضارا قل هل يستوى الاعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد اقهار) اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يقتربه المستنول ويعترف به ولا ينكره أمره صلى الله عليه وسلم أن يكون هو الذي ذكره هذا الجواب تنبيه على انهم لا ينكرون البتة ولما بين انه سبحانه هو الرب لكل الكائنات قال قل لهم فلم اتخذتم من دون الله أولياء وهي جمادات وهي لا تملك لانفسهم نفعا ولا ضارا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع المضرة عن انفسها فبان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك أولى فاذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والفسف والمآذ كرهذه الحجة الظاهرة بين أن الجاهل بمنزل هذه الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجاهل بمنزل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكان كل أحد يعلم بالضرورة أن الاعمى لا يساوى البصير والظلمة لا تساوى النور وكذلك كل أحد يعلم بالضرورة أن الجاهل بهذه الحجة لا يساوى العالم بها فقرأ حجة والكسائي وأبو بكر وعمر وعن عاصم يستوى الظلمات والنور بالياء لانهم اقدموا على اسم الجمع والباقيون باتناء واختاره أبو عبيدة ثم أكد هذا البيان فقال أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم بمعنى هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخلقية فوجب ان تشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أن هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل البتة ولا خلق ولا أثر واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن اصحابنا استدلوا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال من وجوه الاول أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسككات مثل الحركات والسككات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعهم يعلمون أن الله تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الذم والانكار فدللت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي فحق وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الانا لا نطلق القول بأنه يخلق ولو اطلقناه لم نقل انه يخلق كخلق الله لان أحدنا يفعل بقدرة الله وانما يفعل بخلق منفعته ودفع مضرة الله تعالى منزعه عن ذلك كله فثبت أن بقدرة كون العبد خالقا لا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وأيضا فهذا الالتزام لازم للعجبة لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب العبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الآله والعبد في خلق تلك الافعال بمنزلة الشريك الذين لا مال لاحد ههما الا ولا تخرفه حق وأيضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذهبا لطريقتهم ولو كان فعل العبد خالقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة لان لا كنفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله سبحانه وتعالى لما خلق هذا الكفر فبينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه قد حصل فيما لا يفهمنا ولا باختبارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود أو بكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبقدرة أن يكون العبد محدثا فانه لا بد وأن يكون حادثا أما قوله والعبد وان كان خالقا الا أنه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن اليجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم أن الحركة الواقعة بقدرة العبد

لما كانت مثلاً للحركة الواقعة بقدره الله تعالى كان أحد المخلوقين مثلاً للمخلوق الثاني وحينئذ يصح أن يقال
 ان هذا الذي هو مخلوق العبد مثل ما هو مخلوق لله تعالى بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات
 الا أن حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في
 الاستدلال وأما قوله هذا لازم على الجبر حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان
 هذه الآية دالة على انه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلاً لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقاً البتة فكيف
 يلزمنا ذلك وأما قوله لو كان فعل العبد خلقاً لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع
 الى انه لما حصل المدح والذم وجب أن يكون العبد مستقلاً بالفعل وهو منقوض لانه تعالى ذم بالهيب على
 كفره مع انه عالم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه
 في هذه الآية وأما الوجه الثاني في التسليم هذه الآية قوله قل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء
 فوجب أن يكون خالقه هو الله وسؤالهم عليه ما تقدم والوجه الثالث في التسليم بهذه الآية قوله وهو
 الواحد القهار وليس يقال فيه انه تعالى واحد في أي المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب
 أن يكون المراد هو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلاً أيضاً على صحة قولنا (المسئلة
 الثانية) زعم جهنم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء اعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم
 هل يقع عليه أم لا وزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بأنه لو كان شيئاً لوجب كونه خالقاً
 لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء ولما كان ذلك محالاً لوجب أن لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال هذا عام
 دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي وأخص منه كما اذا قال اكلت
 هذا الرمان مع انه سقطت منه احبات ما أكلاها وههنا ذات الله تعالى أعلى الموجودات واشرفها فكيف
 يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناول مع كون الحكم مخصوصاً في حقه والحجة الثانية تمسك بقوله تعالى ليس
 كمثل شيء والمعنى ايس مثل مثله شيء ومعلوم أن كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه
 مع انه تعالى بعب على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا انصبص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء والحجة الثالثة
 قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بهاديات هذه الآية على انه لا يجوز أن يدعى الله بالا بالاسماء الحسنى
 ولنظ الشيء يتناول أخص الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعراً بمعنى حسن فوجب أن لا يكون هذا اللفظ
 من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ والاصحاب تمسكوا في اطلاق هذا الاسم
 عليه تعالى بقوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأجاب الخصم عنه بان قوله
 قل أي شيء أكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدأ مستعمل بنفسه
 لاتعلق له بما قبله (المسئلة الثالثة) تمسك المعتزلة بهذه الآية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته
 لا بالقدرة قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما أن تحصل بخلق
 الله أولاً بخلق نفسه والاول باطل والالزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات
 والصفات فكما بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب أن يبقى فيما سوى الذات على
 الاصل وهو أن يكون تعالى خالقاً لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان لله علم وقدرة لوجب كونه تعالى
 خالقاً لهما وهو محال وأيضاً تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن قالوا الآية دالة على انه تعالى خالق لكل
 الاشياء والقرآن ليس هو الله تعالى فوجب أن يكون مخلوقاً وأن يكون داخل تحت هذا العموم
 والجواب أقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا أنها تخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل
 العقلية بقوله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالأت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبداراً يساً ومما تودون
 عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما
 ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له
 لو أن لهم ما في الارض جميعاً ومثله معه لاقتدوا به أولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم وبئس المهادن

يعلم انما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعنى انما يتذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر
والايمان والكفر بالايجي والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلاً آخر فقال أنزل من السماء
ماء فسالت أودية بقدرها ومن حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بقدر سرعة تلك
الودية وصغرها ومن حق الماء اذا زاد على قدر الاودية أن ينسط على الارض ومن حق الزبد الذي يحمله
الماء فيطفو ويربو عليه أن يتبدد في الاطراف ويسطل سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من
البياض أو ما يخلط بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر الا عند اشتداد جري
الماء ذكر الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا ذيب بالنار لا يتغاث حمية
أو متاع آخر من الامتعة التي يحتاج اليها في صالح البيت فانه يفصل عنها فروع من الزبد والخبث ولا يتوقع به
بل يضيع ويطل ويبقى الخصاص فالخاص ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يطل ويبقى
الماء والاجساد السبعة اذا ذيت لاجل اتخاذ الحلي أو لاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل عنها خبث
وزبد فيبطل ويبقى ذلك الجوهر المستفيع فكذلك ههنا أنزل من سماء الكبرياء والجلالة والاجساد ما هو
القرآن والودية قلوب العباد وشبهه القلوب بالودية لان القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن كما ان
الودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء وكان كل واحد فاعما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته
أو ضيقه فكذلك ههنا كل قلب انما يحصل فيه من أنوار علوم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه
وقوة فهمه وقصور فهمه وكان الماء يعلو زبد الاجساد السبعة المذابة بخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد
والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذا ههنا بيانات القرآن تحتلط بها
شكوك وشبهات ثم انها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة
فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية
التشبيه والتشبيه (المسئلة الثانية) في المباحث اللفظية التي في هذه الآية في لفظ الودية ابجاث (البحث
الاول) الودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول انه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال
الذي يجري فيه السيل هذا قول عامة أهل اللغة والقول الثاني قال السهروردي يسمى الماء واديا اذا سال
قال ومنه سمي الودي وذاخر وجه وسيلانه وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالسيل والاول
هو القول المشهور الآن على هذا التقدير يكون قوله سالت أودية مجازا فكان التقدير سالت مياه
الودية لانه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (البحث الثاني) قال أبو علي الفارسي رحمه الله
الودية جمع واد ولا تعلم فاعلا جمع على أفعلة قال ويشبهه أن يكون ذلك لانه فاعل وفعل على الشيء
الواحد كعالم وعالم وشاهد وشاهد وناصر وناصر ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب وأخصاب وطائر
وأطيار ووزن فاعل يجمع على أفعلة بكسب وأجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعل
لاهرم يجمع الفاعل جمع الفاعل فيقال وادوا وودية ويجمع الفاعل على جمع الفاعل فيقال يتيم ويتام
وشريف واشراف هذا ما قاله أبو علي الفارسي رحمه الله وقال غيره نظير وادوا وودية نادوا وندية للمجالس
(البحث الثالث) انما ذكرنا لفظ أودية على سبيل التنكير لان المطر لا يأتي الاعلى طريق المناوبة بين البقاع
فتسيل بعض أودية الارض دون بعض * أما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان (الاول) قال الواحدي القدر
والقدر بلغ الشيء يقال لكم قدر هذه الدراهم وكم قدرها ومقدارها أي كم تبلغ في الوزن فما يكون
مساويا لها في الوزن فهو قدرها (البحث الثاني) سالت أودية بقدرها أي من الماء فان صغر الوادي قل
الماء وان اتسع الوادي كثر الماء * أما قوله فاحتمل السيل زبدا رايافيه بحثان (البحث الاول) قال الفراء
يقال أزبد الوادي ازبادا والزبد الاسم وقوله رايافا قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره زائد بسبب
انتفاخه يقال ربابر بواذا زاد * أما قوله تعالى ومما توقعه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله فاعلم
انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء أتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه

مباحث (البحث الاول) قرأ حجة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون بالياء واختاره أبو عبيدة لقوله ينفع الناس وأيضاً فليس ههنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه خطاب للمذكورين في قوله قل افتخذتم من دونه أولياء والثاني انه يجوز أن يكون خطاباً عامياً راد به الكافة كأنه قال ومما توقدون عليه في النار ايها الموقدون (البحث الثاني) الايقاد على الشيء على قسمين أحدهما أن لا يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى فاقودلى ياها مان على العطين والثاني أن يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فان من أراد تدوير الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا السبب قال ههنا ومما توقدون عليه في النار (البحث الثالث) في قوله ابتغاء حلية قال أهل المعاني الذي يوقد عليه لا ابتغاء الحلية الذهب والفضة والذي يوقد عليه لا ابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب يتخذ منها الاواني والاشياء التي يتففع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله أى زبد مثل زبد الماء الذي يحمله السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم قال أما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس قال الفقهاء الرعي والاطراح يقال جفأ الوادى غناءه يجفوه جفاء اذ ارماه والجفاء اسم للجمع منه المنظم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال والمعنى ان الزبد قد دبى لوعلى وجه الماء ويربو وينتفع الا أنه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيلات قد تقوى وتُعظم الا أنهم بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهر الايشويه شئ من الشبهات وفي قراءة رؤبة بن الجراح جفأ لاوعن أبي حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة لانه كان يأكل الفأراً ما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى ففيه وجهان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استأنف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم الحسنى ومحله الرفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره له الخصلة الحسنى والحالة الحسنى الثاني انه متصل بما قبله والتقدير كأنه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلاً وهو انه لمن يستجيب الحسنى وهو الجنة ولن لا يستجيب أنواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا أحوال السعداء وأحوال الاشقياء أما أحوال السعداء فهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين أجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهزم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال أهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسنى وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالصة عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها في سورة أخرى وهو قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وأما أحوال الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا له فلهزم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة (فانواع الاول) قوله لو أن لهم ما في الارض جميعاً ومثله معه لا فقدوا به والافتداء جعل أحد الشيتين بدلاً من الآخر ومفعول لا فقدوا به محذوف تقديره لا فقدوا به أنفسهم أى جعلوه فداء أنفسهم من العذاب والكتابة في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق لان المحبوب بالذات اكل انسان هو ذاته وكل ماسواه فانما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم واتعب وكان ما لك ما يساوى عالم الاجساد والارواح فانه يرضى بأن يجبه فداء نفسه لان المحبوب بالعرض لا بد وأن يكون فداء ما يكون محبوباً بالذات (والنوع الثاني) من أنواع المذاب الذي أعظمه الله لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج ذاك لان كفرهم أحبط أعمالهم وأقول ههنا حالتان فكل ما شغل بالله وعبوديته ومحبيته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية وكل ما شغل بغير الله فهي الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين يتبعان الاشياء والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال توجب قوتها

ورسوخها الماثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال توجب حصول تلك الملكات الراسخة وكل واحدة من تلك الافعال حتى اللمعة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثر ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند التأمل في هذه الفصول يتبين للانسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا الربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكمية على عبودية الله تعالى ولا جرم حصل لهم الحساب * وأما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا الربهم فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب انهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى (والنوع الثالث) قوله تعالى وما واهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستعداد بخدمة حضرة المولى عاكفين على لذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وايس عندهم شئ آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك قال ما واهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك ثم قال تعالى أفن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى فهذه الإشارة الى المثل المتقدم ذكره وهو ان العالم بالشيء كالصبر والجاهل به كالاعى وايس أحدهما كالاخر لان الاعى اذا أخذ عيشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البئر وفي المهالك وربما أقسما كان على طريقة من الامتعة النافعة أما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكروا لو الالباب والمراد انه لا يتنقع بهم هذه الامثلة الا رباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها و يأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث الى سره ولبابه * قوله عز وجل (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يريدون بالصحة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) اعلم ان هذه الآية هل هي متعلقة بما قبلها أم لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز أن يكون قوله الذين يوفون بعهد الله صفة لاولى الالباب والثاني أن يكون ذلك صفة لقوله أفن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق والقول الثاني أن يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدأ واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة واعلم ان هذه الآية من أولها الى آخرها جلة واحدة شرط وجزاء وشرطها مشتمل على قيود وجزاء وهي اشتمل أيضا على قيود * أما القيود المعسرة في الشرط فهي تسعة (القيود الاول) قوله الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم المست بربكم فالوالب والثاني ان المراد بعهد الله كل أمر قام الدليل على صحته وهو من وجهين أحدهما الاشياء التي أقام الله عليها ادلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير والاخر التي أقام الله عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله كل ما قام الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد أو كد من الحجة والدلالة على ذلك ان من حلف على الشئ فانما يلزمه الوفاء به اذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه أن يحث نفسه اذا كان ذلك خبرا له فلا عهد أو كد من الزام الله تعالى اياه ذلك بدليل العقل أو بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد الا بان يأتي بكل تلك الاشياء كما ان الحالف على أشياء كثيرة لا يكون بارا في يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع الامور والانتها عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه اداء الامانات وهذا القول هو المختار الصحيح في تأويل الآية (القيود الثاني) قوله ولا ينقضون الميثاق وفيه أقوال الاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فان الوفاء

بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل أن يقول انه لما وجب وجوده لزم أن يتمتع عدمه
 فهذان المفهومان متغايران إلا أنهم ما استلزامان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه أن لا ينقض الميثاق واعلم ان
 الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات
 الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالخامس ان قوله
 الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كاف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه
 العبد من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث ان المراد بالوفاء
 بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل وسائر الكتب
 الالهية على وجوب الايمان بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره واعلم ان الوفاء بالعهد أمر مستحسن
 في العقول والشرائع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من انفاق وعنه عليه السلام
 ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى عهداً ثم غدر ورجل استأجر أجيراً
 استوفى عمله وظلمه أجره ورجل باع حرّاً فأفلس ترق الحزوا كل ثمنه وقيل كان بين معاوية ومالك الروم عهد
 فأراد أن يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجع على فرس يقول وفاء بالعهد لا غدر سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا ينبغي بذن اليهم عهده ولا يحلها حتى ينقضى الامد وينبذ اليهم
 على سواء قال من هذا قالوا عمرو بن عيينة فرجع معاوية (القيد الثالث) والذين يصلون ما أمر الله به أن
 يوصل وهم ناسؤال وهو ان الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المأمورات
 والاحتراز عن كل المنيات فيما الناهدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعد هذا الجواب من وجهين الاول
 انه ذكر ثلاثا ليعلم ان ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فلا جرم أفرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه
 تأكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكرنا في تفسيره وجوهاً الاول ان المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام
 ثلاث يأتين يوم القيامة لها ذاق الرحم فتقول أي رب قطعت والامانة تقول أي رب تركت والنعمة تقول
 أي رب كفرت والقول الثاني ان المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وأزدرته ونصرته في الجهاد والقول
 الثالث رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان
 كما قال انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الاقبات بقدر الامكان
 وعبادة المريض وشهود الجنائز وافشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل
 فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض رحمه الله ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقتل
 من أين أنتم قالوا من خراسان فقال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو أحسن كل
 الاحسان وكان له دجاجة فأساء اليها لم يكن من المحسنين وأقول حاصل الكلام ان قوله الذين يوفون
 بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل
 اشارة الى الشفقة على خلق الله (القيد الرابع) قوله ويخشون ربهم والمعنى انه وان أتى بكل ما قدر عليه في
 تعظيم أمر الله وفي الشفقة على خلق الله الا أنه لا بد وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستتويلاً على
 قلبه وهذه الخشية نوعان أحدهما أن يكون خائفاً من أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل في عباداته
 وطاعاته بحيث يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد
 اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في عين طاعته الا أنه لا يزول عن قلبه مهابة
 الجلالة والرفعة والعظمة (القيد الخامس) قوله ويخافون سوء الحساب اعلم ان القيد الرابع اشارة الى
 الخشية من الله وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية وسوء الحساب وهذا يدل على ان المراد
 من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة والالزم التكرار (القيد السادس) قوله
 تعالى والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الامراض
 والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتبهات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء

الطاعات ثم ان الانسان قديم قدم على الصبر لوجوه أحدها أن يصبر ليقال ما أكل صبره وأشد قوته على تحمل النوازل وثانيها أن يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها أن يصبر لئلا تحصل ثمانية الأعداء ورابعها أن يصبر لعله بأن لأفائدة في الجزع فالانسان اذا أتى بالصبر لأحده هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعله بان ذلك البلاء قسمة حكمهم بها القسام العلام المنزه عن العيب والباطل والسفه بل لا بد أن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضى بذلك لانه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه أو يصبر لانه صار مستغفرا في مشاهدة المولى فكان استغفره في تجلي نور المولى اذ هله عن التألم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجهه ربه ومعناه انه صبر ليجرد ثوابه وطلب رضى الله تعالى واعلم ان قوله ابتغاء وجهه ربه فيه دقيقته وهي ان العاشق اذا ضرب به معشوقه فربما نظر العاشق لذلك الضارب وفرح به فتقوله ابتغاء وجهه ربه محمول على هذا الجواز يعنى كما ان العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاده بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والهنئة ويرضى به لاسـتغفره في معرفة نور الحق وهذه دقيقة لطيفة (القيد السابع) قوله واقاموا الصلاة واعلم أن الصلاة والزكاة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افرد بها بالذكر ترتيبها على كونها اشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يتنع ادخال النوافل فيه أيضا (القيد الثامن) قوله تعالى وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال الحسن المراد الزكاة المفروضة فان لم يتم بترك أداء الزكاة فالاولى أدائها سرا وان اتهم بترك الزكاة فالاولى أدائها في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال آخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكاة الواجبة (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة انه تعالى رغب في الاتفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قدر رغب تعالى في اتفاق الحرام وانه لا يجوز (القيد التاسع) قوله ويدرون بالحسنة السيئة وفيه وجهان الاول انهم اذا أتوا بعصبة دروها ودفعوها بالتوبة كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل اذا علمت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها والثاني أن المراد أنهم لا يبقا بلون الشر بالسر بل يبقا بلون الشر بالخبر كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر رضى الله عنهم ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم ظلم حتى اذا هيجبه قوم احتاج لكن الحليم من قدر ثم عناء عن الحسن هم الذين اذا حرموا أعطوا واذا اظلموا اعنفوا ويروى أن شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متسكرا فقال من أين انت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان أعطوا أشكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي أن يكون فقال السكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا واذا أعطوا آثروا واعلم أن جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط أما القيود المذكورة في الجزاء فهي اربعة (القيد الاول) قوله اولئك لهم عقبي الدار أى عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها قال الواحدى العقبي كالعاقبة ويجوز أن تكون مصدرا للشورى واقرى والرجى وقد يجي مثل هذا أيضا على فعلى كالتجوى والدعوى وعلى فعلى كالكزى والضيوى ويجوز أن يصحون اسماء وهو هنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة (القيد الثاني) قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبي والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب أهل اللغة (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو يدخلونها باسم الياء وفتح الحاء على ما لم يسم فاعله والباقيون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد

الدخول اليهم (القييد الثالث) قوله ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ ابن عليه صلح بضم اللام قال صاحب الكشف والفتح افصح (المسئلة الثانية) قال الزجاج موضع
من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز أن يكون نصبا كما تقول قد دخلوا ويدا أي مع
زيد (المسئلة الثالثة) في قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم
يعمل مثل أعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذ لم يحصل معها أعمال سالحة بل الآباء
والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالأعمال الصالحة قال الواحدى والصحيح ما قال ابن عباس
لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهل معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة
للمطيع الا أنى بالأعمال الصالحة ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة
في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة واعلم أن هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة
المطيع بكل ما يزيد سروره وبهجة فاذا بشر الله المكاف بأنه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه وازواجه
وأولاده فلا شك انه يعظم سرور المكاف بذلك وتقوى به بجمته به ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم
أن يجتمعوا فينذاكروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والنور بالجنة ولذلك
قال تعالى في صفة أهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين (المسئلة
الرابعة) قوله وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها أو مات
عنه وماروى عن سودة انه لما مات الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله أحضر
في زمرة نسائك كالدليل على ما ذكرناه (القييد الرابع) قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس لهم خيمة من درة
مخوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم الملائكة من كل باب
يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على أمر الله وقال أبو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر كباب الصلاة
وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون ونعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم أن دخول الملائكة ان حملناه
على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لان الله تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون الجنة الخلد
ويجتمعون بآبائهم وازواجهم وذرياتهم على احسن رجة ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون
عليهم لاجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم
عقبي الدار ولا شك ان هذا غير ما ذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خاصة دائمة مقرونة بالاجلال
والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول السلام
عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون وأما ان حملناه على الوجه الثاني
فتفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع
الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى
يختص بتلك الصفة مزيج اختصاص فعند الموت اذا اشرفت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل
روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات
مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تجلي الا في مقام
الشكر وهكذا القول في جميع المراتب (المسئلة الثانية) تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك أفضل
من البشر فقال انه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية
والاكرام والتعظيم فكانوا به اجل مرتبة من البشر ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم
لاجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل
في معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير والوزير والقاضى والمفتى فهذا يدل على ان درجة ذلك
المزور اقل وأدنى من درجات الزائر فكذلك ههنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج ههنا محذوف

تقديره الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دلالة عليه وأما قوله بما صبرتم فتم عقبي الدارقية وجهان أحدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انه انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر * قوله تعالى (والذين يفتنون عهدهم الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم اللعنة ولهم سوء الدار) اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها من الاحوال الشريفة العالمية اتبعها بذكر حال الاشقياء وذكر ما يترتب عليهم من الاحوال المنحزمة المكروهة واتباع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال والذين يفتنون عهدهم الله من بعد ميثاقه وقد بينا أن عهدهم الله ما ألزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها اوكد من كل عهد وكل عيبين اذ الايمان انما تنفيذ التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العقود ان لا ينظر المرء في الادلة أصلا فيمتدلا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيمتد قد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه أى من بعد أن وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في انه ينفع فعله ويضر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الامع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع أن يكون المراد بالعهد هو ما كاف الله عبده والمراد بالميثاق الادلة المؤكدة لانه تعالى قد يؤكدهم كدليلك العهد بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية أو سمعية ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به أن يوصل وذلك في مقابلة قوله والذين يصلون ما امر الله به أن يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما أوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاتة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك هم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خيري الدنيا والآخرة الى ضدهما من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا مايوسوس الصائر اليها * قوله تعالى (الله ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع) اعلم انه تعالى لما حاكمكم على من نقض عهدهم الله في قبول التوحيد والنبوة بأنهم ملامونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكأنه قيل لو كانوا أعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فأجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو انه ييسر الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالملك كفر والايان فقد يوجد الكافر وسعاع عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالذي ادار امتحان قال الواحد معنى القدرة في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون معنى يقدر ههنا يضيق ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه أى ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء وأما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط الله له رزقه وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له * قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من أتاب الذين آمنوا وطمعتن قلوبهم يذكر الله ألا يذكر الله تطمعتن القلوب) اعلم أن الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فأتنا بآية ومجزة ظاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهم السلام فأجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من أتاب ويبان كيفية هذا الجواب من وجوه (أحدها) كانه تعالى يقول ان الله انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات ظاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فأضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة وهدى اقواما آخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى

النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمجرات (وثانيها) انه كلام يجري مجرى التعجب من قواهم وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مشبهة على العاقل فلما طلبوا بعد آيات أخرى **﴿** ان موضع التعجب والاستعجاب فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفته من التميم وذئذ الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل آية ويهدي من كان على خلاف صفته **﴿** ثم وثألتها انهم لما طلبوا سائر الآيات والمجرات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمجرات فان الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية فانه لم يحصل الانتفاع بهم ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فانه يحصل الانتفاع بهم فلا تشبهوا بطلب الآيات ولكن نضربوا الى الله في طلب الهداياات ورابعها قال أبو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء عن رحمته ونوابه عقوبة على كفره فلم يتم عن يمينه الله تعالى الى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من أناب أي يهدي الى جنته من تاب وآمن قال وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث انه عقبه بقوله من أناب أي تاب والهدى الذي يفعله بالمومن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لاعتن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام أبي علي وقوله اناب أي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير **﴿** قوله تعالى (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله لا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب) اعلم ان قوله الذين آمنوا يدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنات فان قيل البس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجات قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجواب من وجوه (الاول) انهم اذا ذكروا بالعقوبات ولم يأمنوا من أن يقدموا على المعاصي فهناك وصفهم بالوجل واذا ذكروا بوعدهم بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك وأحد الامرين لا ينافي الاخر لان الوجيل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ويوجد الوجيل في حال فكرهم في المعاصي وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات (الثاني) ان المراد أن علمهم بكون القرآن مجزأ بوجوب حصول الطمأنينة لهم في كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا حقا من عند الله اما شكهم في انهم أنو بالطاعات على سبيل التمام والكمال بوجوب حصول الوجيل في قلوبهم (الثالث) انه حصلت في قلوبهم الطمأنينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعدده وان محمد صلى الله عليه وسلم صادق في كل ما أخبر عنه لانه حصل الوجيل والخوف في قلوبهم انهم هل أنو بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا واعلم اننا في قوله لا بذكر الله تطمئن القلوب اجماعا لدقيقة غامضة وهي من وجوه (الاول) ان الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يتأثر ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شئ ويتأثر عن شئ فالمتأثر الذي لا يتأثر هو الله سبحانه وتعالى والمتأثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والاثار المنسافية وليس له خاصية الا القبول فقط وأما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر أخرى فهي الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفاضلة عن مشيئة الله تعالى وقدرته و**﴿** كونه واجباده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر عالم الاجسام واذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها أما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية حصل فيه انوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يكون ساكنا لهذا السبب قال الألبانكر الله تطمئن القلوب (الثاني) ان القلب كلما وصل الى شئ فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الاجسام الا فوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس

هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منها واكمل فلهذا المعنى قال الايدى كرا لله تطمئن القلوب (والوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمة ان الاكسبير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهباً باقياً على كثر الدهور والازمان صابر على الذوبان الحاصل بالنار فأكسبير جلال الله تعالى اذا وقع في القلب أولى أن يقلبه جوهر باقياً صافياً نورانياً لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الايدى كرا لله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ما آب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير كلمة طوبى ثلاثة أقوال الاول انها اسم شجرة في الجنة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة في الجنة غرسها الله بيده تنبت الحلى والحلل وان اغصانها الترى من وراة سور الجنة وحكى أبو بكر الاصم رضى الله عنه ان أصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول أهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب ~~ككشرى وزانى~~ ومعنى طوبى لك اصبت طيباً ثم اختلفوا على وجوه فقبل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس رضى الله عنهم ما قيل نعم ما لهم عن عكرمة وقبل غبطة لهم عن الضحاك وقبل حسنى لهم عن قتادة وقبل خير كرامة عن أبي بكر الاصم وقبل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعانى متقاربة والتفاوت يقرب من أن يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في زيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة آيت عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى اسم الجنة بالحشية وقبل اسم الجنة بالهندية وقبل البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القرآن الا العربى لاسيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهراً (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف الذين آمنوا مبتدأ وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك أى اصبت طيباً ومحملها النصب أو رفع ~~كقولك طيباً لك وطيب لك وسلاماً لك~~ وسلام لك والقراءة في قوله وحسن ما آب بالرفع والنصب يدلك على محملها وقرأ مكور الأعرابي طيبى لهم أما قوله وحسن ما آب فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعدم من الله باعظم النعيم ترغيباً في طاعته وتحذيراً عن المعصية * قوله تعالى (كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها ام تتلو عليهم الذى أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هوربى لاله الا هو عليه توكلت واليه متاب) اعلم ان الكاف في كذلك لتشبيهه فقبل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبياء قبلك في امة قد خلت من قبلها ام وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة وقبل كما ارسلنا الى ام واعطيناهم كتباً تتلى عليهم كذلك أعطيناك هذا الكتاب وأنت تتلو عليهم فلما اذا اقرحوا غيره وقال صاحب الكشف كذلك ارسلناك أى مثل ذلك الارسال ارسلناك يعنى ارسلناك رسالاً شأنه وفضل على سائر الارسلات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها ام أى ارسلناك في امة قد تقدمتها ام فهى آخر الامم وأنت آخر الانبياء اما قوله لتلو عليهم الذى أوحينا اليك فالمراد لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذى أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن أى وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن الذى رحته وسعت كل شئ وما بهم من نعمة فنه وكفروا بنعمته في ارسال مثل ذلك اليهم وانزال هذا القرآن المعجز عليهم قل هوربى الواحد المتعالى عن الشركاء لاله الا هو عليه توكلت في نصرى عليكم واليه متاب فيعني على صابر تكم ومجاهد تكم قبل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن امية الخزومي وكان يقول أما الله فنعرفه وأما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكقوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه السلام حين صالح قريشاً من الحديدية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون ان كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمنا ولكن كتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكذب كذلك ولما كتب في الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه السلام اكتبوا كما تريدون واعلم أن قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى

لأنهم كفروا بالله تعالى وقال آخرون بل كفروا بالله إنما جحدوا وأما لإثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا القول أليق بالظاهر لأن قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن يقتضي أنهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بجمعه وكذبوا به لكان المفهوم هودون اسمه * قوله تعالى (ولو أن قرآنًا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعاً أفلم يئس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدي الناس جميعاً ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بخاصة أو قارعة أو يحلّ قرياً من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد) اعلم أنه روي أن أهل مكة تعدوا في فناء مكة فأتاهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض الإسلام عليهم فقال له عبد الله بن أمية الخزرجي سير لنا جبال مكة حتى يتفصح المكان علينا واجعل لنا فيهم النهار انزع فيها أو أوحى لنا بعض أمواتنا لئلا نألمهم أحق ما تقول أو باطل فقد كان عيسى يحيى الموتى أو نخرج لنا الريح حتى نركبها ونسير في البلاد فقد كانت الريح مخرجة لسليمان فاست بأهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو أن قرآنًا سيرت به الجبال أي من أما كننا أو قطعت به الأرض أي شققت فجعلت أنهاراً وعيوناً أو كلم به الموتى لكان هو هذا القرآن الذي أنزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوماً وقال الزجاج المحذوف هو أنه لو أن قرآنًا سيرت به الجبال وكذا وكذا لما آمنوا به كقوله ولو أن تنازلنا إليهم الملائكة وكلهم الموتى ثم قال تعالى بل لله الأمر جميعاً يعني أن شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لاحد أن يتحكم عليه في أفعاله وأحكامه ثم قال تعالى أفلم يئس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدي الناس جميعاً وفيه مسألتان (المسألة الأولى) في قوله أفلم يئس قولان أحدهما أفلم يعلموا وعلى هذا التقدير فضيه وجهان الأول يئس يعلم في لغة النحع وهذا قول أكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول الشاعر

الم يئس الاقوام أني أنا بئس * وان كنت عن أرض العشرة نائبة

وانشد أبو عبيدة

اقول لهم بالشعب اذ يأمروني * الم يئسوا أني ابن فارس زهدم

أي الم تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البينة والوجه الثاني ما روي أن علياً وابن عباس كانا يقرآن أفلم يئس الذين آمنوا فقبل لابن عباس أفلم يئس فقال اطق أن الكاتب كتبه أو هو ناعس أنه كان في الخط يئس فزاد الكاتب سنة واحدة فصار يئس فقرأ يئس وهذا القول بعيد جداً لأنه يقتضي كون القرآن محللاً للتعريف والتعريف وذلك يخرج به عن كونه حجة قال صاحب الكشف ما هذا القول والله الأفرية بلا مزية والقول الثاني قال الزجاج المعنى أو يئس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء لأن الله لو شاء لهدي الناس جميعاً وتقريره أن العلم بأن الشيء لا يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن الجواز فلهذا السبب حسن إطلاق لفظ اليأس لارادة العلم (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بقوله أن لو يشاء الله لهدي الناس جميعاً وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره والمعنى أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الإلهاء وتارة يحملون الهداية على الهداية إلى طريق الجنة وفيهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لأنه ما شاء هداية الأطفال والمجانين فلا يكون شائياً الهداية لجميع الناس والكلام في هذه المسألة قد سبق مراراً ما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بخاصة أو قارعة أو يحلّ قرياً من دارهم ففيه مسألتان (المسألة الأولى) قوله الذين كفروا وفيه قولان قيل أراد به جميع الكفار لأن الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي أو جوب حصول الغم في قلب الكل وقيل أراد به بعض الكفار وهم جماعة معبذون والالف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين (المسألة الثانية) في الآية وجهان الأول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بخاصة أو قارعة أو يحلّ قرياً من دارهم ففيه مسألتان (المسألة الأولى) قوله الذين كفروا وفيه قولان قيل أراد به جميع الكفار لأن الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي أو جوب حصول الغم في قلب الكل وقيل أراد به بعض الكفار وهم جماعة معبذون والالف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين (المسألة الثانية) في الآية وجهان الأول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بخاصة أو قارعة أو يحلّ قرياً من دارهم ففيه مسألتان (المسألة الأولى) قوله الذين كفروا وفيه قولان قيل أراد به جميع الكفار لأن الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي أو جوب حصول الغم في قلب الكل وقيل أراد به بعض الكفار وهم جماعة معبذون والالف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين

وأولادهم وأموالهم أو تحل القارة قرياً منهم فيفزعون ويضطربون ويتطارب إليهم شرارها ويتعدى إليهم شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موتهم أو الأقبامة والقول الثاني ولا يزال كفارهم ~~كك~~ نصيبهم عما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب فارة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يزال يبعث السرايا تغير حول ~~كك~~ وتختطف منهم وتصيب من مواشيهم أو تحل أنت يا محمد قرياً من دارهم بحيثك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله قد وعد ذلك ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وإزالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الآية وإن كانت واردة في حق الكفار إلا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذ هو مومه يتناول ~~كك~~ وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لانقول بالخلف ~~كك~~ كنا نخمض عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو * قوله تعالى (ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سمعهم أم تابونه بما لا يعلم في الارض أم يظاهرون القول بل زين للذين ~~كك~~ كفروا مكرهم وصدا عن السبيل ومن يضلل الله فماله من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا وعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق) اعلم ان القوم لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك بشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتأذى من تلك الكلمات فأنه تعالى انزل هذه الآية تسلية له وتصبراً له على سفاهة قومه فقال له ان اقوام سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك يستهزئون بك فامليت للذين كفروا أي اطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي لهم واعلم أني سأنتقم من هؤلاء الكفار كما انتقم من ادائن المتقدمين والاملاء الامهال وأن يتركوا مدة من الزمان في خفض وأمن كالبهيمة على لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى أورد على المشركين ما يجري مجرى الحجج وما يكون توخيها لهم وتجيها من عقولهم فقال أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالماً بجميع أحوال النفوس وقادر على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايدى الثواب اليها على كل الطاعات وايدى العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك الا الحق سبحانه وتظهره قوله تعالى قائماً بالقيظ واعلم أنه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه (الاول) التقدير أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت كن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب مضمرة في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء والتقدير أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركتهم التي لا تضر ولا تنفع وتظهره قوله تعالى أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما جاء جوابه لانه مضمرة في قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فكذلك هنا قال صاحب الكشف يجوز أن يقدروا يقع خبراً للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير أفن هو بهذه الصفة لم يوحده ولم يجمده وجعلوا له شركاء (والوجه الثاني) وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال يجعل الواف في قوله وجعلوا او الحال ونفهم لا مبتدأ خبراً يكون المبتدأ معه جملة مقترنة لامكان ما يقرنها من الحال والتقدير أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركاء ثم أقيم الظاهر وهو قوله لله مقام المضمرة تقرير الالهية وتصريحاً بها وهذا كما تقول جواد يعطى الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي واعلم انه تعالى لما قرره هذه الحجة زاد في الحجج فقال قل سمعهم وانما يقال ذلك في الامر المستحق الذي يبلغ في الحقارة الى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمع ان شئت يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر وانكذلك ان شئت أن تضع له اسماً فافعل ~~كك~~ أنه تعالى قال سمعهم بالآلهة

على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتهم وهم بهذا الاسم أول تسموهم به فانها في الحقايرة بحيث لا تستحق
 أن ياتفت اما قل اليها ثم زاد في الججاج فقال أم تبؤنه بما لا يعلم في الارض والمراد أن تقدرين على أن تخبروه
 وتعلموا بما تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنى الشريك عنها وان لم يكن شريك البتة لانهم
 ادعوا أن له شركا في الارض لاني غيرها أم بظاهر من القول يعني تموهون باظهار قول لا حقيقة له وهو
 كقوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم ثم انه تعالى بين بعد هذه الججاج سوء طريقة تهم فقال على وجه التحقير
 لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدى معنى بل ههنا كأنه يقول دع ذكرا كما كان فيه زين لهم
 مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قواهم فكأنه يقول دع ذكرا الدلائل فانه لا فائدة فيه لانه
 زين لهم كفورهم ومكرهم فلا يتفهمون بذكر هذه الدلائل قال القاضى لاشبهة في أنه تعالى انما ذكر ذلك
 لاجل أن يذمهم به واذا كان كذلك امتنع أن يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد وأن يكون اما شياطين
 الانس واما شياطين الجن واعلم أن هذا التأويل ضعيف لوجوه الاول انه لو كان المزين أحد شياطين
 الجن أو الانس فالذين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لم التسلسل وان كان هو الله
 فقد زال السؤال والثاني أن يقال القلوب لا يقدر عليها الا الله والثالث انما قد دللنا على أن ترجيح الداعى
 لا يحصل الامن الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل أما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرأ عاصم وحزرة
 والكسافى وصدوا بضم الصاد وفي حم المؤمن وصدوا عن السبيل على ما لم يسم فاعلمه بمعنى ان الكفار
 صدتهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدتهم وللمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم
 وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثمة غيره وهو قول أبى مسلم والباقر وصدوا بفتح الصاد
 في السورتين يعني ان الكفار صدوا عن سبيل الله أى عرضوا وقيل صرخوا غيرهم وهو لازم ومتعد وجه
 القراءة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وجه القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا
 عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل الله فخاله من هاد اعلم ان اصحابنا تسكروا بهذه الآية من وجوه (أولها)
 قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله (وثانيها) قوله وصدوا عن السبيل
 ضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله (وثالثها) قوله ومن يضلل الله فخاله من هاد وهو صريح في المقصود
 وتصريح بان ذلك المزين وذلك الصاد ليس الا الله (ورابعها) قوله تعالى لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب
 الآخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عقاب الآخرة واخبار الله بمنع التغيير واذا امتنع وقوع التغيير
 في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد اخلصناها في هذا الكتاب مرارا قال القاضى
 من يضلل الله أى عن نواب الجنة لكفره وقوله فخاله من هاد مني بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة
 خاصة من راعى عنهم المجد اليها سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماء ضالا وقيل المراد من يضله
 الله عن الايمان بان يجده كذلك ثم قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان
 الكلام انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجز ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن
 المذكور الى غير المذكور بعيد وايضا فبأناسا عد على ان الامر كما ذكره الا انه تعالى لما اخبر انهم
 لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف ما علم الله ومخبره محال بمنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر
 عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة الذى هو اشق وانه
 لا دافع لهم عنه لافي الدنيا ولا في الآخرة أما عذاب الدنيا فبالقتل واللعن والذم والاهانة وهل
 يدخل المصائب والامراض في ذلك ام لا اختاروا فيه قال بعضهم انها تدخل فيه وقال بعضهم انها
 لا تكون عقابا لان كل أحد نزلت به مصيبة فانه مأور بالصبر عليها ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على
 هذا القول من الآية القتل والسبى واغتنام الاموال واللعن وانما قال ولعذاب الآخرة اشق لانه ازيد
 ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يحتاط بها نبي من
 موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين يقوله وماله من الله من واقى ان

أحد الاية فيهم ما نزل به من عذاب الله قال الواحدى اكثر القراء وقفا على القاف من غير اثبات ياء في قوله واق وكذلك في قوله ومن يضلل الله فخاله من هاد وكذلك في قوله وال وهو الوجه لانك تقول في الوصل هذا هاد وال وواق فتعذف الياء لسكونها والتقاءها مع التنوين فاذا وقفت انحدف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحدفت في الوصل فيصادف الوقف المحركة التي هي كبيرة في غير فاعل فتعذفها كما تعذف سائر الحركات التي تنف عليها فيصير هاد وال وواق وكان ابن كثير يقف بالياء في هادى ووالى وواق ووجهه ما حكى سيبويه أن بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعى فيعطفون بالياء قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كلها دائم وظلها تلك عقبي الذين اتقوا وعقبي الكافرين النار) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والآخرة انبغى ذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة أقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسم والرابع الخبر هو قوله كلها دائم لانه الخارج عن العادة كأنه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جناتكم الآن هذه كلها دائم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث أولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان كلها دائم والمعنى ان جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها أما جنات الآخرة فثمرها دائم غير منقطعة وثالثها ان ظلها دائم أيضا والمراد انه ليس هنالك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمس ولا ليل ولا زمهرير ثم اعلم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين ان ذلك عقبي الذين اتقوا يعنى عاقبة أهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الآية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام واعلم ان قولها كلها دائم فيه مسائل ثلاث (المسئلة الاولى) انه يدل على ان اكل الجنة لا تنفنى كما يحكى عن جهنم واتباعه (المسئلة الثانية) انه يدل على ان حركات أهل الجنة لا تنتهى الى سكون دائم كما بقوله أبو الهذيل وأتباعه (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب أن تنفنى وان ينقطع اكلها لقوله تعالى كل من عاها فان وكل شئ هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دائم فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال فلا تنكر أن يحصل الآن في السموات جنات كثيرة يتتبع بها الملائكة ومن يمدحها من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روى في ذلك الا ان الذى نذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من آيتين احدهما قوله كل شئ هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دائم وظلها فاذا ادخلنا التخصيص في أحدهذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص أحدهذين العمومين بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين قوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما نزل اليك ومن الاحزاب من يشكر بعضه قل انما امرت أن أعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا اليه ما ب) اعلم أن في المراد بالكتاب قولين الاول انه القرآن والمراد ان أهل القرآن يفرحون بما نزل على محمد من أنواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من يشكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب يشكرون كل القرآن قلنا الاحزاب لا يشكرون كل ما في القرآن لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبياء والاحزاب ما كانوا يشكرون كل هذه الاشياء والقول الثانى ان المراد بالكتاب التوراة والانجيل وعلى هذا التقدير فى الآية قولان الاول قال ابن عباس الذين آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابه وما من اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا ربعون بنجران وثلاثون بارض الحبشة وفرحوا بالقرآن لانهم آمنوا به

وصدقوه والاحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه أولى من الأول لانه
لا شبهة في ان من اوتي القرآن فأنهم يفرحون بالقرآن أما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن
أن يقال ان الذين اوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب
حكى الله تعالى فرحهم به والثاني والذين آتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة والنصارى اعطوا الانجيل
يفرحون بما انزل في هذا القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من يشكر بعضه
وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لان قوله يفرحون بما انزل اليك يعم جميع ما انزل اليه ومعلوم
انهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه ويمكن أن يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز
ادخال لفظي الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة لا للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال
لفظ البعض عليه نقصا ثم انه تعالى لما بين هذا جاع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ
قليلة منه فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا اليه ما ب وهذا الكلام جامع لكل
ما ورد التكليف به وفيه فوائد (أولها) ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله تعالى وذلك
يدل على انه لا تكليف ولا أمر ولا نهى الا بذلك (وثانيها) ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على أن المرء
مكلف بذلك (وثالثها) ان عبادة الله تعالى لا يمكن الا بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذه ايدل
على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه
(ورابعها) ان عبادة الله واجبة وهو يطل قول نفاة التكليف ويطل القول بالجبر المحض (خامسها)
قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من
اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال ان ذلك المعبود هو الشمس أو القمر أو الكواكب أو الاصنام
والاوثان والارواح العلوية أو يزدان واهر من على ما يقوله المجوس أو النور والظلمة على ما يقوله الفنوية
(وسادسها) قوله اليه ادعوا والمراد منه انه كما وجب عليه الايمان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة
الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته (وسابعها) قوله واليه ما ب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث
والقيامة فاذا تأمل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب
المعتبرة في الدين * قوله تعالى (وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواهم بعد ما جاءك من العلم
مالك من الله من ولي ولا واق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا
بما انزل الى من تقدم من الانبياء أي كما انزلنا الكتب على الانبياء بلسانهم كذلك انزلنا عليك
القرآن والكتاب في قوله انزلناه يعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن (المسئلة
الثانية) قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني
القرآن مشتمل على جميع اقسام التكليف فالحكم لا يمكن الا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس
الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على
الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزاله حال كونه حكما عربيا
(المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه
منزلا وذلك لا يليق الا بالحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب
واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث ان الآية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى
جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب ان كل هذه الوجوه دالة على
ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه والله اعلم (المسئلة الرابعة) روى ان المشركين
كانوا يدعون الى مله آباءه فتوعد الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل أن يصلي الى قبلتهم بهم بعد
ان حوله الله عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته وقيل بل الغرض منه
حث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرماله وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك أيضا تحذير جميع

المكافين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم احق بذلك وأولى بقوله تعالى (واقعد أرسلا رسلا من قبلك وجعلناهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله لكل أجل كتاب يمح الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) اعلم أن القوم كانوا يزعمون أنواعا من الشبهات في ابطال نبوته (فالشبهة الاولى) قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وهذه الشبهة انما ذكرها الله تعالى في سورة أخرى (والشبهة الثانية) قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله لوما تأتينا بالملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فأجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله واقعد أرسلا رسلا من قبلك وجعلناهم أزواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز أيضا مثله في حق (الشبهة الثالثة) عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشغولا بأمر النساء بل كان معروضا عنهن مشغولا بالناس والزهد فأجاب الله تعالى عنه بقوله واقعد أرسلا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح أن يكون جوابا عن الشبهة المقدمة ويصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقد كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيبة وسبع مائة سرية ولداود مائة امرأة (والشبهة الرابعة) قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أي شيء طلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف وما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فأجاب الله عنه بقوله وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله ونقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة والبينة فاما الزائد عليها فهو موقوف الى مشيئة الله تعالى ان شاء اظهارها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك (الشبهة الخامسة) انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرته وبقومه ثم ان ذلك الموعود كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فأجاب الله عنه بقوله لكل أجل كتاب يعني نزل العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاولياء قضى الله بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل أجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا (الشبهة السادسة) قالوا لو كان في دعوى الرسالة محققا لما نسخ الاحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المقدمة نحو التوراة والانجيل لكنه نسخها وحذفها نحو تحريف القبله ونسخ اكثر احكام التوراة والانجيل فوجب أن لا يكون نبيا حقا فأجاب الله سبحانه وتعالى عنه بقوله يمح الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ويمكن أيضا أن يكون قوله لكل أجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لاننا شاهدنا ان الله تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يقيه مدة مخصوصة ثم يميت ويفرق اجزائه وابعاضه فلما لم يمنع أن يمحي أو لا ثم يميت ثانيا فكيف يمنع أن يشرع الحكم في بعض الاوقات ثم ينسخه في سائر الاوقات فكان المراد من قوله لكل أجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قررت تلك المقدمة قال يمح الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم أخرى ويمحي تارة ويميت أخرى ويفرق أخرى فيكذلك لا يعدم أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند أهل الامة أو بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا اتمام التحقيق في تفسير هذه الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى اكل اجل كتاب فيه أقوال الاول أن لكل شيء وقتا مقدرا فلا يات التي سألوها لها وقت معين حكى الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحركاتهم الفاسدة ولو أن الله اعطاهم ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد الثاني أن لكل حادث وقتا معيناً قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث أن هذا من المقلوب والمعنى أن لكل كتاب منزل من السماء أجل ينزله فيه أي لكل كتاب وقت يعمل به فوق العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر والرابع لكل أجل معين كتاب عند

الملائكة الحفظة فلا انسان احوال أو لها نطفة ثم علقه ثم مضغه ثم يصير شابا ثم شيخا وكذا القول في
 جميع الاحوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح الخ من كل وقت معين
 مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله تعالى فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز
 حدوثه في غيره واعلم ان هذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وبقدره وأن الامور موهوبة باوقاتها
 لان قوله لكل اجل كتاب معناها أن تحت كل اجل حادث معين ويستحيل أن يكون ذلك التعيين لاجل
 خاصية الوقت فان ذلك محال لان الاجزاء المعروضة في الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب أن يكون
 اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه بفعل الله تعالى واختياره وذلك يدل على أن الكل من الله
 تعالى وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (المسئلة الثانية) يمح الله
 ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الناء خفيفة الباء من اثبت يثبت والباقيون
 يفتح الناء وتشديد الباء من التشيت وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التشيت ولان التشديد للتكثير
 وليس القصد بالمحو التكثير فكذلك ما يكون في مقابلة ومن شدد اచ్చ بقله واشد تشيتا وقوله فثبتوا
 (المسئلة الثالثة) المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه محو محوا اذا ذهب اثره وقوله ويثبت قال
 النحويون أراد ويثبتة الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كونه تعالى والحافظين
 فروجهم والحافظات (المسئلة الرابعة) في هذه الآية قولان الاول أنهم عا ممتق كل شئ كما يقتضيه ظاهر
 اللفظ قالوا ان الله يحومون الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر
 وهو مذهب عمرو ابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعلهم
 سعداء لا اشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان هذه الآية
 خاصة في بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقدير في الآية وجوه (الاول) المراد من المحو والاثبات
 نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول (الثاني) انه تعالى يحومون ديوان الحفظة ما ليس
 بحسنة ولا سيئة لانهم مأورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره وطعن أبو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى
 وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال أيضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
 مثقال ذرة شرا يره أجاب القاضي عنه بأنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من الذنوب والمباح لا صغيرة ولا كبيرة
 وللاصم أن يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة بالذنوب الصغيرة والكبيرة بالذنوب
 الكبيرة وهذا مجتزأ مطلق المتكلمين ما في اصل اللغة فالصغيرة والكبيرة يتناولان كل فعل وعرض لانه ان
 كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقرير فقله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
 يتناول المباحات أيضا (الثالث) انه تعالى أراد بالمحو أن من اذن ذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه
 محى من ديوانه (الرابع) يحو الله ما يشاء وهو من جاء أجله ويدع من لم يجز أجله ويثبت (الخامس) انه تعالى
 يثبت في أول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محبت واثبت كتاب آخر للمستقبل (السادس) يحو نور
 القمر ويثبت نور الشمس (السابع) يحو الدنيا ويثبت الآخرة (الثامن) انه في الارزاق والمجن والمصاب
 يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حديث على الانقطاع الى الله تعالى (التاسع) تغير احوال العبد
 فماض منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات (العاشر) يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه
 لا يطاع على غيبه أحدا فهو المنفرد بالحكم كما شاء وهو المستقل بالاجساد والاعداد والاحياء والامانة
 والاعناء والافتقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب أحد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان
 قال قائل ألسنتم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف به القلم فلا يحو الا ما سبق في علمه وقضائه محو (المسئلة
 الخامسة) قالت الرافضة البدع جائز على الله تعالى وهو أن يعتد شيئا ثم يظهره ان الامر بخلاف ما اعتقده
 وتمسكوا فيه بقوله يمح الله ما يشاء ويثبت واعلم ان هذا باطل لان علم الله من لوازم ذاته الخصوصية

وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالاً (المسئلة السادسة) امام الكتاب فالمراد أصل الكتاب والعرب تسمى كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أمثاله ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حواها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذي يكون أصلاً لجميع الكتب وفيه قولان (الاول) ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح واثبت فيه أحوال جميع الخلق الى قيام الساعة قال المتكلمون الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان أحدهما الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعين جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات يقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا يتغير فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكمة في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبه واسرار غامضة (والقول الثاني) ان ام الكتاب هو علم الله تعالى فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزوع عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك والله اعلم * قوله تعالى (واما نرى منك بعض الذي نعدهم أو توفيتك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب) اعلم أن المعنى واما نرى منك بعض الذي نعدهم من العذاب أو توفيتك قبل ذلك والمعنى سواء اريشاك ذلك أو توفيتك قبل ظهوره فالواجب عليك تبليغ احكام الله تعالى واداء امامته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء * قوله تعالى (أو لم يروا أنا أنقى الارض تنقصهما من اطرافها والله يحكم لامعقب حكمه وهو سر ببع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعاً يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكافر لمن عقى الدار) اعلم انه تعالى لما وعد رسوله بأن يريه بعض ما وعده أو يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الآية ان آثار حصول تلك المواعيد وعلامتها قد ظهرت وقويت وقوله أو لم يروا أنا أنقى الارض تنقصهما من اطرافها فيه أقوال (الاول) المراد أنا أنقى الارض الكفرة تنقصهما من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة يأخذونها من الكفرة قهراً وجبراً فاتقاص أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والامارات على أن الله تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى افلا يرون أنا أنقى الارض تنقصهما من اطرافها فهم الغالبون وقوله سنريهم آياتنا في الافاق (والقول الثاني) وهو أيضاً منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تنقصهما من اطرافها المراد موت اشرفها وكبرائهم وعلماهم وذهب الصلحاء والاختيار وقال الواحدى وهذا القول وان احتمله اللفظ الا أن اللاتى بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضاً لا يليق بهذا الموضع وتقريره أن يقال أو لم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذلك بعد عز ونقص بعد كمال وإذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم من أن يقلب الله الامر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلاً بعد ان كانوا عزيزين ويجعلهم مقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فيحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقبل تنقصهما من اطرافها موت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهو لا الكفرة كيف آمنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقائع ثم قال تعالى مؤكداً لهذا المعنى والله يحكم لامعقب حكمه معناه لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالزوال والبطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقضاء والطلب فان قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا هو جلة محلها النصب على الحال كأنه قيل والله يحكم نافذاً حكمه خالياً عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال وهو سر ببع الحساب قال ابن عباس يريد سر ببع الانتقام يعني ان حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سر ببعاً قريلاً لا يدفعه دافع أما قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعني ان كفار الامم الماضية قد مكروا برسولهم وانبيائهم مثل نمرود مكر يابراهيم وفرعون

مكر موسى واليهود مكر وايعسى ثم قال فله المكر جميعا قال الواحدى معناه ان مكر جميع الماكرين له ومنه
أى هو حاصل بتخليقه وارادته لانه ثبت ان الله تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وأيضا فذلك المكر لا يضمر
الا باذن الله تعالى ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وأمان له من مكرهم كأنه قيل له
اذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في الممكورة أيضا من الله وجب أن لا يكون الخوف الا من الله تعالى
وأن لا يكون الرجاء الا من الله تعالى وذهب بعض الناس الى ان المعنى فله جزء المكر وذلك لانهم لما مكروا
بالمؤمنين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدى والاقول أظهر القواين بدليل قوله يعلم
ما تكسب كل نفس يريد أن اكساب العباد باسرها معلومة لله تعالى وخلاف العلوم بمنع الوقوع واذا كان
كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكل ما علم عدمه كان بمنع الوقوع واذا كان كذلك
فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله تعالى فالتعزلة الآية الاولى ان دلت على قولكم
فلا آية الثانية وهي قوله يعلم ما تكسب كل نفس دلت على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة
أو جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه أثر فوجب أن لا يكون للعبد
كسب وجوابه ان مذهبان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد
ثم انه تعالى أكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكافران عقبي الدار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع
وابن كثير وأبو عمرو وسيعلم الكافر على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشف قرى الكفار
والكافرون والذين كفروا والكفر أى أهله وقرأ جناح بن حبيس وسيعلم الكافر من أعلمه أى سيخبر (المسئلة
الثانية) المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر والمعنى أنهم وان كانوا اجهلا بالاعواقب
فسيعلمون من العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثانى وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة
والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد أبا جهل والقول الاقول هو الصواب
* قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لست مر سلاق كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) اعلم
انه تعالى حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه تعالى اخرج عليهم بأمرين الاول شهادة
الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى أظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهذا
اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأن الامر كذلك أما المعجز فانه فعل مخصوص يوجب
القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثانى قوله ومن عنده علم
الكتاب وفيه قراءتان احدهما القراءة المشهورة ومن عنده يعنى والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده
علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتداء الغاية أى ومن عند الله حصل علم الكتاب أما على القراءة الاولى ففي تفسير
الآية وجوه (الاول) ان المراد شهادة أهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عبد
الله بن سلام وسلمان الفارسي وعيم الداري ويروى عن سعيد بن جبيرة انه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة
مكية فلا يجوز ان يراد به ابن سلام واصحابه لانهم آمنوا في المدينة بعد الهجرة وأجيب عن هذا السؤال بأن
قبل هذه السورة وان كانت مكية الا أن هذه الآية مدنية وأيضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين
مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يجوز وهذا السؤال واقع (والقول الثانى) أراد بالكتاب القرآن أى
ان الكتاب الذى جئتكم به معجز فاهر وبرهان باهر الا أنه لا يحصل العلم بكونه معجز الا لمن علم ما فى هذا الكتاب
من الفصاحة والبلاغة وشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم
كونه معجزا فوله ومن عنده علم الكتاب أى ومن عنده علم القرآن وهو قول الاصم (القول الثالث) ومن
عنده علم الكتاب المراد به الذى حصل عنده علم التوراة والانجيل يعنى ان كل من كان عالما بهذين الكتابين
علم استمالة ما على البشارة بقدوم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب لم يساعد على ان
محمد صلى الله عليه وسلم رسول حق من عند الله تعالى (القول الرابع) ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى
وهو قول الحسن وسعيد بن جبيرة والزجاج قال الحسن لا والله ما يعنى الا الله والمعنى كفى بالذى يستحق

العبادة وبالله لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيد ايوني وبينكم وقال الزجاج الاشبه ان الله تعالى لا يشهد
على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا في الجملة الا انه
خلاف الاصل لا يقال شهيد هذا زيد والفقيه بل يقال شهيد به زيد الفقيه وأما قوله ان الله تعالى لا يشهد
بغيره على صدق حكمه فبهيدلانه لما جازان يقسم الله تعالى على صدق قوله بقوله والتين والزيتون فأى
امتناع فيما ذكره الزجاج وأما القراءة الثانية وهى قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة فالمعنى ومن
لديه علم الكتاب لان أحد الا يعلم الكتاب الامن فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة فقيه أيضا
قراءتان ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذى هو ضد الجهل أى هذا العلم انما حصل من عند الله
والقراءة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين وبـ كسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى
انه تعالى لما أمر نبيه ان يحجج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه وكان لامعنى لشهادة الله تعالى على نبوته
الاظهار القرآن على وفق دعواه ولا يعلم ككون القرآن معجزا لا بعد الاحاطة بما فى القرآن واسراره بين
تعالى ان هذا العلم لا يحصل الامن عند الله والمعنى ان الوقوف على ككون القرآن معجزا لا يحصل الا اذا
شرف الله تعالى ذلك العبد بأن يعلمه علم القرآن والله تعالى اعلم بالصواب تم تفسير هذه السورة يوم الاحد
الثامن عشر من شعبان سنة احدى وسمائة وانا اقس من كل من نظرى كتابي هذا وانتفع به ان يخص ولدى
محمد بالارحمة والغفران وان يذكرنى بالدعاء واقول فى مرثية ذلك الولد شعرا

أرى معالم هذا العالم الفاني * ممزوجة بمخافات وأحزان

خبراته مثل أحلام مفزعة * وشربه في البرايا داني

* (سورة ابراهيم عليه السلام خمسون وآية ثمان مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الكتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور بأذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) اعلم ان الكلام في ان هذه السورة مكتوبة أو مدنية طريقة الاحاد ومقتضى لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام الشرعية فنزلوها بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه فاسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الركاب معناه ان السورة المسماة بركاب كتاب أنزلناه إليك لغرض كذا او كذا وقوله الر مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزلناه إليك محضة لذلك الخبر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دلت هذه الآية على ان القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله تعالى قالت المعتزلة النازل والمنزل لا يكون قديما وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان أفعال الله تعالى واحكامه معللة برعاية المصالح أجاب أصحابنا عنه بأن من فعل فعلا لا اجل شيء آخر فهذا انما يفعله له لو كان عاجزا عن تحصيل هذا المقصود لا بهذه الوساطة وذلك في حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل انه يمتنع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالاعمال ثبت ان كل ظاهر أشعر به فانه مؤول محمول على معنى آخر (المسئلة الثالثة) انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يخبر الرجل فيه عن طريق الهداية وشبهه الايمان بالنور لانه نهاية ما يخبر به طريق هدايته (المسئلة الرابعة) قال القاضي هذه الآية فيها دلالة على ابطال القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه الصلاة والسلام اخراجه منه وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله خلق الكفر فحينما فكيف يصح منك ان تخرجنا منه فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات اتى هي كفر مستقبلا لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينالهم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم

وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يلووه عليهم ليدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال
 كونه تعالى عالما قادر احكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم حينئذ يقبلوا
 منه كل ما اداه اليهم من الشرائع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا
 عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل أن نقول الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استواء
 الداعي الى الفعل والترك أو حال رجحان أحد الطرفين على الآخر والاول باطل لان صدور الفعل رجحان
 بجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني عين قولنا لانه
 يمنع صدور الفعل عنه الابد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن
 منه بل من الله تعالى فيمنع ذلك يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله اعلم (المسئلة
 الخامسة) احتج أصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى
 الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا
 الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخبار من الجهل الى العلم
 لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وأيضا
 حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع
 لذلك الخروج ويمتنع أن يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان
 القسمان لم يبق الا أن يكون المراد من الاذن المشيئة والخلق وذلك يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم
 لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشيئة الله وتخليته فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من
 الاذن الاطاف قلنا لفظ اللطف لفظ مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما أن يكون
 أمرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن فيه امر البتة
 فامتنع أن يقال انه مما حصل بسببه ولا جله فيقول الاول وهو أن المراد من الاذن معنى يقتضي ترجيح جانب
 الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب
 ولا معنى لذلك الادعاء الموجبة وهو عين قولنا والله اعلم (المسئلة السادسة) القائلون بان معرفة
 الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم والامام احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا انه
 تعالى صرح في هذه الآية بأن الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان
 معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم وجوابنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون كائنه وأما
 المعرفة فهي انما تحصل بالدليل والله اعلم (المسئلة السابعة) الآية دالة على ان طرق الكفر والبدعة
 كثيرة وان طريق الخير ليس الا الواحد لانه تعالى قال يخرج الناس من الظلمات الى النور فخرج من الجهل
 والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق
 الجهل كثيرة وأما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد (المسئلة الثامنة) في قوله تعالى الى صراط
 العزيز الحميد وجهان (الاول) انه بدل من قوله الى النور بـ كبرير العامل كقوله للذين استضعفوا من آمن
 منهم الثاني يجوز أن يكون على وجه الاستئناف كأنه قيل الى أي نور فقبل الى صراط العزيز الحميد (المسئلة
 التاسعة) قالت المعتزلة الفاعل انما يكون آتيا بالصواب والصالح تارك للقبیح والعبث اذا كان قادرا على كل
 المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فانه ان لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح
 بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات
 فربما فعل القبيح بسبب الحاجة أما اذا كان قادرا على الكل عالما بكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام
 على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمدي كل افعاله
 وذلك انما يحصل اذا كان عالما بكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا
 بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا مستقيما لاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله

نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام (المسئلة العاشرة) انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان
الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن
الحاجات والعزير هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العالم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم
بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم تدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله اعلم قوله تعالى (الله
الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على
الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجا واثنا في ضلال بعيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله والباقيون بالجزء عطف على قوله
العزيز الحميد وهما بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله
تعالى وذهب قوم آخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه * الاول ان الاسم
المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهوم شيء ما حصل له السواد والناطق مفهومه
شيء ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه انه شيء ما حصل له
ذلك المشتق منه وهذا المفهوم كلى لا يمنع من حيث هو وعن وقوع الشبهة فيه فلو كان قولنا الله لفظا
مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشبهة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا
للتوحيد لان المشتق هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشبهة فيه ولما اجتمعت الامة على ان قولنا لا اله
الا الله يوجب التوحيد المحض علما ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم * الثاني انه كلما أردنا ان نذكر سائر
الصفات والاسماء ذكرنا اول قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن
الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن الرحيم الله فعلمنا ان الله هو اسم علم للذات
المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت * الثالث ان ما سوى قولنا الله كاهادالة اما على
الصفات السلبية كقولنا القدوس والسلام أو على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرازق أو على
الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر أو على ما يتركب من هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات
المخصوصة لكان جميع أسماء الله تعالى ألقاظا دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة
وذلك بعيد لانه بعد أن لا يكون له من حيث انه هو اسم مخصوص والرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا والمراد
هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة
فان ترتيب الحسن أن يذكر الاسم ثم تذكر عقيب الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما أن
يعكس فيقال هو الخالق المصور البارئ الله فهذا غير جائز واذا ثبت هذا فقول الذين قرؤا الله الذي له
ما في السموات بالرفع أرادوا أن يجعلوا قوله الله مبتدأ أو يجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح فأما
الذين قرؤا الله بالجزء عطف على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا أن الترتيب الحسن أن يقال الله الخالق
واما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلاف في الجواب على وجوه (الاول) قال أبو عمرو
ابن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات
(والثاني) انه لا يعد أن يذكر الصفة أولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة أخرى كما يقال مررت بالامام
الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الذي له ما في السموات وتحقيق القول
فيه اننا نثبت ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للعالم القادر الغني والله تعالى عبر عن هذه
الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز من هو فعطف عليه قوله
الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة (الثالث) قال صاحب الكشاف الله عطف بيان
للعزير الحميد وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم (الرابع) قد ذكرنا في أول هذا الكتاب ان قولنا الله
في أصل الوضع مشتق الا أنه بالعرف صار جاريا مجرى الاسم العلم بحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر
الصفات فذلك لاجل أنه جعل اسم علم وأما في هذه الآية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذلك لاجل أنه جعل

على كونه لفظاً مشتقاً فلا جرم بقي صفة (الخامس) ان الكفار بما وصفوا الوثن بكونه عزيزاً جديداً فلما قال تخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطره عبادة الاوثان انه وبما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فأزال الله تعالى هذه التشبيهة وقال الله الذي له ما في السموات وما في الارض أى المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الارض (المسئلة الثانية) قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير محقق بجهة العلو البتة وذلك لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق لكان حاصله في السماء وهذه الآية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فلزم كونه ملكاً لنفسه وهو محال فذات هذه الآية على انه منزّه عن الحصول في جهة فوق (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى خالق لعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وأعمال العباد حاصلة في السموات والارض فوجب القول بأن أفعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى واذا ثبت انها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرته الله تعالى والالكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات وما في الارض له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله تعالى الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيه ما الى عبادة ما لا يملك ضراً ولا نفعاً ويخلق ولا يخلق ولا ادراك له ولا فعل قال ويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لان المعنى يولولون من عذاب شديد ويحجون منه ويقولون يا ويلاه وتظلمه قوله تعالى دعوا هؤلاء ثبورا ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي يفيد اعظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلاثة أنواع (الاول) قوله الذين يستحيون الحياة الدنيا على الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان شئت جعلت الذين صفة الكافرين في الآية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدأ وجهلته الخبر قوله اوائلك وان شئت نصبته على الذم (المسئلة الثانية) الاستحباب طلب محبة الشيء وأقول ان الانسان قد يحب الشيء ولكنه لا يجب كونه محباً لذلك الشيء مثل من عيل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محباً لهما أما اذا أحب الشيء وطلب كونه محباً له وأحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله الذين يستحيون الحياة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحياة الدنيوية ولا يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلاً عن الحياة الاخرية وعن معاييب هذه الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحياة موصوفة بأنواع كثيرة من العيوب فأحدها ان بسبب هذه الحياة انفجحت أبواب الالام والاسقام والغموم والهموم والخاوف والاحزان وثانيها ان هذه الذات في الحقيقة لا تحصل لها الادفع الالام بخلاف اللذات الروحانية فانها في انفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يجب هذه الحياة الامن كان غافلاً عن معاييبها وكان غافلاً عن فضائل الحياة الروحانية الاخرية ولذلك قال تعالى والآخرة خير وأبقى فهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه (المسئلة الثالثة) انما قال يستحيون الحياة الدنيا على الآخرة لان فيه اضمحاراً والتقدير يستحيون الحياة الدنيا ويؤثرون على الآخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليسين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموماً الا بعد أن يضاف اليه ايتارها على الآخرة فأما من أحبها ليصل بها الى منافع النفس والى خيرات الآخرة فان ذلك لا يكون مذموماً حتى اذا أثرها على آخرته بأن اختار منها ما يضره في آخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة (النوع الثاني) من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله تعالى ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفاً باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه

المرتبة الثانية وهي **ك**ونهم صادقين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين (والذوق الثالث) من تلك الصفات قوله ويغفون عاوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى انه يسمى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية أن يسمى في لقاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح مفته بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه اشارة بقوله ويغفون عاوجا قال صاحب الكشف الاصل في الكلام أن يقال ويغفون لها عاوجا فحذف الجار وأوصل الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لاحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول اننا انما اتقنى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن طريق الحق فان شرط الضدين أن يكونا في غاية التباعد مثل السواد والبياض فكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال أقوى واكمل من هذا الضلال (والوجه الثاني) أن يكون المراد انه يبعدوهم عن طريقة الضلال الى الهدى لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم (والوجه الثالث) أن يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم فلا يتقطع وأراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليسين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في أول السورة كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه قوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما أيضا على الخلق من حيث انه أرسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وأرشدهم الى نور الايمان فذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين أما بالنسبة الى الرسول عليه الصلاة والسلام فلانه تعالى بين أن سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة وأما أنت يا محمد فبعثت الى عامة الخلق فكان هذا الانعام في حقك أفضل واكمل وأما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه مبعث رسولا الى قوم الا بلسان اولئك اقوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم لا سائر تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها أسهل وعن الغلط والخطأ أبعده فهذا هو وجه النظم (المسئلة الثانية) اخرج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقضية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الآية على أن ارسالا بجميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارساله الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح (المسئلة الثالثة) زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية أن محمدا رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف وتسمكوا بهذه الآية من وجهين (الاول) أن القرآن لما كان فارا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب وحده لا يكون القرآن حجة الاعلى العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه (الثاني) قالوا ان قوله وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي أن يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد من قومه أهل بلده وليس المراد من قومه أهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدى كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل اني اجتمع الانس والجن على أن يأبوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (المسئلة الرابعة) تلك أصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على أن الضلال والهداية من الله تعالى والآية صريحة في هذا المعنى قال الاصحاح وما يؤكده هذا المعنى ما روى أن أبا بكر وعمر أقبل في جماعة من الناس وقد ارتفعت أصواتهم فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا ويقول عمر كلامه من الله وتبعضهم أبا بكر وبهضهم عمر فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله

أبو بكر وأعرض عنه حتى عرف ذلك في وجهه ثم أقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال
أقضى بينكما كما قضى به أسرافيل بين جبريل وميكائيل قال جبريل مثل مقالتي يا عمر وقال ميكائيل مثل
مقالتي يا أبو بكر فقضاء أسرافيل أن القدر كله خير وشره من الله تعالى وهذا قضاءي بينكما فالت المعتزلة هذه
الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبإنه من وجوه (الأول) أنه تعالى قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان
قومه لبيّن لهم والمعنى أنا انما أرسلنا كل رسول بلسان قومه لبيّن لهم تلك التكليف بلسانهم فيكون
ادراكهم لذلك البيان أسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح
لو كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين فأما لو كان مقصوده الاضلال
وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود (والثاني) أنه عليه السلام اذا قال لهم ان الله
يخلق الكفر والاضلال فيكم فلهم أن يقولوا له فما الفائدة في بيانك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا
أن نزيل **كفر** خلقه الله تعالى فينا عن أنفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعنة الرسل
(الثالث) أنه اذا كان الكفر حاملا بتخليق الله تعالى ومشيئته وجب أن يكون الرضا به واجبا
لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب وذلك لا بقوله عاقل (الرابع) انما قد دللنا على أن مقدمة هذه الآية وهي
قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل وأيضا مؤخره الآية يدل عليه وهو قوله
وهو العزيز الحكيم فكيف يكون حكيمًا من كان خالقا للكفر والقبائح ومريد لها فثبت به هذه الوجوه أنه
لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على أنه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير
الى التأويل وقد استقصينا ما في هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يضل به كثير او يهدي به
كثيرا ولا بأس باعادة بعضها فلا قول أن المراد بالاضلال هو الحكم بكونه كافرا ضالا كما يقال فلان يكفر
فلانا ويضله أى يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني أن يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق
الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم الى طريق الجنة والثالث أنه تعالى لما ترك الضلال على اطلاقه
ولم يقرض له صاركاته أضله والمهتدى لما أعانه بالاطاف صاركاته هو الذى هداه قال صاحب الكشف
المراد بالاضلال التخليّة ومنع الاطاف والهداية التوفيق واللفظ والجواب عن قولهم أو لان قوله تعالى
ليبين لهم لا يليق به أن يضلهم -م قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فان كان الفعل الثاني مشا كالا
للاول نسقته عليه وان لم يكن مشا كالا له استأنفته ورفعته ونظيره قوله تعالى يريدون أن يطفئوا نورا لله
بأفواههم ويأبى الله فقوله ويأبى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن أن يقال يريدون أن
يأبى الله فلما لم يمكن وضع الشان في موضع الاول بطل العطف ونظيره أيضا قوله لبيّن لكم ونقر في الارحام
ومن ذلك قولهم -م أردت أن أزورك فيمنعني المطر بالرفع غير منصوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر
* يريد أن يعرب فيجبه * اذا عرفت هذا فنقول ههنا قال تعالى لبيّن لهم -م ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر
فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستئناف وانه غير معطوف على ما قبله وأقول نقر به هذا
الكلام من حيث المعنى كأنه تعالى قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه لبيّن بيانه لهم تلك
الشرائع بلسانهم الذى ألفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي
من يشاء والغرض منه التنبيه على أن تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما قوى البيان ولا تحصل
الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وانما كان الامر كذلك لاجل أن الهداية والاضلال لا يحصلان
الا من الله تعالى أما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكافر أن يقول له ما الفائدة
في سالك ودعوتك فنقول يعارضه ان الخصم يسلم ان هذه الايات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر
لما أخبر الهك عن كونى كافرا فان آمننت صارك الهك كاذبا فهل أقدر على جعل الهك كاذبا وهل أقدر
على جعل علمه جهلا واذا لم أقدر عليه فكيف يأمرنى بهذا الايمان فثبت ان هذا السؤال الذى أورده
الخصم علينا هو أيضا وارد عليه وأما قوله ثالثا يلزم أن يكون الرضا بال**كفر** واجبا لان الرضا بقضاء

الله تعالى واجب ولا يتم الواجب الا به فهو واجب قلنا ويلزمك أيضا على مذهبك أنه يجب على العبد السعي
 في تكذيب الله وفي تجهيله وهذا أشد استحالة مما ألزمته علينا لانه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فازالة
 الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره صدق كذبا وأما قوله رابعان مقدمة الآية وهي قوله تعالى
 لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا أن قوله باذن ربهم يدل على
 صحة مذهب أهل السنة وأما قوله خامس انه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيمًا وذلك يشافي
 كونه تعالى خالقًا لا ككفر مريد الله فنقول وقد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزير هو الغالب المظاهر
 فلو أراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل أو أراد عمل الكفر منهم وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان
 الوجوه التي ذكرناها ضعيفة وأما التأويلات الثلاثة التي ذكرناها فقد مرابطا لها في هذا الكتاب
 من اراد افلا فائدة في الاعادة قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور
 وذكرهم بأيام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمت الله عليكم
 اذ أنجىكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم في ذلكم بلاء
 من ربكم عظيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انه انما أرسل محمدا صلى الله
 عليه وسلم الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكرهم بآيات الله عليه وعلى قومه في ذلك
 الارسال وفي تلك البعثة أتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملتهم اقوامهم
 معهم تصدير الرسول عليه السلام على أذى قومه وارشاد الله الى كيفية مكانتهم ومعاملتهم فذكر
 تعالى على العادة المألوفة قصص بعض الانبياء عليهم السلام فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال
 واقدا أرسلنا موسى بآياتنا قال الا سمع آيات موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد والقمل
 والضفادع والدم وفاق البحر وانفجار الميرون من الحجر وظلال الجبل وانزال المني والسوى وقال الجباري
 أرسل الله تعالى موسى عليه السلام الى قومه من بني اسرائيل بآياته وهي دلالاته وكتبه المنزل عليه
 وأمره ان يبين لهم الدين وقال أبو مسلم الا صفهاني انه تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم كتاب
 أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقال في حق موسى عليه السلام أن أخرج قومك من
 الظلمات الى النور والمقصود بيان ان المقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبياء عليهم السلام وهو أن
 يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالت الى أنوار الهدايات (المسئلة الثانية) قال الزجاج قوله أن
 أخرج قومك أي بأن أخرج قومك ثم قال أن ههنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أي ويكون المعنى ولقد
 أرسلنا موسى بآياتنا أي أخرج قومك كأن المعنى قلنا له أخرج قومك ومثله قوله وانطلق الملائكة منهم أن
 امشوا أي امشوا والتأويل قيل لهم امشوا وتصلح أيضا أن تكون المخففة التي هي الخبر والمعنى أرسلناهم بأن
 يخرج قومه الا أن الجمار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه أن قم وأمرته أن قم ثم ان
 الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه أما قوله وذكرهم بأيام الله فاعلم انه تعالى أمر موسى عليه السلام في
 هذا المقام بشيئين أحدهما أن يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني أن يذكرهم بأيام الله وفيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) قال الواحدي أيام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكانت
 الايام في الاصل أيام فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احداهما في الاخرى
 وغلبت الياء (المسئلة الثانية) انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بأيام العرب
 ويريد وقائعها وفي المنزل من يري ما يريه معناه من روى في يوم مسرورا بصرع غيره يري في يوم آخر حزينا بصرع
 نفسه وقال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس اذ اعرفت هذا فالعنى عظمهم بالترغيب والترهيب والوعد
 والوعيد فالترغيب والوعد أن يذكرهم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم من آمن بالرسول في سائر ما سلف من
 الايام والترهيب والوعد أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه من كذب الرسل من سلف من الامم فيما
 سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وغرود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعد

فتركوا التكذيب واعلم ان أيام الله في جنتي موسى عليه السلام منها ما كان أيام المحنة والبلاء وهي الأيام
 التي كانت بنو اسرائيل فيها تحت قهر فرعون ومنها ما كان أيام الراحة والنعمة مما مثل انزال المنى والسلاوى
 وانخلاق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك التذكير
 والتنبيه دلالة لمن كان صبارا شكورا لان الحال اما ان يكون حال محنة أو بلاء أو حال مضى وعطية فان كان
 الاول كان المؤمن صبارا وان كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يخلو زمانه عن
 أحدهما هذين الأمرين فان جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالشكر وان جرى
 بما لا يلائم طبعه كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكير آيات للكل فلماذا خص الصبار بالشكر وبها
 قلنا فيه وجوه (الاول) انهم لما كانوا هم المتشككون بتلك الآيات صارت كأنها ليست آيات الا لهم كما
 في قوله هدى للمتقين وقوله انما أنت منذر من يخشاها (والثاني) لا يبعد ان يقال الاتفاقيات هي هذه النوع
 من التذكير لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا أو شاكرا أما الذي لا يكون كذلك لم يتفجع بهذه الآيات واعلم
 انه تعالى لما ذكر انه أمر موسى عليه السلام بأن يذكرهم بأيام الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه
 ذكرهم بها فقال واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ أنجىكم من آل فرعون يسومونكم سوء
 العذاب فقوله اذ أنجىكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام أى اذكروا الانعام الله عليكم في ذلك الوقت بقى في الآية
 سؤالات (الاول) ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي سورة الاعراف يقتلون وههنا يذبحون مع الواو وفي
 الفرق والجواب قال تعالى في سورة البقرة يذبحون بغير واولاؤه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير
 لا يحسن ذكر الواو تقول اثنى القوم زيد وعمر ولائك أردت أن تفسر القوم بهم وما ومثله قوله تعالى ومن
 يفعل ذلك يلقى أثاما يضاعف له العذاب فالا ثام لما صار تفسيرا بضاعفة العذاب لاجرم حذف عنه الواو أما
 في هذه السورة فقد أدخل الواو فيه لان المعنى انهم يذبحون بغير التذبيح وبالتذبيح أيضا فقوله يذبحون
 نوع آخر من العذاب لانه تفسيرا لما قبله (السؤال الثاني) كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم
 والجواب من وجهين أحدهما ان تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك
 اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الانبلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالحننة أخرى قال تعالى
 ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه أولى لانه يوافق صدر الآية وهو قوله تعالى واذا قال موسى لقومه
 اذكروا نعمة الله عليكم (السؤال الثالث) هب ان تذبيح الانبياء كان بلاء اما استحياء النساء كيف يكون بلاء
 الجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي الخلاص منه نعمة وأيضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه
 أعظم المضار قوله تعالى (واذا تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم واثني كفرتم ان عذابي لشديد) اعلم ان قوله
 واذا تأذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كأنه قيل واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم
 واذا كروا حين تأذن ربكم ومعنى تأذن أذن ربكم وتظير تأذن وأذن توعدها واعد وتفضل وأفضل ولا بد
 في تفعل من زيادة معنى ليس في أفعل كأنه قيل واذا أذن ربكم ايذا بالبلية غابت في عنده الشكوك وتزاح الشبهة
 والمعنى واذا تأذن ربكم فقال لئن شكرتم فاجري تأذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود
 رضى الله عنه واذا قال ربك لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الآية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله
 من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال
 بالشكر أما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة وأما
 الزيادة في النعم فهي أقسام منها النعم الروحية ومنها النعم الجسمانية أما النعم الروحية فهي ان الشاكر
 يكون أبدا في مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه ومن كثرا حسانه الى الرجل أحبه الرجل
 لا محالة فتشغل النفس بطالعة أنواع فضل الله واحسانه يوجب تأكده محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة أعلى
 مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى أن يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة
 ولا شك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفة فثبت ان الاشتغال بالشكر

يوجب مزيد النعم الروحانية وأما مزيد النعم الجسمية فلأن الاستقراء دل على أن كل من كان اشتغاله بشكر
نعم الله أكثر كان وصول نعم الله إليه أكثر وبالجملة فالشكر انما يحسن موقعه لانه اشتغال بعرفة المعبود وكل
مقام حرك العبد من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالى الذى يوجب السعادة فى الدين
والدنيا وأما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور فى مقابلة
الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه أن كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من
الله والجاهل بها جاهل بالله والجهل بالله من أعظم أنواع العقاب والعذاب وأيضا فهنا دققة أخرى وهى
أن ماسوى الواحد الا حد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بإيجاد الواجب لذاته وعدمه
انما يحصل بإعدام الواجب لذاته وإذا كان كذلك فكل ماسوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له وإذا كانت
الملكات بأسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله انقاد لصاحب ذلك
القلب ماسواه لان حضور ذلك النور فى قلبه يستخدم كل ماسواه بالطبع وإذا خلا القلب عن ذلك النور
ضعف وما رخص به فاستخدمه كل ماسواه ويستحقه كل ما يغايره فهم هذا الطريق الذوقى يحصل العلم
بان الاشتغال بعرفة الحق يوجب انفتاح أبواب الخبيرات فى الدنيا والآخرة وأما الاعراض عن معرفة
الحق بالاشتغال بمجرد الجسمية انما يوجب انفتاح أبواب الآفات والمخافات فى الدنيا والآخرة قوله تعالى

(وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم
نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم فى أقفأهم وقالوا
انما كفرنا بما رسلنا به واننا فى شك مما تدعوننا اليه مريب) اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان
الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخبيرات فى الدنيا وفى الآخرة والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب
الشديد وحصول الآفات فى الدنيا والآخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى
صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن أن ينتفع بالشكر أو يستغنى
بالكفران فلا جرم قال تعالى وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد
والغرض منه بيان انه تعالى انما أمرهم بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود
والذى يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله فى قوله ان الله لغنى وتفسيره انه واجب الوجود
لذاته واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر ربهم
وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا وهذا خاف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه
واجب الوجود فى ذاته واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان أيضا واجب الوجود بحسب جميع
كمالاته اذ لو لم تكن ذاته كافية فى حصول ذلك الكمال لافتقر فى حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل
فثبت ان لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا وهذا خاف فثبت ان ذاته كافية فى حصول جميع كمالاته واذا كان
الامر كذلك كان حميد ذاته لانه لا معنى للحميد الا الذى استحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذى ذكرناه
ان كونه غنيا حميدا يقتضى أن لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينقص بكفران الكافرين فلهذا المعنى
قال ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد وهذه المعانى من لطائف الاسرار واعلم
ان قولنا ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا سواء على الكفر الذى يقابل الايمان أو على
الكفران الذى يقابل الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة فانه تعالى غنى عن العالمين فى كمالاته وفى جميع نعمت
بريانه وجلاله ثم انه تعالى قال ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر أبو مسلم
الاصفهاني انه يحتمل أن يكون ذلك خطا بام موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه انه عليه السلام
كان يحق قومه بمنزل هلاك من تقدم ويجوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه
يذكرهم أمم القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة بأحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على
التقديرين الا أن الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه

تعالى ذكر أقوام ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله وذكر
صاحب الكشف في نفسه احتمالين الأول أن يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جملة من مبتدأ
وخبر وقعت اعتراضاً والثاني أن يقال قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله
لا يعلمهم إلا الله فيه قولان الأول أن يكون المراد لا يعلم كنهه مقاديرهم إلا الله لأن المذكور في القرآن جملة
فأما ذكر العدد والعمر والكيفية والصفة فغير حاصل والقول الثاني أن المراد ذكر أقوام ما بلغنا
أخبارهم أصلاً كذبوا رسلاً لم يعرفهم أصلاً ولا يعلمهم إلا الله والقائلون به هذا القول الثاني طعنوا في قول
من يصل الانساب إلى آدم عليه السلام كان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية يقول كذب النسابون يعني أنهم
يدعون علم الانساب وقد نفي الله علمها عن العباد وعن ابن عباس بن عبد مناف وبين اسماعيل ثلاثون أباً
لا يعرفون وتظهر هذه الآية قوله تعالى وقرؤنا بين ذلك كثيراً وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في انسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن ادد وقال تعلموا من أنسابكم
ما تصلون به أرحامكم وتعلموا من النجوم ما تصلون به على الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه لا يمكن
القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام إلى هذا الوقت لأنه إن أمكن ذلك لم يمد أيضاً تحصيل
العلم بالانساب الموصولة فإن قيل أي الأقواب أولى قلنا القول الثاني عندي أقرب لأن قوله تعالى لا يعلمهم
إلا الله نفي العلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان الجهول هو مدد أعادهم
وكيفية صفاتهم لم يصح نفي العلم بذواتهم ولما كان ظاهر الآية دلالة على نفي العلم بذواتهم لا بجرم كان الأقرب
هو القول الثاني ثم إنه تعالى حكى عن هؤلاء الأقوام الذين تقدم ذكرهم أنه لما جاءتهم رسلاً بالبينات والمعجزات
أنواباً مور أولها قوله فردوا أيديهم في أفواههم وفي معناه قولان الأول أن المراد باليد والقلم الجارحان
المعلومتان والثاني أن المراد بهما شيء غير هاتين الجارحتين وانما ذكرهما مجازاً وتوسماً أما من قال
بالقول الأول ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون الضمير في أيديهم وأفواههم عائداً إلى الكفار وعلى هذا
التقدير ففيه احتمالات الأول أن الكفار ردوا أيديهم في أفواههم فعضوها من الغيظ والفخر من شدة
نفرتهم عن رؤية الرسل واسقاع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الأنامل من الغيظ وهذا القول مروى
عن ابن عباس وابن مسعود رجهما الله تعالى وهو اختيار القاضي والثاني أنهم لما سمعوا كلام الأنبياء
عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا أيديهم في أفواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك
فوضع يده على فيه والثالث أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الأنبياء أن كفوا عن هذا
الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث وهذا مروى عن الكلبي والرابع أنهم أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم
وإلى ما تكلموا به من قولهم أنا كفونا عما أرسلتم به أي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره
اقتطاعاً لهم من التصديق ألا ترى إلى قوله فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا أنا كفونا عما أرسلتم به (الوجه الثاني)
أن يكون الضمير راجعاً إلى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الأول أن الكفار أخذوا أيدي الرسل
ووضعوها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم الثاني أن الرسل لما يسواهم سكتوا ووضعوا
أيدي أنفسهم على أفواه أنفسهم فإن من ذكر كلاماً عند قوم وأنكره وخافهم فذلك المستكبر بما وضع
يد نفسه على فم نفسه وغرضه أن يعرفهم أنه لا يعود إلى ذلك الكلام البتة (الوجه الثالث) أن يكون
الضمير في أيديهم يرجع إلى الكفار وفي الأفواه إلى الرسل وفيه وجهان الأول أن الكفار لما سمعوا وعظ
الأنبياء عليهم السلام ونصائحهم وكلامهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل تكذيباً لهم ورداً عليهم والثاني
أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه الأنبياء عليهم السلام منعاً لهم من الكلام ومن باغ في منع غيره
من الكلام فتدبر فعل به ذلك أما على القول الثاني وهو أن ذكر اليد والقلم توسع ومجاز وفيه وجوه الأول قال
أبو مسلم الأصماني المراد باليد ما نطق به الرسل من الحجج وذلك لأن اسماع الحجة أنعام عظيم والانعام يسمى
يداً يقال فلان عندي يدان أو لاه معروفان وقد يذكر اليد والمراد منها صفة البيع والعقد كقوله تعالى

ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فالذين اتوا اليك من الانبياء عليهم السلام يذكرونها
 ويقررونها نعم وأبادوا أيضا العهد الذي كانوا يأتون به مع القوم أيادي وجمع اليد في العدد القليل
 هو الايدي وفي العدد الكثير هو الايدي فثبت ان بيانات الانبياء عليهم السلام وسهودهم صح تسميتها
 بالايدي واذا كانت النماذج والعهود دائمة تظهر من النفس فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت
 ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسكينة وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقيا
 بالافواه عن الافواه كان الدفع رد في الافواه فهذا انما هو كلام أبي مسلم في تقرر هذا الوجه (الوجه الثاني)
 نقل محمد بن جوير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا أيديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل
 اذا أمسك عن الجواب رديده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب
 ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم أجابوا بالكذب لانهم قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به (الوجه الثالث) المراد
 من الايدي نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الانبياء فقد عرضوا تلك النعم للاذلة والابطال
 فقوله ردوا أيديهم في افواههم أي ردوا نعم الله تعالى عن أنفسهم بالكلمات التي صدرت عن أفواههم ولا يعد
 جمل في على معنى الباء لان حروف الجر لا يتبع اقامة بعضها مقام بعض (النوع الثاني) من الاشياء التي
 حكاهما الله تعالى عن الكفار قوله انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما ارسلتم ان الله ارسلكم
 فيه لانهم ما أقرروا بأنهم أرسلوا واعلم ان المرتبة الاولى هو انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء عليهم السلام
 وحاولوا السكات الانبياء عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرخوا بكفرهم كافرين بتلك البعثة
 (والنوع الثالث) قولهم وانالني شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشف وقرئ تدعوننا بادغام
 النون مريب وقع في الريسة أو ذى رية من أرابه والريسة قاق الذنس وأن لا تطعمني الى الامر فان قيل
 لما ذكرنا في المرتبة الثانية انهم كفروا برسالتهم كيف ذكرنا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة
 قواهم قلنا كانوا كفروا اما ان نكون كافرين برسالتهم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا أقل
 من أن نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم والله أعلم قوله
 تعالى (فأتت رسلاهم في الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل
 مسمى قالوا ان أنتم الا بشره مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأنتون باسلطان مبين) اعلم
 ان اوائل الكفار لما قالوا للارسل وانالني شك مما تدعوننا اليه مريب فأتت رسلاهم وهل تشكون في الله
 وفي كونه فاطر السموات والارض وفاطرا لانفسنا وأرواحنا وأرزاقنا وجميع مصالحنا وانالنا ندعوكم
 الا الى عبادة هذا الاله المنعم ولا نغممكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها فكيف
 قلتم وانالني شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)
 قوله في الله شك استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا المعنى أردفه بالذلة الدالة على وجود الصانع المختار
 وهو قوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على
 احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا وأطوارا فلا نعيم ههنا (المسألة الثانية) قال صاحب
 الكشف أدخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله تعالى لا يحتمل
 الشك وأقول من الناس من ذهب الى أن قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالغطرة شاهدة بوجود الصانع
 المختار ويدل على ان الغطرة الاولية شاهدة بذلك وجوه (الاول) قال بعض العقلاء ان من اطعم على وجه صبي
 لطمة قلنا اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزاء وعلى
 وجود النبي اماد لا تتعالي وجود الصانع المختار فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح
 ويقول من الذي ضربني وماذا الا أن شهادة فطرته تدل على ان اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب
 أن يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار أدخلها في الوجود فلما شهدت الغطرة الاصلية بافتقار
 ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان تشبهه بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان

أولى وأما دلائلها على وجوب التكليف فلأن ذلك الصبي ينادى ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الأفعال الانسانية داخله تحت الأمر والنهي ومندرجة تحت التكليف وإن الإنسان ما يخلق حتى يفعل أي فعل شاء واشتهى وأما دلائلها على وجوب حصول دار الجزاء فهو أن ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب ذلك الجزاء فإنه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الأصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع الاعمال كان أولى وأما دلائلها على وجوب النبوة فلأنهم يحتاجون إلى إنسان يبين لهم أن العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للشيء إلا الإنسان الذي يقدر هذه الأمور ويبين لهم هذه الأحكام فثبت أن فطرة العقل حاكمة بأن الإنسان لا بد له من هذه الأمور الأربعة (الوجه الثاني) في التنبيه على أن الإقرار بوجود الصانع بدعي هو أن الفطرة شاهدة بأن حدوث دار منقوشة بالقوس العجيبة مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكم والمصلحة يستحيل الوجود نقاش عالم وبان حكمهم ومعلوم أن آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي أكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الأصلية باقتدار النقش إلى النقاش والبناء إلى البناء فبأن تشهد باقتدار كل هذا العالم إلى الفاعل المختار الحكيم كان أولى (الوجه الثالث) أن الإنسان إذا وقع في محنة شديدة وبالية قوية لا يبقى في ظنه رجاء المعاونة من أحد فكانه بأصل خلقه ومقتضى جبلته يتضرع إلى من يخلصه منه سوايخبرجه عن علاقته وأحبائها وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر (الوجه الرابع) أن الوجود إما أن يكون غنيا عن المؤثر أو لا يكون غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته فإنه لا معنى للواجب لذاته إلا الموجود الذي لا حاجة به إلى غيره وإن لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج إليه وذلك هو الصانع المختار (الوجه الخامس) أن الاعتراف بوجود الإله المختار المكاف بوجود المعاد أحوط فوجب المصير إليه فهذه هي أربعة أولها أن الإقرار بوجود الإله أحوط لأنه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الإقرار بوجوده وإن كان موجودا ففي إنكاره أعظم المضار وثانيها الإقرار بكونه فاعلا مختارا لأنه لو كان موجبا فلا ضرر في الإقرار بكونه مختارا أما لو كان محتارا ففي إنكاره كونه محتارا أعظم المضار وثالثها الإقرار بأنه كاف عباده لأنه لو لم يكف أحدا من عباده شيئا فلا ضرر في اعتقاده أنه كاف العباد أما إنه لو كف في إنكار تلك التكليف أعظم المضار ورابعها الإقرار بوجود المعاد فإنه إن كان الحق أنه لا معاد فلا ضرر في الإقرار بوجوده لأنه لا يفوت إلا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقوصة وإن كان الحق هو وجوب المعاد ففي إنكاره أعظم المضار فظهر أن الإقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير إليه لأن بديهية العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان (المسئلة الثالثة) لما أقام الدلالة على وجود الإله بدليل كونه فاطر السموات والأرض وصفه بكلال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين (الأول) قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشف لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم أجاب فقال ما جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين كقوله أن اعبدوا الله واتقوا وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يأتون من أجياد ادعى الله وأسئله يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم إلى أن قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقرار يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى بين الفريقين في المعاد وقيل أنه أراد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم * هذا كلام هذا الرجل وقال الواحدى في البسيط قال أبو عبيدة من زائدة وأنكر سيبويه زيادته في الواجب وإذا قلنا إنه ما يست زائدة فيها هنا وجهان أحدهما أنه ذكر البعض هاهنا وأريد به الجميع توسعا والثاني أن من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السبئية وقال القاضي ذكر الأصم أن كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى أنكم إذا تبتم فإنه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكفار فأما التي تكون من باب الصغار فلا حاجة إلى غفرانها لأنها في أنفسها مغفورة قال القاضي وقد أبعث في هذا التأويل

لان الكفار صغارهم ككبارهم في أنهم لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين الموحدين من حيث يزيد نوابهم على عقابهم فاما من لا ثواب له أصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانما أنه فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه فهذا اجله أقوال الناس في هذه الكلمة (المسئلة الرابعة) أقول هذه الآية تدل على انه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة في حق أهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعده يغفر ان بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لان عقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب أن يكون البعض الذي يغفر له من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز أن يتناول كلمة من صله على ما قاله أبو عبيدة ونقول المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدى أو نقول المراد منه ابدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدى أيضا ونقول المراد منه تميز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشف أو نقول المراد منه تخصيص هذا المغفران بالكفار على ما قاله الاصم أو نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان على ما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه بأسرها ضعيفة أما قوله انها صله فغناء الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بأنهم احشوا ضائع فاسد والعاقلة لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة فأما قول الواحدى للراد من كلمة من ههنا هو الكل فهو عين ما قاله أبو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن أبي عبيدة وحكى عن سيدي به انكاره وأما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد ابدال وأما قول صاحب الكشف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الجواب فاسدا وأما قول الاصم فقد سبق ابطاله وأما قول القاضي بجوابه ان الكافر اذا أسلم صارت ذنوبه بأسرها مغفورة لقوله عليه السلام النائب من الذنب كن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكره من التأويلات تعسف ساقط بل المراد ما ذكرنا انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر وأما ما نقله من أن بعض الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر ~~ككبارهم~~ بترك كافر من غير توبة بشرط أن يأتي بالايمان فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله أعلم بحقيقة الحال (النوع الثاني) مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله ويؤخركم الى أجل مسمى وفيه وجهان (الاول) المعنى انكم ان آمنتم أخر الله موتكم الى أجل مسمى والاعاجل حكم بعد اذ الاستئصال (الثاني) قال ابن عباس المعنى يتعمكم في الدنيا بالطيبات واللذات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى أجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسئلة في سورة الانعام في قوله ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم حكى تعالى ان الرسل لما ذكرنا هذه الاشياء لا واثك الكفار قالوا ان أنتم الابشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأنتوناب سلطان مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنواع من الشبه (الشبهة الاولى) ان الأشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع أن يبلغ التفاهوت بين تلك الأشخاص الى هذا الحد وهو أن يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخاطبا لزمرة الملائكة والباقيون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال أيضا كانوا يقولون ان ~~ككبارهم~~ فكيف قد فارقنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب أن تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان أنتم الابشر مثلنا (والشبهة الثانية) التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم مطبقين متفقين على عبادة الاوثان قالوا ويبيعد أن يقال ان اوثان القدماء على كثرتهم وقوة خواطهم لم يعمروا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساد ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا

الباب كلاما آخر وذلك ان الرجل العالم اذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا له ان كلامك انما يظهر
صحته لو كان المتقدمون حاضرين أما المناظرة مع الميت فسملة فهمذا كلام يذكره الحق والرعا واولئك
الانكفار أيضا ذكره وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون أن تصدقونا عما كان يعبد آباؤنا (والشبهة
الثالثة) ان قالوا المجزلا يدل على الصدق أصلا وان كانوا سوا على ان المجزئ يدل على الصدق الا أن الذي
جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانما ليست من باب المجزئات الخارجة عن قدرة
البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فأنتوا بساطان ميين فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع
والله أعلم قوله تعالى (فالت لهم رسالهم ان فحن الابشر مثلكم ولكن الله يئن على من يشاء من عباده
وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا أن لا نتوكل على الله وقد
هدانا سبلنا وانصبرن على ما آذبتونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار
شبهاتهم في الطعن في النبوة حكي عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها (أما الشبهة الاولى)
وهي قولهم ان أنتم الابشر مثلنا فجوابه ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك لكنهم يدينوا ان التماثل في
البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب من الله
به على من يشاء من عباده فاذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام فيه بحث
شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا ان الانسان ما لم يكن في نفسه وبديه مخصوصا
بخواص شريفة علوية قدسية فانه يتمتع عقلا حصول صفة النبوة له وأما الظاهريون من أهل السنة
والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف
حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس عزيد اشراق نفساني وقوة قدسية وهؤلاء تمسكوا بهذه
الآية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنية من الله تعالى والعطية منه والكلام في هذا
الباب غامض غائض دقيق والاولون أجابوا عنه بأنهم لم يذكروا فاضائلهم النفسية والجسدية توضحها
منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يئن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك
الكرامات الا وهم وموقوفون بالفاضل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله أعلم حيث
يجعل رسالته (وأما الشبهة الثانية) وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا لانه يبعد
أن يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز
بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالى وفضل منه ولا يبعد أن يخص بعض عباده بهذه
العطية وأن يحرم الجمع العظيم منها (وأما الشبهة الثالثة) وهي قولهم اننا نرضى بهذه المجزئات التي اتيت بها
وانما تريد مجزئات قاهرة قوية فالجواب عنها قوله تعالى وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح
هذا الجواب ان المجزئة التي جئت بها وكتبتها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فأما الاشياء التي طلبتوها
فهى أمور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها وأظهرها فله الفضل وان لم يخلقها فله العدل ولا يحكم
عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى عن الانبياء والرسل عليهم السلام انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله
فليتوكل المؤمنون والظاهر ان الانبياء لما أجابوا عن شبهاتهم بذلك الجواب فالقوم أخذوا في السفاهة
والتخويف والوعيد وعند هذا قالت الانبياء عليهم السلام لا تخاف من تخويفكم ولا تلتفت الى تهديدكم
فان توكلنا على الله واعتمدنا على فضل الله ولعل الله سبحانه كان قد أوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون
على ابطال الشر والاقة اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي فلا يبعد منهم ان لا يلتفتوا الى سفاهتهم لما أن
أرواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة بأضواء عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه
الصفات فقلما يبالى بالاحوال الجسمية وقلما يقيم لها وزنا في حالي السراء والضراء وطوري الشدة
والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا اطماعهم عما سوى الله والذي يدل
على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على

ما آذيتونا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الالهية الربانية فكيف يليق بنا
 أن لا نتوكل على الله بل الاثني بأن لا نتوكل الا عليه ولا نعول في تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز بشرف
 العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقع به أن يرجع في أمر من الامور الى غير الحق سواء كان
 ملكا له او ملكا أو روحا أو جسما هذه الآية دالة على انه تعالى يعصم أوليائه المخلصين في عبوديته
 من كيد أعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما آذيتونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات
 والحق لا بد وأن يصير غالبا ظهرا والباطل لا بد وأن يصير مغلوبا مقهورا ثم أعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل
 المتوكلون والفائدة فيه انهم أمروا أنفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا أن لا نتوكل على الله ثم لما فرغوا
 من أنفسهم أمروا أتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الامر بالخير لا يؤثر
 قوله الا اذا أتى بذلك الخير أولا ورأيت في كلام الشيخ أبي حامد الغزالي رحمه الله فضلا حسنا وحاصله ان
 الانسان اما أن يكون ناقصا أو كاملا أو خاليا عن الوصفين أما الناقص فاما أن يكون ناقصا في ذاته ولكنه
 لا يسمى في تنقيص حال غيره واما أن يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال الغير فلا قول هو
 الضال والثاني هو الضال المذل وأما الكامل فاما أن يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم
 الاولياء واما أن يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء ولذلك قال عليه السلام
 علماء أمي كانبيا بني اسرائيل ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاكمال والاضلال غير
 متناهية بحسب الكمية والكيفية لاجرم كانت مراتب الولاية والحياة غير متناهية بحسب الكمال
 والنقصان فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يتوكل على التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل
 ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل انسانين ناقصين وقد تكون أقوى من ذلك فينبى
 بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تأثير الشمس في العالم فيقلب أرواح اكثر أهل
 العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الآخرة وذلك مثل روح محمد صلى الله
 عليه وسلم فان وقت ظهوره كان العالم مملوءا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن انصارى وهم
 حاوية ومن الجوس وقبح مذاهبهم ظاهروا ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهروا من أن يحتاج الى بيان
 قبل اظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم برت قوة روحه في الارواح فقلب اكثر أهل العالم من الشرك
 الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الآخرة فمن هذا
 المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا أن لا نتوكل على الله
 اشارة الى ما كانت حالهم من كالات نفوسهم وقولهم في آخر الامر وعلى الله فليتوكل المتوكلون
 اشارة الى تأثير ارواحهم التكاملية في تكميل الارواح الناقصة فهذه أسرار عالية مخزونة في الفاظ القرآن
 فنظر في علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروما من أسرار علوم القرآن والله أعلم وفي الآية توجه آخر وهو
 ان قوله وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون المراد منه ان الذين
 يطالبون سائر المعجزات وجب عليهم أن يتوكلوا في حصولها على الله تعالى لاعلمها فان شاء أظهرها وان شاء
 لم يظهرها وأما قوله في آخر الآية ولنصبرن على ما آذيتونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الامر
 بالتوكل على الله في دفع شر الناس الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله
 وعلى الله فليتوكل واراد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل أيضا الا قول ذكر لاستحداث
 التوكل والثاني للهي في بقاءه وادامته والله أعلم بقوله تعالى (وقال الذين كفروا لرسالهم لنخرجنكم

من أرضنا أولئكم ومن في ملتافا وحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك ان
 خاف مقامى وخاف وعيد واستنصروا خاب كل جبار عنيد من ورانه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا
 يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورانه عذاب غليظ اعلم انه تعالى لما حكى عن
 الانبياء عليهم السلام انهم ما كتبوا في دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته

حكى عن الكفار انهم لم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجكم من أرضنا أو لنعودن في ملتنا والمعنى ليكونن
 أحد الامرين لا محالة أما اخرجكم وتماودكم الى ملتنا والسبب فيه ان أهل الحق في كل زمان يكونون
 قليلين وأهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاونين متعاشرين فلهذه الاسباب
 قدر واعي هذه السفاهة فان قيل هذا يوم انهم كانوا على ملتهم في أول الامر حتى يعودوا فيها فلما الجواب
 من وجوه (الاول) ان اولئك الانبياء عليهم السلام انما نشأوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي
 أول الامر ما أظهروا المخالفة مع أولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فالتقوم
 ظنوا له هذا السبب انهم كانوا في أول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا أو لنعودن في ملتنا (الوجه
 الثاني) ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه أن يكونوا صادقين فيه فلعلمهم بوجهه واذللك مع
 انه ما كان الامر كما لوهموه (والثالث) لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل الا أن المقصود به هذا
 الخطاب أتباعهم وأصحابهم ولا بأس أن يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين اولئك الكفار (الرابع)
 قال صاحب الكشف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب (الخامس) لعل اولئك الانبياء كانوا قبل
 ارسالهم على ملته من الملل ثم انه تعالى أوحى اليهم بنسخ تلك الملته وامرهم بشريعة اخرى وبقي الاقوام على
 تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرتين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد أن يطلبوا من
 الانبياء أن يعودوا الى تلك الملته (السادس) لا يبعد أن يكون المعنى أو لنعودن في ملتنا أي الى ما كنتم عليه
 قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن ذكر معاية ديننا وعدم التعرض له بالاطعن والقدح وعلى جميع
 هذه الوجوه فالسؤال زائل والله أعلم واعلم ان الكفار لما ذكرنا هذا الكلام قال تعالى فأوحى اليهم ربهم
 لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشف لنهلكن الظالمين حكاية
 تقتضي اضممار القول أو اجراء الایحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرأ أبو حنيفة ليهلكن الظالمين
 وليسكننكم بالياء اعتبارا لا وحي فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك أقسم زيد ليخرجن ولا خرجن
 والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
 الارض وغاربها وأورثكم ارضهم وديارهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من آذى جاره أورثه الله
 داره واعلم ان هذه الآية تدل على ان من توكل على ربه في دفع عدوه كذابه الله أمره عدوه ثم قال تعالى
 ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد فقوله ذلك اشارة الى ان ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان
 المؤمنين بديارهم اثر ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفيه وجوه (الاول) المراد موقفي وهو موقف الحساب
 لان ذلك الموقف موقف الله تعالى الذي يقف فيه عباده يوم القيامة ونظيره قوله وأما من خاف مقام ربه
 وقوله ومن خاف مقام ربه جنتان (الثاني) ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء ذلك لمن
 خاف قيامي عليه ومراد بقي اياه كقوله أنفن هو قائم على كل نفس بما كسبت (الثالث) ذلك لمن خاف
 مقامي أي أقامتي على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى
 مقيم على العدل لا يميل عنه ولا يخوف البتة (الرابع) ذلك لمن خاف مقامي أي مقام العائد عندي وهو
 من باب اضافة المصدر الى المفعول (الخامس) ذلك لمن خاف مقامي أي من خافني وذكر المقام ههنا مثل
 ما يقال سلام الله على المجلس القلاني العالي والمراد سلام الله على فلان فكذا ههنا ثم قال تعالى وخاف
 وعيد قال الواحدى الوعيد اسم من أوعد ايعاد وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما أوعدت من العذاب
 واعلم انه تعالى ذكر أول قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فهذا يقتضى أن يكون
 الخوف من الله تعالى مغاير للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله تعالى مغاير لحب ثواب الله وهذا
 مقام شريف عال في اسرار الحكمة والتصديق ثم قال تعالى واستفتحوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 للاستفتاح ههنا معنيان أحدهما اطلب الفتح بالنصرة فقوله واستفتحوا أي واستنصروا الله على أعدائهم
 فهو قوله ان تسبق فتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح المحكم والقضاء بقول ربنا واستفتحوا أي

واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم وهو مأخوذ من الفتاحة وهي الحكمة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق إذا عرفت هذا فنقول كالأقوالين ذكره المفسرون أما على القول الأول فالمستفتون هم الرسل وذلك لأنهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما أيسوا من إيمانهم قال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطهس الآية وقال لوط رب انصرني على القوم المفسدين وأما على القول الثاني وهو طلب الحكمة والقضاء فالأولى أن يكون المستفتون هم الأمم وذلك أنهم قالوا اللهم إن كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ومنه قول كفار قريش اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء وكقول آخرين اتتنا بعباد الله ان كنت من الصادقين (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قوله واستفتخوا معطوف على قوله أوحى إليهم وقرئوا واستفتخوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لتعلمن أي أوحى إليهم وقال لهم لتعلمن وقال لهم استفتخوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان قلنا المستفتون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتخوا فنصرروا وظفروا بقصودهم وفازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتون هم الكفرة فكان المعنى ان الكفار استفتخوا على الرسل ظننا منهم انهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما اطلع بسبب استفتاحه على الرسل (المسئلة الثانية) الجبار ههنا المتكبر على طاعة الله تعالى وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال أبو عبيدة عن الاحمر يقال فيه جبرية وجبروت وجبروت وحكي الزجاج الجبرية والجبر بكسر الجيم والباء والتجبار والجبرياء قال الواحدي فهي سبع لغات في مصدر الجبار وفي الحديث ان امرأته حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها امرأته عليه فقال دعوها فانها جبارة أي متكبرة وأما العنيد فقد اختلف أهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترنؤ وقال غيره أصله من العند وهو الناحية يقال فلان بمشي عند أي ناحية فعني عاند وعند أخذ في ناحية معرضا وعاند فلان فلانا اذا جابهه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبيرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجابا عن الحق منحرفا عنه ولا شك أن الانسان الذي يكون خلقه هو التمجير والتكبر وفعليه هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان خائبا عن كل الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبه ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاقول قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو أن المراد امامه جهنم فكيف أطلق لفظ الورا على القدام والامام وأجابوا عنه من وجوه (الأول) أن لفظ ورا اسم لما يورى عنك وقدام وخلف متورى عنك فصح اطلاق لفظ ورا على كل واحد منهما قال الشاعر

عسى الكرب الذي أمسيت فيه * يكون وراة فرج قريب

ويقال ايضا الموت وراة كل أحد الثاني قال أبو عبيدة وابن السكيت الورا من الاضداد يقع على الخلف والقدام والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز أن يتقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الورا على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراة هم ملائكة يأخذ أي أمامهم ويقال الموت من وراة الانسان (الثاني) قال ابن الأنباري وراة بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراة الله للمرء مذهب أي وليس بعد الله مذهب اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبه في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال من ورائه جهنم أي ومن بعد هذه الخيبه يدخل جهنم (النوع الثاني) مما ذكره الله تعالى من أحوال هذا الكافر قوله ويسقي من ماء صديد ينجزه ولا يكاد يسمغه وفيه سوالات (السؤال الأول) علام عطف ويسقي الجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يليق فيها ويسقي من ماء صديد (السؤال الثاني) عذاب أهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه أن تكون هذه الحالة أشد أنواع العذاب فخص بالذكر مع قوله ويأتي الموت من كل مكان وما هو بميت (السؤال الثالث) ما وجه قوله من ماء صديد

الجواب انه عطف بيان والتقدير انه لما قال وبسقى من ماء فـ ~~فـ~~ أنه قيل وما ذلك الماء فقال صديده والصديد ما يسيل من جلود أهل النار وقيل التقدير وبسقى من ماء كل صديد وذلك بأن يخلق الله تعالى في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغليظ والقذارة وهو أيضا يكون في نفسه صديدا لان كراهته تصدع تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بشرب الشراب (السؤال الرابع) ما معنى يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ويقال سلغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا أو أساغه اساغه واعلم ان يكاد فيه قولان (أحدهما) أن نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه أى ويسيهغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت أقوم أى قت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون يعنى فعلا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغه قوله تعالى يصمرونه ما فى بطونهم والجلود ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغه وأيضا فان قوله يتجرعه يدل على انهم أساغوا الشئ بعد الشئ فكيف يصح أن يقال بعده انه يسيغه البتة (والقول الثانى) ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد اننى المقاربة يعنى ولم يقارب أن يسيغه فكيف يحصل الاساغه كقوله تعالى لم يكذبوا هاهنا لم يقرب من رؤيته فكيف يراه فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغه فكيف الجمع بينهما وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان * أحدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يجزع البعض وما ساغ الجميع * الثانى أن الدليل لذي ذكرتم انما يدل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكافر الا ان ذلك ليس باساغه لان الاساغه فى اللغة اجراء الشراب فى الحلق بقبوله النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهية ولا يسيغه أى لا يستطيبه ولا يشربه شربا بجزء واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حل لا يكاد على نفي المقاربة والله أعلم (النوع الثالث) مما ذكره الله تعالى فى وعيد هذا الكافر قوله ويأتية الموت من كل مكان وما موبيت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده (النوع الرابع) قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الاول ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع الثانى انه فى كل وقت يستقبله بتلقى عذابا أشد مما قبله قال المفضل هو قطع الانفاس وحجبها فى الاجساد والله أعلم * قوله تعالى (مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد مشتقت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شئ ذلك هو الضلال البعيد ألم تر أن الله خلق السموات والارض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز) اعلم انه تعالى لما ذكر أنواع عذابهم فى الآية المتقدمة بين فى هذه الآية ان أعمالهم بأسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشئ منها عند هذا يظهر كمال خسرتهم لانهم لم يجدون فى القيامة الا العقاب الشديد وكل ما عملوه فى الدين لو جدوه ضائعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى ارتضاع قوله مثل الذين وجوه (الاول) قال سيديوه التقدير وفيما يتلى عليكم مثل الذين ~~كفروا~~ ومثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله كرماد بجهة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل أعمالهم كرماد (الثانى) قال الفقهاء التقدير مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله أعمالهم ومثله قوله تعالى الذى أحسن كل شئ خلقه أى خلق كل شئ وكذا قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة (الثالث) أن يكون التقدير صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول (الرابع) أن تكون أعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل أعمالهم وقوله كرماد هو الخبر الخامس أن يكون المثل صله وتقديره الذين كفروا أعمالهم (المسئلة الثانية) اعلم أن وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو أن الريح العاصف تطير الرماد وتفرق أجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خبر فكذا ههنا أن كفرهم ابطال أعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا فى المراد

به هذه الاعمال على وجوه (الاول) أن المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالأصدقة وصله الرحم وبر الوالدين
 واطعام الجائع وذلك لانها نصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسراهم انهم صبروها محبطة
 باطلة بسبب كفرهم ولولا كفرهم لانفعوا بها (والقول الثاني) أن المراد من تلك الاعمال عبادتهم للامنام
 وما تكفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا الى الخلاص والوجه في خسراهم انهم اتعبوا ابدانهم
 فيها الدهر الطويل لكي يتفعلوا بها فصارت وبالاعمالهم (والقول الثالث) أن المراد من هذه الاعمال
 كلا القسمين لانهم اذ ارادوا الاعمال التي كانت في انفسها خيرات قد بطأت والاعمال التي ظنوها خيرات
 وافتنوا فيها أعمالهم قد بطلت أيضا وصارت من أعظم الموجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم خسرتهم
 وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد (المسئلة الثالثة) قرئ الرياح في يوم عاصف جعل
 العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك يوم ماطر وليله ساكنة وانما السكون لريحها قال
 الفراء وان شئت قلت في يوم ذي عصف وان شئت قلت في يوم عاصف الريح حذف ذكر الريح لكونه
 مذكورا قبل ذلك وقرئ في يوم عاصف بالاضافة (المسئلة الرابعة) قوله لا يقدرון مما كسبوا على
 شيء اي لا يقدرون مما كسبوا على شيء منتفع به لاني الدين اول في الآخرة وذلك لانه ضاع بالسكينة وفسد
 وهذه الآية دالة على كون العبد مكنته بالافعال واعلم انه تعالى لما تم هذا المثال قال الم تر أن الله
 خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم انه تعالى لما بين ان أعمالهم
 نصير باطلة ضائعة بين ان ذلك البطالان والاحباط انما جاء بسبب صبر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم
 عن العبودية فان الله تعالى لا يظال أعمال المخلصين ابتداء وكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وانه تعالى
 ما خلق كل هذا العالم الاداعية الحكمة والصواب (المسئلة الثانية) قرأ جزءا والـ كسائي خالق
 السموات والارض على اسم الفاعل على انه خبر أن السموات والارض على الاضافة كقوله فاطر
 السموات والارض فائق الاصباح وجاعل الليل سـ كـنا والباقون خلق على فعل الماضي السموات
 والارض بالنصب لانه مفعول (المسئلة الثالثة) قوله بالحق نطـ بر لقوله في سورة يونس ما خلق الله
 ذلك الا بالحق واقوله في آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا واقوله في ص وما خلقنا السماء والارض
 وما بينهما ما باطلا ما أهل السنة فيقولون الا بالحق وهو دلالتهما على وجود الصانع وعلمه وقدرته واما
 المتزلة فيقولون الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ بذهبكم ويأت بخلق جديد
 والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبأن يقدر على افناء قوم واما تهتم وعلى
 ايجاد آخرين واحياهم كان أولى لان القادر على الاصعب الاعظم بأن يكون قادرا على الاسهل الاضعف
 أولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد أمية يستكم بامعشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم
 واطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز أي عمتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم و ايجادهم بأن
 يكون قادرا على افناء أشخاص مخصوصين و ايجاد أمثالهم أولى وأحرى والله أعلم * قوله تعالى (وبرزوا
 لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كالمكم تبعما فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا
 لو هذا انا لله لهديناكم سواء علينا اجزعنا أم صبرنا ما انما نحن بمحيين) اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب
 هؤلاء الكفار ثم ذكر عقبيه أن أعمالهم نصير محبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية نجا انهم عند تسك
 اتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والنجالة
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز اظهروه
 وقيل في قوله وترى الارض بارزة أي ظاهرة لا يستترها شيء وامرأة بارزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز
 فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم وأصله في الخيل اذا سبق أحدها قيل برز عاها كانه خرج من غمارها
 فظهر * اذ عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث (البحت الاول) قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي وان كان معناه
 الاستقبال لان كل ما أخبر الله تعالى عنه فهو صدق وحق فصارت كـ أنه قد حصل ودخل في الوجود

ونظيره قوله ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة (البحث الثاني) قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن
الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه (الاول) انهم
كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش وينظنون ان ذلك خاف على الله تعالى فاذا كان يوم
القيامة انكشف فوالله تعالى عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية (الثاني) انهم خرجوا من قبورهم
فبرزوا لحساب الله وحكمه (الثالث) وهو تأويل الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكأنه زال
الغطاء والوطاء وبقيت مشجزة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله (البحث الثالث) قال أبو
بكر الاصم قوله وبرزوا لله هو المراد من قوله في الآية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا
لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر فبالله من قوة ولاناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم
والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية وأحوالهم
العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية المستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم
القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا من الاشقياء برزوا للموقف العظيمة ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين
خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة ومذلة الفضيحة وموقف المهانة والفرع نعوذ بالله منها ثم حكى الله
تعالى ان الضعفاء يقولون للرؤساء هل تقدر ان تدفع عذاب الله عنا والمعنى انه انما اتبعناكم لهذا اليوم
ثم ان الرؤساء يعترفون بالخزي والعجز والذل قالوا سواء علينا اجر عنا أم صبرنا ما لنا من عذاب الله من
محمض ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال يوجب
الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الآية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة
والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه أنواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها والله أعلم (المسئلة
الثانية) كتبوا الضعفاء بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب على لفظ من يغفم الالف
قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علماء بنى اسرائيل (المسئلة الثالثة) الضعفاء الاتباع والعوام والذين
استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد اكبرهم الذين استكبروا عن عبادة الله تعالى انا كنا
لكم تبعاً أي في الدنيا قال القراء واكثر اهل اللغة التبع جمع تابع مثل خادم وخدم وبارق وبرق وحارس وحرس
وراصد ورصد قال الزجاج وجائز ان يكون مصدر اسمي به أي كاذوب تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان
يقال المراد منها التبعية في التكفر ويحتمل أن يكون المراد منها التبعية في أحوال الدنيا فهل أنتم مغنون عنا
من عذاب الله من شيء أي هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل فما الفرق بين من في قوله من عذاب
الله وبينه في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعية بمعنى هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو عذاب الله أي
بعض عذاب الله وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه
وجوه (الاول) قال ابن عباس معناه لو أُرشدنا الله لأرشدناكم قال الواحدى معناه انهم انما دعواهم
الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا أتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعواهم الى الهدى
قال صاحب الكشاف لعلمهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين
يوم يبعثهم الله جميعاً فيخلفون له كما يخلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل
القيامة فكان هذا القول منه مخالفاً لاصول مشايخه فلا يقبل منه (الثاني) قال صاحب الكشاف
يجوز أن يكون المعنى لو كان اهل اللطف فلفظ بشارتنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضى
هذا الوجه وزيفه بأن قال لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله تعالى (والثالث) أن
يكون المعنى لو خلاصنا الله من العقاب وهذا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على أن المراد من
الهدى هذا الذى ذكرناه أن هذا هو الذى التمسوه وطلبوه فوجب أن يكون المراد من الهداية هذا المعنى
ثم قال سواء علينا أجزعنا أم صبرنا أي مستويان علينا الجزع والصبر والهمزة وأم للتسوية ونظيره اصبروا
أولا تصبروا سواء عليكم ثم قالوا ما لنا من محبص أي مني وموهر والمحبص قد يكون مصدراً كالمغيب

والشيب ومكانا كالميت والمضيق ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد والله أعلم * قوله تعالى (وقال الشيطان لما قضي الأمر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فآخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما اتاكم مني وما انتم بمصرحكم وما انتم بمصرخي اني كفرت بما اشركتموني من قبل ان الظالمين لهم عذاب أليم) اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والاتباع من كفر الانس أردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين اتباعه من الانس فقال تعالى وقال الشيطان لما قضي الأمر وفي المراد بقوله لما قضي الأمر وجوه (الأول) قال المفسرون اذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار أخذ أهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم في النار فيما بينهم خطيبا ويقول ما أخبر الله عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الأمر (الثاني) ان المراد من قوله قضي الأمر لما انقضت المحاسبة والقول الاول أولى لان آخر أمر أهل القيامة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ثم يدوم الأمر بعد ذلك (والقول الثالث) وهو أن مذهبنا ان الفساق من أهل الصلاة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يعد أن يكون المراد من قوله لما قضي الأمر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت تنقطع الاحوال المعتبرة ولا يحصل بعده الادوام ما حصل قبل ذلك وأما الشيطان فالمراد به ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس رأس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه أولى لاسيما وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي أضلنا فأثرونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا القول أما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فآخلفتكم ففيه مباحث (الأول) المراد أن الله تعالى وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الاعمال فو في لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فآخلفتكم وتقرر الكلام ان النفس تدعو الى هذه الاحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات الآخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال والآخره خير وابقى (البحث الثاني) قوله وعد الحق من باب اضافة الشيء الى نفسه **كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق او الامر الحق أو يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تأكيداً** (البحث الثالث) في الآية انهم من وجهين (الأول) أن التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فآخلفتكم وحذف ذلك دلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولانه ذكر في وعد الشيطان الاختلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله تعالى (الثاني) ان في قوله ووعدتكم فآخلفتكم الوعد بقتضي مفعولاً ثانياً وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتكم ان لا الجنة ولا نار ولا حشر ولا حساب أما قوله وما كان لي عليكم من سلطان أي قدرة ومكنة وتسلط وقهر فافهمكم على الكفر والمعاصي والجنحكم اليها الا ان دعوتكم أي الادعاء اياكم الى الضلالة بوسوستي وتزييني قال الخويون ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله الا أن دعوتكم من جنس قولهم ما تحببتهم الا الضرب وقال الوحيد انه استثناء منقطع أي لكن دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال كلمة انه هنا استثناء حقيقي لان قدرة الانسان على حمل القصر على عمل من الاعمال تارة يكون بالقهر والقسر وتارة يكون بقوة الداعية في قلبه بالقاء الوسوس اليه فهذا نوع من أنواع التسلط ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على نصريح الانسان وعلى تعويج أعضائه وجوارحه وعلى ازالة العقل عنه **كقوله** ما يقوله العوام والحشوية ثم قال فلا تلوموني ولوموا انفسكم بمعنى ما كان مني الادعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجي انبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الى فلما رجعت قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا على في هذا الباب وفي الآية مسائلتان (المسألة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على اشياء (الأول) انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب أن يقال فلا تلوموني ولا

انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه (الثاني) ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على نصريج الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما قول الحشوية والعوام (الثالث) ان هذه الآية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم أجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به وأجاب الخصم عنه بأنه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله بطلانه واطهر انكاره وأيضاً فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدهم وعدهم الحق وعدهم وعدهم فآخفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن الشيطان الاصل هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما أتى الا بالوسوسة فلول الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والالم يكن لوسوسته تأثير البتة فدل هذا على أن الشيطان الاصل هو النفس فان قال قائل ينو لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول أمور اربعة يترتب بعضها على البعض ترتيباً لازماً طبيعياً وبيان أن اعضاء الانسان يحكمهم السلامه الاصلية والصلاحيه الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فالحاصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك أو بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجبازة والقصد الجازم ثم ان تلك الارادة الجبازة لا تحصل الا عند حصول علم أو اعتقاد أو ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا أحس شيئاً ترتب عليه شعوره بكونه ملائمة أو بكونه منافرة أو بكونه غير لائق ولا منافرة فان حصل الشعور بكونه ملائمة ترتب عليه الميل الجباز الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرة ترتب عليه الميل الجباز الى الترك وان لم يحصل لاهذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى ذلك الشيء ولا الى ضده بل بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجباز تصير القدرة مع ذلك الميل موجبة للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والاداعي الحاصلة أمر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيراً أو تصور كونه شراً أمر واجب فلا يكون للشيطان فيه مدخل وحصول تصور كونه خيراً أو تصور كونه شراً عن مطلق الشعور بذاته أمر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في شيء من هذه المقامات الا في ان يذكركه شيئاً بان يلقي اليه حديثه مثل ان الانسان كان غافلاً عن صورة امرأة فيلقى الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني يعني ما كان مني الاجترار هذه الدعوة فاتباعية المراتب فما صدرت مني وما كان لي فيها اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالان (السؤال الاول) كيف يعقل عكس الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه والجواب للناس في الملائكة والشیاطين قولان (القول الاول) أن ما سوى الله بحسب الفسحة العقلية على أقسام ثلاثة المتخير والحال في المتخير والذي لا يكون متخيروا لا حالاً فيه وهذا القسم الثالث لم يعم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المعنى بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات القدسية فهم الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشر وروعا الى الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسمياً يحتاج الى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحي خبيث الفعل مجبول على الشر والنفس الانسانية أيضاً كذلك فلا يعمد على هذا التقدير في أن يلقي شيء من تلك الارواح أنواعاً من الوسوس والاباطيل الى جوهر النفس الانسانية وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالاً فائساً وهو ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع فهي طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من

الارواح السماوية بعينها فروع من النفوس البشرية تكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح
والبشر وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى منها تكون
موصوفة بالحكمة والقوة والغلبة وعدم المبالاة بأمر من الامور وهي تكون منتسبة الى روح آخر من
الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كاذبة ولذلك الروح السماوي وكانت افعاله الخاصة له وكالفروع
المتفرعة عنها وذلك الروح السماوي هي التي يتولى ارشادها الى صالحها وهي التي تخصها بالالهامات
حائلي النوم واليقظة والقدر ما كانوا يسمون ذلك الروح السماوي بالطباع السام ولا شك ان ذلك الروح
السماوي التي هي الاصل والنبوع شعب كثيرة وتسايع كثيرة وهي بأسرها تكون من جنس روح هذا
الانسان وهي لاجل مشاكلتها ومجانستها بعين بعضها باعضاء الى الاعمال اللائقة بها والافعال المناسبة
لطباعها ثم انها ان كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت
شريرة خبيثة فيجسم الاعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكري عن العلماء أيضا
فيه احتمالان ثانوا وهوان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت أبدانها قويت في تلك الصفات
التي اكتسبتها في تلك الابدان وكذلك فيها فاذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن
مشاكلة لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة
الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنًا لتلك النفس المفارقة فيصير تلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا
البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة له هذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاونة لها على أفعالها
وأحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في أبواب الخير والبركات كان ذلك الهام وان كان في باب
الشركان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعها على القول بالثبات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمانية والخبث
والقول بالارواح الطاهرة والخبثية كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم أن ينكروا الثبات على
صاحب شريعةنا محمد صلى الله عليه وسلم وأما القول الثاني وهوان الملائكة والشياطين لا بد وأن تكون
أجساما فنقول ان على هذا التقدير يمنع أن يقال انها أجسام كثيفة بل لا بد من القول بأنها أجسام لطيفة
والله سبحانه ركبها تركيبا عجيبا وهي أن تكون مع اطاعتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطان ونفوذ
الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد ألا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف
ثم انه نفذ في داخل عرق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ أنواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في
داخل هذا البدن اليس ان جرم النار يسرى في جرم الفحم وماء الورد يسرى في ورق الورد ودهن السمسم
يجرى في جسم السمسم فكذلكها هنا فظهر بما قررنا ان القول باثبات الجن والشياطين أمر لا تحمله العقول
ولا تطله الدلائل وان الاصرار على الإنكار ليس الامن نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول
بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاحق والاولى أن يقال الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور
والشياطين مخلوقون من الدخان واللهب كما قال الله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا
الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل أن يستبعد من صاحب شريعةنا محمد صلى
الله عليه وسلم (السؤال الثاني) لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وهو أيضا ملوم بسبب
اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة والجواب أراد بذلك فلا تلوموني على ما فعلتم ولوموا أنفسكم عليه لانكم
عدلتم عما توجب به هداية الله تعالى لكم ثم قال الله تعالى حكايته عن الشيطان انه قال ما ابصر حكم وما أنتم
بمصري وفيه مسألان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد بغيشكم ولا متقدكم قال ابن الاعرابي
الصارخ المستغيث والمصري المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته
(المسئلة الثانية) قرأ حمزة بمصر نحي بكسر الباء قال الواحد وهي قراءة الاعمش ويحيي بن وثاب قال القراء
ولعاهم من وهم القراء فانه قل من سلم منهم عن الوهم ولعله ظن ان الباء في قوله بمصر نحي خافضة لجملة هذه
الكلمة وهذا خطأ لان الباء من المتكلم خارجة من ذلك قال ومما يرى انه هم وهمه وفيه قوله نوله ما تولى

ونص له جهنم. يجزم الها وظنوا والله أعلم ان الجزم في الها وهو خطأ لان الها في موضع نصب وقد تجزم
 الفـ مل قبله بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجهه لصحته الا ان الاكثرين قالوا انه
 لمن والله أعلم ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما أشركتوني من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 ما في قوله اني كفرت بما أشركتوني من قبل فيه قولان (الاول) انها مصدريه والمعنى كفرت باشر اكتم
 اياي مع الله تعالى في الطاعة والمعنى انه بعدما كان يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكاً لله
 تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به أو يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في أعمال الشر كما
 كانوا قد يطيعون الله في أعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك (والثاني) وهو قول القراء ان المعنى ان
 ابليس قال اني كفرت بالله الذي أشركتوني به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع
 ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من والقول هو الاول لان الكلام انما ينظم بالتفسير الاول ويمكن
 ان يقال أيضاً الكلام منتظم على التفسير الثاني والتقدير كأنه يقول لا تأثروا بسوسى في كفركم بدليل اني
 كفرت قبل ان وقعت في الكفر وما كان كفرى بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت به ان سبب
 الوقوع في الكفر شئ آخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينظم الكلام أما قوله ان الظالمين لهم عذاب
 أليم فالأظهر انه كلام الله عز وجل وأن كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يعد أيضاً أن يكون ذلك
 من بقية كلام ابليس قطعاً لا طماعاً واثلك الكفار عن الاعانة والاعانة والله أعلم قوله تعالى (وأدخل الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم ثم تحييتهم فيها سلام) وفيه
 مسئلان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح أحوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح أحوال
 السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليم
 الاشارة بقوله تعالى وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة
 أشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين أحدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله تعالى
 وأمره والثاني قوله تحييتهم فيها سلام لان بعضهم يحيى بعضهم بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال
 والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم والرب الرحيم يحييهم أيضاً بهذه الكلمة كما قال
 سلام قولاً من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاطهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا
 وحسراتها وفنون آلامها وأسقامها وأنواع غمومها وهمومها وما أصدق ما قالوا فان السلامة من محن
 عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من أعظم النعم لاسيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالهجرة الروحانية
 والسعادة الملكية (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وأدخل الذين آمنوا على معنى وأدخلهم أنا وعلى هذه
 القراءة فقوله باذن ربهم متعلق بما بعده أى تحييتهم فيها سلام باذن ربهم يعنى ان الملائكة يحيونهم باذن
 ربهم قوله تعالى (ألم تركب ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتى
 أكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة
 اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار) اعلم انه تعالى لما شرع أحوال الاشقياء وأحوال السعداء ذكر
 مثالا بين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر
 شجرة موصوفة بصفات أربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها (فالصفة الاولى) لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك
 بحتمل أموراً أحدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الرائحة وثالثها كونها
 طيبة الثمرة يعنى ان الفواكه المتولدة منها تكون لذية مستطابة ورابعة كونها طيبة بحسب المنفعة يعنى
 انها كما يستلذ بها أكلها فكذلك يعظم الاتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه
 لان اجتماعها يحصل كمال الطيب (والصفة الثانية) قوله أصلها ثابت أى راسخ باق آمن من الانقلاع
 والانقطاع والزوال والفاء وذلك لان الشئ الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان
 يحصل الفرح بسبب وجدانه الا أنه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه أما اذا علم من حاله انه باق

دانه لا يزول ولا ينقضى فانه يعظم الفرح بوجوده ويكمل السرور بسبب الفوز به (والصفة الثالثة)
 قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان
 وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة
 كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت غرامها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب
 (والصفة الرابعة) قوله توفي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه
 الصفة وهي ان غرامها لا بد ان تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي يكون غمارها
 حاضرا في بعض الاوقات ودون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم
 ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في محصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه
 محصيلها او تملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة
 الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته تشبه هذه الشجرة في هذه الصفات الاربعة اما الصفة
 الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل نقول لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة وذلك لان اللذة
 الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر ملائم لازاج البدن فلاجل
 حصول تلك الملازمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح
 القدسية ليس الامعرفة لله تعالى ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب ان يكون هذه المعرفة لذيدة
 جادة بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان تكون اقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشتراق
 جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه (أحدها) ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة
 بسبب ان سطح الحواس يلاقى سطح المحسوس فقط فاما ان يقال ان جوهر المحسوس نفوذ في جوهر الحواس
 فليس الامر كذلك لان الاجسام يمنع تدخلها اما ههنا فمعرفة الله تعالى وذلك التورود ذلك الاشتراق صار
 ساريا في جوهر النفس متحداه وكان النفس عند حصول ذلك الاشتراق تصير غير النفس التي كانت قبل
 حصول ذلك الاشتراق فهذا الفرق عظيم بين البابين (والوجه الثاني) في الفرق ان في الالف اذا بالفاكهة
 المدركة هو القوة الذاتية والمحسوس هو الطعم الخصوص وههنا المدركة هو جوهر النفس القدسية والمعلوم
 والمتصور به هو ذات الحق جل جلاله وصفات جلاله واكرامه فوجب ان تكون نسبة احدى اللذتين الى
 الاخرى كنسبة أحد المدركين الى الآخر (الوجه الثالث) في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة
 العادية كلما حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير اما كمال الحق وجلاله فانه
 بمنزلة التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة ايضا بمنزلة التغير فظهر الفرق العظيم
 من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فليكتف بهذه
 الوجوه الثلاثة تنبيهها للعقل السليم على سائرها واما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الاصل
 فهذه الصفة في شجرة معرفة الله تعالى اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس
 القدسية وهذا الجواهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وايضا مد هذا الرسوخ
 انما هو من تجلي جلال الله تعالى وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك
 مما يمنع عقلنا زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته والتغير والفناء
 والتبدل والزوال والجل والنقص محال في حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه
 الشجرة (الصفة الثالثة) هذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء واعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان
 صاعدة في هوا العالم الالهى واغصان صاعدة في هوا العالم الجسماني اما النوع الاول فهي اقسام كثيرة
 ويجمعهما قوله عليه السلام التعظيم لا مر الله ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفة الله تعالى في عالم الارواح
 وفي عالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة
 الله تعالى والشوق الى الله تعالى والمواظبة على ذكر الله تعالى والاعتماد بالكلية على الله تعالى والانتقطاع

بالكلية عما سوى الله تعالى والاستقصاء في ذكر هذه الأقسام غير مطوع فيه لأنها أحوال غيرة متناهية وأما
التنوع الثاني فهي أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرافة
والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في إيصال الخير إليهم ودفع الشر عنهم ومقابلته بالإساءة بالإحسان
وهذه الأقسام أيضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فإن الإنسان كلما كان أكثر
توقفا في معرفة الله تعالى كانت هذه الأحوال عنده أكمل وأقوى وأفضل (وأما الصفة الرابعة) فهي قوله
تعالى توفى أكلها كل - يزبذن ربها فهذه الشجرة أولى بهذه الصفة من الشجر الجسمانية لأن شجرة المعرفة
موجبة لهذه الأحوال وثمرتها في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فأثر رسوخ شجرة المعرفة في أرض
القلب أن يكون نظره بالعبرة كما قال فاعنه برأيا ولي الابصار وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين
يسمعون القول فينتبهون أحسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال كونوا قوامين بالقسط شهداء لله
ولو على أنفسكم وقال عليه السلام قولوا للحق ولو على أنفسكم وهذا الإنسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة
في أرض قلبه أقوى واكمل كان ظهور هذه الآثار عنده أكثر وبعثا توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما
لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وبعثا عظم ترقبه فيه فيصير لا يرى شيئا إلا وقد كان قد رأى الله تعالى قبله فهذا
هو المراد من قوله سبحانه وتعالى توفى أكلها كل حين بإذن ربها وأيضا غاذ كراهه إشارة إلى الإلهامات
النفسية والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الأرواح ثم لا يزال يصعد منها في كل حين وملاحظة ولحمة
كلام طيب وعمل صالح وخشوع وبكاء وتذلل كثرة هذه الشجرة وأما قوله بإذن ربها ففيه دققة
عجيبة وذلك لأن عند حصول هذه الأحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الإنسان به من حيث
هي هي وقد يترقى فلا يفرح به من حيث هي هي وإنما يفرح به من حيث أنهم من المولى وعند ذلك فيكون
فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الأحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثار العرفان للعرفان فقد قال بالغاني
ومن آثار العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض بلجة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرناه والبيان
الذي فصلناه أن هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال هاد إلى عالم القدس وحضرة الجلال
وسرادات الكبرياء فنسأل الله تعالى مزيد الاهتمام والرحمة أنه سميع مجيب وذكر بعضهم في تقرير
هذا المثال كلاما لا بأس به فقال انما مثل الله سبحانه وتعالى الإيمان بالشجرة لأن الشجرة لا تنبت حتى أن
تسمى شجرة إلا بثلاثة أشياء عرق راسخ وأصل قائم وأعصان عالية كذلك الإيمان لا يتم إلا بثلاثة أشياء
معرفة في القلب وقول بالإنسان وعمل بالآبادان والله أعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف في نصب
قوله كلمة طيبة وجهان (الاول) انه منصوب بضمير والتقدير هل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله
ضرب الله مثلا (الثاني) قال ويجوز أن ينصب من لا وكلمة بضرب أي ضرب كلمة طيبة مثلاً بمعنى جعلها مثلاً
وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة (الثالث) قال صاحب حل العقد
أظن أن الوجه أن يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله لشجرة في محل نصب بمعنى مثل شجرة
طيبة (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قول لا إله إلا الله والشجرة الطيبة هي النخلة
في قول الأكثرين وقال صاحب الكشف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين
والعناب والرمان وأراد بشجرة طيبة الثمرة لأنه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها أصلها أي أصل هذه
الشجرة الطيبة ثابت وفرعها أي أعلاها في السماء والمراد الهواء لأن كل ما سلك وعلاك فهو سما
توفي أي هذه الشجرة أكلها أي ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال
ابن عباس ستة أشهر لا تبين حملها إلى صرامها ستة أشهر جاء رجل إلى ابن عباس فقال نذرت أن لا أكلم
أخى حتى حين فقال الحين ستة أشهر وتلا قوله تعالى توفى أكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد ستة أشهر لأن
الشجرة من العام إلى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لأن مدة طعمها النخلة شهران وقال
الزجاج جميع من شاهدنا من أهل اللغة يذهبون إلى أن الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها طالت

أم قصرت والمزاد من قوله توفي أكلمها كل حين أنه يتفصح بها في كل وقت وفي كل ساعة إلا وأنهم سارا
أوشاء أو صيفا قالوا والسبب فيه أن النخلة إذا تركوا عليها الثمر من السنة إلى السنة اتفَعوا بها في جميع
أوقات السنة وأقول هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية إلا أنهم - بعد وعاد إلى
المقصود لانه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا إلى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها
فإننا لم بالضرورة أن الشجرة الموصوفة بالصفات الأربع المذكورة شجرة شريفة ينبغي لكل عاقل يسعى في
تحصيلها وتملكها وإذا حال نفسه سوا كان له وجود في الدنيا ولم يكن لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل
واختلافهم في تفسير الحين أيضا من هذا الباب والله أعلم بالأمور ثم قال ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم
يتدكرون والمعنى أن في ضرب الأمثال زيادة فهمهم وتذكيرهم وتصوير للمعاني وذلك لأن المعاني العقلية المحضة
لا يعلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يسهل ويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك
المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وصل به الفهم التام والوصول إلى المطلوب وأما قوله تعالى (ومثل
كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار) فاعلم أن الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله
فانه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبه بها الشجرة موصوفة بصفات ثلاثة
(اولها) انها تكون خبيثة ففهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بأنها شجرة خبيثة وقيل
انها الكثرات وقيل انها شجرة الخنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم أن هذا التفصيل
لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة
والمناظر وقد تكون بحسب استعمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وإن لم تكن
موجودة إلا أنها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب (والصفة الثانية) قوله اجتثت
من فوق الأرض وهذه الصفة في مقابلة قوله أصلها ثابت ومعنى اجتثت استوصلت وحقيقة الاجتثاث
أخذ البلحة كلها وقوله من فوق الأرض معناه ليس لها أصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله تعالى ليس له حجة
ولا ثبات ولا قوة (والصفة الثالثة) قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس
لها استقرار يقال قرار الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت
واعلم أن هذا المثل في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار
الكثيرة وخالية عن كل المنافع أما كونها موصوفة بالمضار فإليه الإشارة بقوله خبيثة وأما كونها خالية
عن كل المنافع فإليه الإشارة بقوله اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار والله أعلم بقوله تعالى (ثبت الله
الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويعمل الله ما يشاء) اعلم انه
تعالى لما بين أن صفة الكلمة الطيبة أن يكون أصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة أن لا يكون لها أصل ثابت
بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار وذكر أن ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة الدنيا يوجب ثبات
كرامة الله لهم وثبات ثوابهم والمقصود بيان أن الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب
والكرامة من الله تعالى فقوله ثبت الله أي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحياة الدنيا
وفي الآخرة أي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال ويضل الله الظالمين
يعني كما أن الكلمة الخبيثة ما كان لها أصل ثابت ولا فرع باسقى فكذلك أصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون
يضلهم الله عن كراماته ويعنهم عن الفوز بثوابه وفي الآية قول آخر وهو القول المشهور أن هذه الآية
وردت في سؤال المصكين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثنيته إياه على الحق
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
وفي الآخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربى الله ودينى الاسلام ونبيى محمد
صلى الله عليه وسلم والمراد من الباء في قوله بالقول الثابت هو أن الله تعالى انما ثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم
في الحياة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرير على وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل أكثر كان

رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب أقوى فكما كانت مواظبة العبد على ذكر لاله الا الله وعلى التامل
 في حقائقها ودقائقها اكل وأتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت أقوى واكمل قال ابن
 عباس من داوم على الشهادة في الحياة الدنيا يثبتته الله عليها في قبره ويلاقنه اباها وانما فسر الاخرة ههنا بالقبر
 لان الميت انقطع بالموت عن أحكام الدنيا ودخل في أحكام الاخرة وقوله وبضل الله الظالمين يعني ان الكفار
 اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قال ذلك لان الله أضله وقوله وبضل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى
 وان شاء أضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة قوله تعالى (ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرة أو حلوا
 قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله أنداداً يضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى
 النار) اعلم انه تعالى عاد الى وصف أحوال الكفار في هذه الآية فقال ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرة
 نزل في أهل مكة حيث أسكنهم الله تعالى حرمة الأمن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمد صلى الله عليه
 وسلم فلم يدر فوافد هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم أنواعا من الاعمال القبيحة (النوع الاول) قوله بدلوا
 نعمة الله كفر او فيه وجوه (الاول) يجوز ان يكون بدلوا شكر نعمة الله كفر لانه لما وجب عليهم الشكر
 بسبب تلك النعم أنوا بالكفر فكأنهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوا تديلا (والثاني) انهم بدلوا نفس
 نعمة الله كفر لانهم لما كفر واسلب الله تلك النعمة عنهم فبقى الكفر معهم بدلان النعمة (الثالث)
 انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان (والنوع الثاني) ما حكى الله
 تعالى عنهم قوله وأحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل بائس وقوم بائس ومنه قوله تعالى
 وكنتم قوما بورا وأراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرهما بجهنم فقال جهنم يصلونها وبئس القرار أى
 المقر وهو صـ مدرسى به (النوع الثالث) من أعمالهم القبيحة قوله وجعلوا لله أنداداً يضلوا عن سبيله
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفر ذكر انهم بعد أن كفرُوا بالله
 جعلوا له أنداداً والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الأنداد الاشياء والشركاء
 وهذا الشرك يحتمل وجوها أحدها انهم جعلوا الاصنام حظا فبما انعم الله به عليهم نحو قولهم هذا الله
 وهذا الشركائنا وثانها انهم شركو ارباب الاصنام وبين خالق العالم في المعبودية وثالثها انهم كانوا يصرون
 باثبات الشركاء لله وهو قولهم في الحج ليس لك لا شريك لك لا شريك هولاك تملكه وما ملك (المسئلة الثانية)
 قرأ ابن كثير وأبو عمرو يضلوا بفتح الياء من ضل يضل والباقون بضم الياء من أضل غير يضل (المسئلة
 الثالثة) اللام في قوله يضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان بسبب يؤدى الى الضلال ويحتمل
 أن يكون لام كى أى الذين اتخذوا الوثن كى يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ
 بالنصب فلا يحتمل اللام العاقبة لانهم لم يريدوا الضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة ان المقصود
 من الشيء لا يحصل الا فى آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل وكل ما حصل فى العاقبة كان شيئا بالامر
 المقصود فى هذا المعنى والمشابهة أحد الامور الصحيحة لحسن الجواز فلهذا السبب حسن ذكر اللام
 فى العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الاعمال القبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم
 الى النار والمراد ان حال الكافر فى الدنيا كيف كانت فانما بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب فى الاخرة
 تمتعوا ونعماء فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وأيضا ان هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم
 انهم بدلوا نعمة الله كفر فاولئك كانوا فى الدنيا فى نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم
 الى النار وهذا الامر يسمى أمر التهديد وتظهير قوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقوله قل تمتعوا بكفر قليلا
 ملك من أصحاب النار قوله تعالى (قل لعبادى الذين امنوا يقوموا الصلوة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية
 من قبل أن ياتي يوم لا يسع فيه ولا خلل) اعلم انه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد
 بالتمتع بنعيم الدنيا أمر المؤمنين فى هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة فى الجهادة بالنفس والمال وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائى لعبادى بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين

فترك الى النصب (المسئلة الثانية) في قوله يقيموا وجهان الاول يجوز أن يكون جوابا لامر محذوف هو القول تقديره قل لعبادي الذين آمنوا اقيموا الصلاة وانفقوا بقيام الصلاة وينفقوا الثاني يجوز أن يكون هو امر أقولا محذوفاً منه لام الامر أى ليقموا كقولك قل لا يذلي ضرب عرا وانما جاز حذف اللام لأن قوله قل عوض منه ولو قبل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجوز (المسئلة الثالثة) أن الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شئ الا في نفسه أو في ماله أما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلاة وأما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله تعالى فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتمدة وهي الايمان والصلاة والزكاة وتماثل ما يجب أن يقال في هذه الامور الثلاثة ذكرناه في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ويمارزونها هم ينفقون (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراما لأن الآية دلت على أن الاتفاق من الرزق محذوح ولا شئ من الاتفاق من الحرام بمذوح فينتج أن الرزق ليس بحرام وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله سر او علانية وجوه أحدها أن يكون على الحال اى ذوى سر وعلانية بمعنى مسررين ومعلنين وثانيها على الظرف أى وقت سر وعلانية وثالثها على المصدر أى اتفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التوقع وعلان الواجب واعلم انه تعالى لما أمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة قال من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال قال أبو عبيدة البيع ههنا القداء والخلال الخسالة وهو مصدر من خالت خلا لا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكانت تعالى يقول أنفقوا أموالكم في الدنيا حتى تجددوا ثواب ذلك الاتفاق في مثل هذا اليوم الذي لا تحصل فيه مباينة ولا مخالة ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفى المخالة في هاتين الآيتين مع انه تعالى أثبتا في قوله الاخلاص ثلثهم ايهض عدوا للمتقين قلنا الآية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والآية الدالة على ثبوت المخالة محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبة الله تعالى والله أعلم لم قوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الانهار ووسخر لكم الشمس والقمر دوابين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وان تذبذبت الله لا تحصى هاتان الايتان لظلم كفار) اعلم انه لما أطال الكلام في وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت العمدة العظمى والمترلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته وفي حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لاجرم ختم الله تعالى وصف احوال السعداء والاشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكرهنا عشرة أنواع من الدلائل أولها خلق السموات وثانيها خلق الارض واليهما الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وثانيها قوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها قوله وسخر لكم الشمس والقمر دوابين وثامنها وتساعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله وآتاكم من كل ما سألتموه وهذه الدلائل العشرة قدم ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا وأطوارا ولا بأس بأن نذكرهنا بعض الفوائد فاعلم أن قوله تعالى الله مبتدأ وقوله الذي خلق خبره ثم انه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن السماء والارض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم وانما بدأ بذكرهما ههنا لانهما الاصلان اللذان يفرع عليهما مسائل الدلالة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث (الاول) لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه فظهر انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب (البحث الثاني) قوله وأنزل من السماء ماء وفيه قولان (الاول) أن الماء نزل من السحاب وسعى السحاب مماء اشتقاقا من السق وهو الارتفاع

والثاني انه تعالى أنزله من نفس السماء وهذا بعد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم أسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم مطرا عليهم واذا كان هذا أمرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا (البحث الثالث) قال قوم انه تعالى أخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لان في هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب ان تتحمل في تخصيصها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة الدائمة في الدار الآخرة أولى ان تتحمل المشاق في طلبها واذا كان المرء يترك الراحة واللذة طلبا لهذه الثمرات الحقة فبأن يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله تعالى ويخلص عن عقابه أولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الآخرة أنال الله تعالى كل نفس مشتهاهما من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال قوم آخرون انه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسئلة كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة (البحث الرابع) قال أبو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع أيضا على الزروع والنبات كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا أنعموا وأوحاقه يوم حصاده (البحث الخامس) قال تعالى فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه تعالى انما أخرج هذه الثمرات لاجل أن تكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه (البحث السادس) قال صاحب الكشف قوله من الثمرات بيان للرزق أى أخرج به رزقا وهو ثمرات ويجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أو نصبا على المصدر من أخرج لانه في معنى رزق وانتهى رزق من الثمرات رزقا لكم (أما الحجة الرابعة) وهي قوله وسخر لكم الفلك تجري في البحر بأمره وتظهره قوله تعالى ومن آياته الجوارى في البحر كالاعلام وفيه مباحث (البحث الاول) ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك الجارى في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من أطراف الارض بنوع آخر من أنعمه حتى ان نعمة هذا الطرف اذا انتقلت الى الجانب الآخر من الارض وبالعكس كثر الريح في التجارات ان ثم هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجال اوبسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الآية فان قبل ما معنى وسخر لكم الفلك مع أن تركيب السفينة من أعمال العباد قلنا أما على قولنا ان فعل العبد خلق الله تعالى فلا سوال وأما على مذهب المعتزلة فقد أجاب القاضي عنه فقال لولانه تعالى خلق الاشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه للعديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذوه ولولانه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التي باعتبارها يصح جرى السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولانه وسع الانهار وجعل فيها من العمق ما يجوز وجرى السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه (البحث الثاني) انه تعالى أضاف ذلك التسخير الى أمره لان الملك العظيم قلما يوصف بأنه فعل وانما يقال فيه انه أمر بكذا تعظيما لشأنه ومنهم من جملة على ظاهر قوله انما أمرنا الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه (البحث الثالث) الفلك من الجسادات فتسخيرها مجاز والمعنى أنه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتهي الملاح صار كأنه حيوان مسخر له (الحجة الخامسة) قوله تعالى وسخر لكم الانهار واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لاجرم ذكرته الى انعامه على الخلق بتغيير الانهار والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وأيضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا هو مياه الانهار (الحجة السادسة والسابعة) قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكره الله تعالى في آيات منها قوله وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله الشمس والقمر بحسبان ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقمران منيرا ومنها قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله دائبين معنى الدؤب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأبا ودؤبا وقد ذكرنا هذا في قوله قال تزرعون سبع سنين

دأباً قال المفسرون قوله دأباً بين معناه يدأبان في سيرهما وانارتما وارتما أثرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح
 النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة
 ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في اول هذا الكتاب
 (الجزء الثامنة والتاسعة) قوله وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعهما مذكورة في القرآن كقوله تعالى
 وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا وفيه والنهار مبصرا قال
 المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهم ما عرضوا ولا اعراضا لان سخر (والجزء العاشرة) قوله وآتاكم من كل
 ما سألتموه ثم انه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين به ذلك انه لم يقتصر عليها بل أعطى عباده من المنافع
 والمرادات ما لا يأتي على بعضها التعديد والاحصاء فقال وآتاكم من كل ما سألتموه والمفعول محذوف
 تقديره من كل مسئلة شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما سألتموه نفي ومحله نصب على الحال اي آتاكم من
 جميع ذلك غير سائله ويجوز ان تكون ما موصولة والتقدير آتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم يصلح
 احوالكم ومعايشكم الا به فكانتكم سألتموه أو طلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم
 الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدى النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال
 انعم الله عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقوله أنفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك
 لم يجمع لانه في معنى المصدر ومعنى قوله لا تحصوها أي لا تقدر ان تعد جميعها الكثرتها واعلم ان الانسان
 اذا أراد ان يعرف ان الوقوف على أقسام نعم الله تمتنع فعليه أن يتأمل في شيء واحد ليعرف بحجزة نفسه عنه
 ونحن نذكر منه مثلاين (المثال الاول) ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية
 أما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا أنفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الارواح السبعة
 ثم مما لا شك فيه ان كل واحد من الارواح السبعة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا
 الى شعب دقيقة أدق من الشعروا لكل واحد منها ممر الى الاعضاء ولو أن شعبة واحدة اختلفت اما بسبب
 الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة
 العدد جدا ولكل واحدة منها حكمه مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف أن الله تعالى بحسب
 كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فانت اعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له
 الى الوقوف عليها والاطلاع على احوالها وعند هذا يقطع بعظمة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
 وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة
 والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بجزر الاساحل له
 واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه فان عجائب عالم
 الارواح اكثر من عجائب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حالة الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم
 الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعنده هذا تعرف ان عقول
 جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان في عجائب حكمة الله تعالى في
 أقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل فسبحانه تقديس عن أوهم المتوهمين (المثال الثاني) انك اذا أخذت
 اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها أما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة
 من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لان الخطئة لا بد منها وانها
 لا تنبت الا بجمونة الفصول الاربعة وتركيب الطبائع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شيء منها الا بعد
 دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات وفي كيفيتها في الجهة
 والسرعة والبطء ثم بعد ان تكون الخطئة لا بد من آلات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في
 ارحام الجبال ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بالآلات أخرى حديدية سابقة عايمها ولا بد من
 انتهائها الى آلة حديدية هي أول هذه الآلات فتأمل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا

حصلت تلك الآلات فانظر انه لابد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى
 يمكن طبع الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة وأما النظر فيما بعد حصولها
 فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خالق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه
 كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي أي الاعضاء تحدث تلك المضار ولا يمكنك أن تعرف القليل من هذه
 الاشياء الا بعرفة علم التشريع وعلم الطب بالكمية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحد لا يمكن
 معرفته الا بعرفة جلة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك الذرة من هذه المباحث فظهر به هذا البرهان
 القاهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان لظلوم كفار قيل يظلم
 النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفر ان لها وقيل ظلم في الشدة يشكرو ويحزغ كفار في النعمة
 يجمع وينع والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بحثان
 (البحث الاول) ان الانسان محبول على النسيان وعلى الملافة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال وظلمها بترك
 شكرها وان لم ينسها فانه في الحال لا يلمها فيقع في كفران النعمة وأيضا ان نعم الله كثيرة حتى حاول التامل
 في بعضها غفل عن الباقي (البحث الثاني) انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال في سورة
 النحل ان الله لغفور رحيم ولما تأملت فيه لاح لي فيه دققة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت
 الذي أخذتها او الذي اعطيتها فحصل لك عند أخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان
 عند اعطائها وهما كونك غفورا رحيميا والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما فأنا غفور وان كنت
 كفارا فأنا رحيم أعلم بعزلك وقصورك فلا أقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا أجازي جفالك الا بالوفاء ونسأل الله
 حسن العاقبة والرحمة قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلدا آمنا واجنبي وبني أن نعبد
 الاصنام رب انهم أضل ان كثير من الناس من تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم) اعلم انه تعالى
 لما بين بالدلائل المتقدمة انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غيره تعالى البتة حكى عن ابراهيم عليه
 السلام مبالغته في انكار عبادة الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله أشياء
 (أحدها) قوله رب اجعل هذا البلدا آمنا والمراد مكة آمنا ذا أمن فان قيل أي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا
 آمنا وبين قوله اجعل هذا البلدا آمنا قلنا سال في الاول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها فلا يخافون
 وفي الثاني أن يزيل عنها الصفة التي كانت حاصله لها وهي الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الامن
 كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة (وثانيها) قوله واجنبي وبني أن نعبد
 الاصنام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واجنبي وفيه ثلاث لغات جنبه واجنبه وجنبه قال القرطبي
 أهل الحجاز يقول جنبني يجنبني بالتخفيف وأهل نجد يقولون جنبني شتره واجنبني شتره وأصله جعل الشيء عن
 غيره على جانب وناحية (المسئلة الثانية) اقائل أن يقول الاشكال على هذه الآية من وجوه (أحدها) ان
 ابراهيم عليه السلام دعا به أن يجعل مكة آمنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على مكة
 (وثانيها) ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فالقائدة في قوله اجنبني عن عبادة
 الاصنام (وثالثها) انه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان
 كفار قريش كانوا من أولاده مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا أبناء ابراهيم وانما كانوا
 أبناء آبائهم والدعاء مخصوص بالابناء فقول فاذا كان المراد من اولئك الابناء أبناءه من صلبه وهم ما كانوا
 الا اسماعيل وابراهيم وهما كانا من اكبر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال في انه
 ما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين (الاول) انه نقل انه عليه السلام لما فرغ من
 بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني ان المراد جعل أهلها آمنين
 كقوله واسئل ان قرية أي أهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من
 وجهين (أحدهما) ما اختصت به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخائف كان اذا التجأ الى مكة آمن

وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك أمن الوحش فانهم يقربون من الناس اذا كانوا بمكة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه (والوجه الثاني) أن يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد آمنا أى بالامر والحكم بجعله آمنا وذلك الامر والحكم حاصل بالجملة والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتنى على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك أى ثبتنا على الاسلام واثبت ان يقول السؤال الثانى لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال والصحيح عندى في الجواب وجهان (الاول) انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك ههنا للنفس واظهار الحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب (والثاني) ان الصوفية يقولون ان الشرك نوعان شرك جلى وهو الذى يقول به المشركون وشرك خفى وهو تعليق القلب بالوسائط وبالا سباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متصرفا سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل أن يكون قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام المراد منه أنه يعصمه عن هذا الشرك الخفى والله أعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه (الاول) قال صاحب الكشف قوله وبني أراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني (والثاني) قال بعضهم هم أراد من أولاده وأولاد أولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء ولا شبهة ان دعونه بحجة فيهم (الثالث) قال مجاهد لم يعبد أحد من ولد ابراهيم عليه السلام صنما والصنم هو التمثال المصور وهو وثن وكفار قرىش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون أحجارا مخصوصة وأشبهارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوى لانه عليه السلام لا يجوز أن يريد بهذا الدعاء الاعادة غير الله تعالى والجبر كالصنم في ذلك (الرابع) ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني فانه منى وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى انوح انه ليس من أهالك انه عمل غير صالح (والخامس) لعله وان كان عم في الدعاء الا ان الله تعالى أجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم عليه السلام قال انى جاءك للناس اما ما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بقوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام على ان الكفر والايان من الله تعالى وتقرير الدليل ان ابراهيم عليه السلام طلب من الله أن يجنبه ويجنب أولاده من الكفر فدل ذلك على ان التباعد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الامن الله تعالى وقول المعتزلة انه محمول على اللطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر ولا ناقد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التأويل ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال رب انهن أضللان كثيرا من الناس واتفق كل الفرق على ان قوله أضللان مجاز لانها جمادات والجما لا يفعل شيئا البتة الا انه لما حصل الاضلال عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتم الدنيا وغرتمهم أى افتنوا بها واغتروا بسببها ثم قال فمن تبعني فانه منى يعنى من تبعني في ديني واعتقادي فانه منى أى جار مجرى بعضى لفرط اختصاصه بي وقربه منى ومن عصانى في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق أصحاب الكاثر من امته والدليل عليه ان قوله ومن عصانى فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لا واثلك العصاة فتنقول واثلك العصاة اما ان يكونوا من الكفار أو لا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين (الاول) انه عليه السلام بين في مقدمة هذه الآية انه مبرأ عن الكفار وهو قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام وأيضاً قوله فمن تبعني فانه منى يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاحهم (والثاني) ان الآية مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكافر غير جائزة ولما بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصانى فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذ ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما أن تكون من الصغار أو من

الكبائر بعد التوبة أو من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطلان لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطابق
 فخصيصه بالغير عدول عن الظاهر وايضا قاله غاير الكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا
 يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعه في اسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت
 حصول هذه الشفاعه في حق ابراهيم عليه السلام ثبت حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجوه
 الاول انه لا فائيل بالفرق والثاني وهو ان هذا المنصب أعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع انه
 غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصا في حق محمد عليه السلام والثالث ان محمد صلى الله
 عليه وسلم مأموو بالاعتقاد ابراهيم عليه السلام لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله ثم
 اوجينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حنيفا فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعه لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي
 اسقاط العقاب عن أصحاب الكبائر والله أعلم اذا عرفت هذا فلنذكر أقوال المفسرين قال السدي معناه
 ومن عصاني ثم تاب وقبل ان هذا الدعاء انما كان قبل ان يعلم ان الله تعالى لا يغفر الشرك وقيل من عصاني
 باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على ان تغفر له وترحمه بأن تنقله عن الكفر الى الاسلام
 وقبل المراد من هذه المغفرة أن لا يراجهم بالعقاب بل يمهلمهم حتى يتوبوا أو يكون المراد أن لا تعجل
 اخترامهم قفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفه أما الاول وهو حمل هذه الشفاعه على المعصية
 بشرط التوبة فقد ابطناه وأما الثاني وهو قوله ان هذه الشفاعه انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر
 الشرك فنقول هذا أيضا بعيدا نأينا ان مقدمه هذه الآية تدل على انه لا يجوز أن يكون مراد ابراهيم عليه
 السلام من هذا الدعاء هو الشفاعه في اسقاط عقاب الكفر وأما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفورا
 رحيم أن ينقله من الكفر الى الايمان فهو أيضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار
 فيه بما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان والله أعلم وأما الرابع وهو أن تحمل المغفرة والرحمة على
 ترك تعجيل العقاب أو ترك تعجيل الامانة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا هذا اكثرهم ولم يعاجلهم
 الله تعالى بالعقاب ولا بالموت مع ان أهل الاسلام يتفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل
 تفسير المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب بهذا الوجه ونظهر بما ذكرناه من الدليل والله أعلم
 قوله تعالى (ربنا اني أسكنت من ذرتي بوادع يرذى زرع عند بيتك المحترم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل
 افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما ننطق
 على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر السمع والابصار ان ربنا لسميع
 الدعاء رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذرتي ربنا وقبل دعاء ربنا غفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم
 الحساب) اعلم انه سبحانه وتعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امور اسبعة
 (الاول) طلب من الله نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والابتداء بطلب نعمة الامن في هذا
 الدعاء يدل على انه أعظم أنواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض
 العلماء آلام أفضل أم العصاة فقال الامن أفضل والدليل عليه ان شاء لو انك سرت رجلا فانهم اتصم بعد
 زمان ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو أنها ربطت في موضع وبط باقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف
 ولا تتناوله الى أن تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف أشد من الضرر الحاصل من ألم الجسد
 (والمطلوب الثاني) أن يرزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام
 (والمطلوب الثالث) قوله ربنا اني أسكنت من ذرتي بوادع يرذى زرع عند بيتك المحترم فقوله من ذرتي
 أي بعض ذرتي وهو اسماعيل ومن ولده منه بوادع هو وادي مكة غير ذى زرع أي ليس فيه شيء من زرع
 كقوله قرأنا عريسا غير ذى عوج بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحترم وذكرنا في تسميته بالمحترم
 وجوها (الاول) ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه (الثاني) انه كان لم يزل بمنه
 عز رزايها به كل جبار كالشيء المحترم الذي سقه أن يجتنب (الثالث) سمي محترما لانه محترم عظيم الحرمه لا يميل

اتها (الرابع) انه حرم على الطوفان أى منع منه كل شئ عتيقاً لانه اعتق منه فلم يستعمل عليه (الخامس)
أمر الصائرين اليه أن يحترقوا على أن نسهم أشياء كانت تحل لهم من قبل (السادس) حرم موضع البيت حين
خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذى بناه آدم فرفع الى السماء
السابعة (السابع) حرم على عباده أن يقربوه بالدماء والاقدار وغيرها روى ان هاجر كانت أمة لسارة
فوهبها لبراهيم عليه السلام فولدت اسماعيل عليه السلام فقالت سارة كنت أرجو أن يهب الله لى ولدان
فلم يهبنه عنيه ورزقه خادق وتعال لبراهيم بعد هما فى فنقلهما الى مكة واسماعيل رضى بيع ثم رجع فقالت
هاجر الى من تكلمنا فقال الى الله ثم دعا الله تعالى بقوله ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد الى آخر الآية
ثم انها عطشت وعطش الصبي فالتفت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه فقارت عينا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسماعيل لولا انهما سمعتا لكانت زمزم عينا مينا ثم ان ابراهيم عليه السلام
عاد بعد كبر اسماعيل واشتغل هو مع اسماعيل برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة
فى هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لبراهيم عليه السلام أن ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان
يمكنه أن ينقلهما الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلم انه يحصل هناك
ماء وطعام وأقول أما ظهور ما زمزم فيجزم أن يكون ارهاصا لاسماعيل عليه السلام لان ذلك عندنا
جائز لافلا للمتزلة وعند المتزلة انه مجهزة لبراهيم عليه السلام ثم قال ربنا ليقموا الصلاة والام متعلقة
باسكنت أى اسكنت قوم من ذريتى وهم اسماعيل وأولاده بهذا الرادى الذى لازرع فيه ليقموا
الصلاة ثم قال واجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وفيه مباحث (البحث الاول) قال الاصمعي هوى يهوى
هو يا بالفتح اذا سقط من علو الى أسفل وقيل تهوى اليهم تريد هم وقيل تسرع اليهم وقيل تحيط اليهم وتحدرو
اليهم وتنزل يقال هوى الحجر من رأس الجبل يهوى اذا انحدرو وانصب وهوى الرجل اذا انحدرو من رأس
الجبل (البحث الثانى) ان هذا الدعاء جامع للدين والدنيا أما الذين فلا يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب
الى تلك البلدة بسبب انسك والطاعة لله تعالى وأما الذين فلا يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات
اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع حبشهم ويكثر طعامهم ولباسهم (البحث الثالث) كلمة من فى قوله
فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم تفيد التبعيض والمعنى فاجعل أفئدة بعض الناس مائلة اليهم قال
بجاءه لوقال أفئدة الناس لازدحم عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لوقال أفئدة
الناس لجئت اليهود والنصارى والمجوس والكننة قال أفئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من
الثمرات وفيه بحثان (البحث الاول) انه لم يقل وارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على
أن المطلوب بالدعاء اتصال بعض الثمرات اليهم (البحث الثانى) يحتمل أن يكون المراد بإيصال الثمرات اليهم
ايصالها اليهم على سبيل التجارات وانما يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها التحصيل تلك الثمار منها ثم قال
لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود لا عاقل من منافع الدنيا أن يتفرغ لاداء العبادات واقامة
الطاعات فان ابراهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على أولاده لاجل أن يتفرغوا لاقامة
الصلوات وأداء الواجبات (المطلوب الرابع) قوله ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب
من الله تيسير المنافع لأولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور فى المستقبل
وانه تعالى هو العالم بها والمحيط بأسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن وانك أعلم بأحوالنا
ومصالحنا ومقاسدنا من قبل ما نخفى من الوجد بسبب حصول الفرقة بينى وبين اسماعيل وما نعلن من البكاء
وقيل ما نخفى من الحزن المتمكن فى القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حيث قالت له عند الوداع الى
من تكلمنا فقال الى الله اكلمكم قالت آله أمرك بهذا قال نعم قالت اذن لا تخشى ثم قال وما يخفى على الله من شئ
فى الارض ولا فى السماء وفيه قولان (أولهما) انه كلام الله عز وجل تصدىقا لبراهيم عليه السلام كقوله
وكذلك يفعلون (والثانى) انه من كلام ابراهيم عليه السلام يعنى وما يخفى على الذى هو عالم الغيب من شئ فى

كل مكان ولفظ من يفيد الاستغراق كما نه قيل وما يخفى عليه شيء تام قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر
اسماعيل واسحق وفيه مباحث (البحث الأول) اعلم ان القرآن يدل على انه تعالى انما اعطى ابراهيم عليه
السلام هذين الولدين اعنى اسماعيل واسحاق على الكبر والشيخوخة فأما قد اورد ذلك السنن فغير معلوم من
القرآن وانما يرجع فيه الى الروايات فقبل لما ولد اسماعيل كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحاق
كان سنه مائة واثنى عشرة سنة وقبل ولده اسماعيل لاربع وستين سنة وولد اسحاق لتسعين سنة وعن سعيد
ابن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر قوله على الكبر لان المنية بهية الولد في هذا
السنن أعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت اليأس من
أعظم النعم ولان الولادة في تلك السن العالية كانت آية لابراهيم * فان قيل ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر
هذا الدعاء عند ما سكن اسماعيل وهاجر آتاه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحاق فكيف يمكنه
أن يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق * قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان
ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقب ما تقدم من الدعاء ويمكن أيضا أن يقال انه
عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسماعيل وظهور اسحاق وان كان ظاهر الروايات بخلافه
(البحث الثاني) على في قوله على الكبر بمعنى مع كقول الشاعر

اني على ما ترين من كبري * اعلم من حيث يوكل الكتف

وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي في حال الكبر (البحث الثالث) في المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي
وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل
واسحق وذلك هو كما كان في قلبه أن يطلب من الله اعانته وذريته ما بعد موته ولكنه لم يصرح
بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن أي انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ثم قال الحمد لله الذي
وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق وذلك يدل ظاهرا على انهم ما يقين بعد موته وانه مشغول الذنب
بسيدهم ما فسكان هذا دعاء لهم ما بان لهم والموت بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان
الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء أفضل من الدعاء قال عليه السلام حاكيا عن ربه أنه قال من
شغلته ذكرى عن مسأتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ثم قال ان ربي لسميع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء
على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الايضاح والتصریح قال ان ربي لسميع الدعاء أي هو عالم بالمقصود
سواء صرحت به أو لم أصرح وقوله سمع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع
الله لمن حمد (المطلوب الخامس) قوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
احتج أصحابنا بهذه الآية على ان افعال العبد مخلوقة لله تعالى فلو ان قوله تعالى حكاية عن ابراهيم
عليه السلام اجنبي وبني أن نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الامن الله وقوله رب اجعلني
مقيم الصلاة ومن ذريتي يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الامن الله وذلك نصريح بأن ابراهيم عليه
السلام كان مصرعا على ان الكل من الله (المسئلة الثانية) تقدير الآية رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي
أي واجعل بعض ذريتي كذلك لانه كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم
بعلام الله تعالى انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين (المطلوب السادس)
انه عليه السلام لما دعا الله في المطالب المذكورة دعا الله تعالى في أن يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعائي
وقال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى وأعتزلكم وماتدعون من دون الله (المطلوب السابع) قوله
ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قيل ان يقول طلب
المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه وانه كان قاطعا بأن الله
يغفره فكيف طلب تمصيل ما كان قاطعا بمجصوله والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع
الامن فضله وكرمه ورحمته (المسئلة الثانية) ان قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين فالجواب

عنه من وجوه (الاول) ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلهذا لم يجد منه منعاً فظن كونه جائزاً (الثاني) أراد
 بوالديه آدم وحواء (الثالث) كان ذلك بشرط الاسلام واقبال أن يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك
 الاستغفار باطلا ولولم يكن باطلا لطل قوله تعالى الا قول ابراهيم لاني لا استغفرن لك وقال بعضهم كانت أمه
 مؤمنة ولهذا السبب خص أباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والله أعلم وفي قوله يقوم
 الحساب قولان (الاول) يقوم أي ثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت
 الحرب على ساقها وتظيره قوله ترجأت الشمس أي اشرقت وثبت ضوءها كأنها قامت على رجل (الثاني)
 أن يسند الى الحساب قيام أهله على سبيل المجاز مثل قوله واسأل القرية أي أهلها والله أعلم * قوله تعالى

(ولا تحسبن الله عامداً بعباده) عمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤسهم
 لا يرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب
 من الله أن يصونه عن الشرك وطلب منه أن يوفقه للاعمال الصالحة وأن يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة
 ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة وما يدل على صفة يوم القيامة أما الذي يدل على وجود القيامة
 فهو قوله ولا تحسبن الله عامداً بعباده عمل الظالمون فالمتصور منه التنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من
 الظالم لزم أن يكون اما غافلا عن ذلك الظالم أو عاجزاً عن الانتقام أو كان راضياً بذلك الظلم ولما كانت الغفلة
 والعجز والرضى بالظلم محالاً على الله امتنع أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول صلى الله
 عليه وسلم أن يحسب الله موصوفاً بالغفلة والجواب من وجوه (الاول) المراد به التثيت على ما كان عليه من
 انه لا يحسب الله غافلاً كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر وكقوله يا أيها الذين آمنوا
 آمنوا (والثاني) ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفله عن ذلك الظلم ولما كان
 امتناع هذه الغفلة معلوماً لكل أحد لا جرم كان عدم الانتقام محالاً (والثالث) ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم
 معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على التقدير والقطمير (الرابع) أن يكون هذا
 الكلام وان كان خطاً بامع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا أنه يكون في الحقيقة خطاً بامع الامة وعن
 سفيان بن عيينة انه تسلياً لامة مظلوم وتمديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم
 موصوف بصفات (الصفة الاولى) انه تشخص فيه الابصار يقال تشخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة
 لا يطررها وتخص بصره على الحيرة والدهشة وسقوط القوة (والصفة الثانية) قوله مهطعين في
 تفسير الاطعاق اقول أربعة (أحدها) قال أبو عبيدة هو الاسراع يقال اطع البعير في سيره واستطاع اذا
 أسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شامخاً من شدة الخوف ان يبقى واقفاً في
 الله تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع تخص ابصارهم يكونون مهطعين أي مسرعين نحو ذلك
 السلام (القول الثاني) في الاطعاق قال أحد بن يحيى المصطفي الذي ينظر في ذل وخشوع (والثالث) المصطفي
 الساكت (واربع) قال الليث يقال للرجل اذا قرأ ذل اطع (الصفة الثالثة) قوله مقنعي رؤسهم والاقناع
 رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤسهم أي رافعي رؤسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد
 البلاء انه يطرر رأسه عنه لكي لا يراه فيبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم (الصفة
 الرابعة) قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخص فقوله تشخص فيه الابصار
 لا يفيد كون هذا الشخص دواماً وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخص وذلك يدل على
 دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم (الصفة الخامسة) قوله وأفئدتهم هواء الهوا الخلاء الذي لم تشغله
 الاجرام ثم جعل وصفاً في قلب فلان هوا اذا كان خالياً لا قوة فيه والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية
 يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما يناله من الحيرة ومن كل رجاء وأمل لما تحققوه من
 العقاب ومن كل سرور وكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت
 حصولها فقيل انهم عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم

الحساب وقيل انه يحصل عند ما يميز فريق عن فريق والسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل بل يحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه والله أعلم بقوله تعالى (وأندرناس يوم يأتيهم الم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب نجيب دعوتك وتببع لرسول أولم تكونوا أقمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال) اعلم ان قوله يوم يأتيهم العذاب فيه ابجاث (البحث الاول) قال صاحب الكشف يوم يأتيهم الم عذاب مفعول ثان لقوله وأندروهم يوم القيامة (البحث الثاني) الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وأندرناس يوم يأتيهم الم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخص ابراهيم وهو مظهر مظهر معنى رؤسهم (البحث الثالث) الانذار هو التخييف بذكر المضار والمفسرون مجمعون على أن قوله يوم يأتيهم الم العذاب هو يوم القيامة وحله أبو مسلم على انه حال المعايمة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بأن عذابهم يأتي فيه وانهم يسألون الرجعة ويقال لهم أولم تكونوا أقمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيامة وحجة أبي مسلم ان هذه الآية شبيهة بقوله تعالى وأنفقوا مآثرنا ثم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني الى أجل قريب فأصدق ثم حكى الله سبحانه ما يقول الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب نجيب دعوتك وتببع لرسول واختلفوا في المراد بقوله أخرنا الى أجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قوله الم نجيب دعوتك وتببع لرسول وأما على قول أبي مسلم فتأويل هذه الآية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم أولم تكونوا أقمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهو قوله تعالى وقوموا بالله جهدايمانهم لايئس الله من يوفى غدا غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم الله تعالى بهذا القول لان التقرير بهذا الجنس أقوى ومعنى ما لكم من زوال لاشبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة الى حياة أخرى ومن هذه الدار الى دار الجاهزة لا أنهم كانوا ينكرون أن يزولوا عن حياة الى موت أو عن شباب الى هرم أو عن فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريرا آخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وحمود وظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه أن يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقرع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهور انكم ان عاقبتهم عادت الى الوبال والخرى والنعكال فان قيل وماذا قيل وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم يقررون بأنه تعالى أهلكهم لاجل تكذيبهم قتنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالين للدين انهم فتنوا وانقرضوا فلهذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا أن يكون خائفا ولا فيكون ذلك زجراله هذا اذا قرئ بالتاء أما اذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كأنه تعالى قال أولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كل ما بين لهم تبيينه أو ما قوله وضربنا لكم الامثال فالمراد ما أورد الله في القرآن مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهالك المجمل وذلك في كتاب الله كثير والله أعلم بقوله تعالى (وقد مكروا مكراهم وعند الله مكراهم وان كان مكراهم اتزول منه الجبال) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكراهم فقال وقد مكروا مكراهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله وقد مكروا الى ما ذا يعود على وجوه (الاول) أن يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وهذا القول الصحيح لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات (والثاني) أن يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم والدليل عليه قوله وأندرناس يا محمد وقد مكروا قومك مكراهم وذلك المكروه الذي ذكره الله تعالى في قوله واذ يكذبك الذين كفروا بالنبوة أو يقتلوك أو يخرجوك أو قوله مكراهم أي مكراهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم (الثالث) ان المراد من هذا المكراهم ان غرؤا حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط

قوائم الاربع بأربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الاربعة من التابوت عصيا أربعاً وعلق على كل واحدة منهن قطعة لحم ثم انه جلس مع حاجبه في ذلك التابوت فلما بصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جوارحه واثلاثه أيام وغابت الدنيا عن عين غمروذ ورأى السماء بجبالها فتكسر تلك العصي التي علق عليها اللحم فسفلت النسور وهبطت الى الارض فهذه هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جداً لان الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معقد ولا حجة في تأويل الآية البتة (المسئلة الثانية) قوله وعند الله مكرهم فيه وجهان (الاول) أن يكون المكر مضافاً الى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكره هو أعظم منه (والثاني) أن يكون المكر مضافاً الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يمكرهم به وهو عذابهم الذي يستحقونه بأنهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون أما قوله تعالى وان كان مكرهم اتزول منه الجبال فاعلم انه قرأ الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الاولى ورفع اللام الاخرى منه والباقيون بكسر الاولى ونصب الثانية أما القراءة الاولى فمعناها ان مكرهم كان معداً لان تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه وأما القراءة الثانية فالمراد ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها يعني بها الجحود ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحود ومثله قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ما كان الله ليذر المؤمنين والجبال ههنا مثل لام النبي صلى الله عليه وسلم ولا مردين الاسلام واعلامه ودلالته على ما في ان ثبوتها كنبوت الجبال الراسية لان الله تعالى وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله أى قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال أى وكان مكرهم أوهن واضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل شر بعته وقراء على وعمره وأن كان مكرهم قوله تعالى (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام) اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون وقال في هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم يقم القيامة ولم يتقم المظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلاً واما كونه مخلفاً في الوعد ولما تقر في العقول السليمة ان كل ذلك محال كان القول بأنه لا يقيم القيامة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا ننصر رسله وقوله كتب الله لا غابن أما ورسل فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد أصلاً ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله يدل به على انه تعالى ما لم يخلف وعده أحد وليس من شأنه اخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته وقرى مخلف وعده رسله بجزر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراءة في الضعف كقراءة قتل أولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز يراى غاب لا يماكر ذو انتقام لا واثباته قوله تعالى (يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سمرائيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزى الله كل نفس ما كسبت ان الله مر بعب الحساب هذا البلاغ للناس وينذروا به وليعلموا أنما هو له واحد وليذكر اولوا الالباب) اعلم ان الله تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم لانه لا أمراً عظم في العقول والنفوس من تغيير السموات والارض وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر كوازيح في نصب يوم وجهين اما على الطرف للانتقام أو على البدل من قوله يوم يأتيهم العذاب (المسئلة الثانية) اعلم ان التبدل يحتمل وجهين أحدهما أن تكون الذات باقية وتبدل صفاتها بصفة اخرى والثاني أن تفتى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على ان ذكر لفظ التبدل لارادة التغيير في الصفة جائز ان يقال بذات الخلقة خاتماً اذا ذبته اوسوتيتها خاتمة فانه من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بذات قبيصة جبة أى نقلت العين من صفة الى صفة اخرى ويقال

تبدل زيد اذا تغيرت أحواله وأما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذوات فكقولك بتدات الدراهم
دنانير ومنه قوله بتدناهم جلودا غيرهما وقوله بتدناهم بجنتهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد
من هذين المفهومين في الآية قولان (الاول) ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس
رضي الله عنه ما هي تلك الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتبدل عن الارض جبالها وتغير بحارها وتوثر
فلا يرى فيها عوج ولا أمت وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يبدل
الله الارض غير الارض فيبسطها ويمد هامتها الاديم المكافى فلا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقوله والسموات
أي تبدل السموات غير السموات وهو ~~ك~~ قوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوه عهد في عهده
والعنى ولا ذوه عهد في عهده بكافر وتبدل السموات بالتناثر ~~ك~~ وانكسارها وتغيرها وتكون
وخسوف قرها وكونها أبوابا وانما تارة تكون كالمول وتارة تكون كالهان (واقول الثاني) ان المراد
تبدل الذات قال ابن مسعود يبدل بأرض ~~ك~~ كالفضة البيضاء النقية لم يفسدك عيبها دم ولم تعمل
عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجع القول الاول قال لان قوله يوم تبدل الارض
المراد هذه الارض والتبدل مضاف اليها وعند حصول الصفة لا بد وأن يكون الموصوف موجودا
فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض وجب كون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل
ولا يمكن أن تكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل والا لا يمنع حصول التبدل
فوجب أن يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الآية تقتضي كون الذات باقية والقائلون بهذا القول
هم الذين يقولون ان عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها وأحوالها واعلم
انه لا يبعد أن يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات
الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لاني عليين وقوله كلا ان كتاب التجار لاني
أما قوله تعالى وبرزوا لله الواحد القهار فتقول أما البروز لله فتفسره في قوله تعالى وبرزوا لله جميعا
وانما ذكر الواحد القهار ههنا لان الملك اذا كان للمالك واحد غلب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث
لا احد الى غيره فكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وما وصف نفسه
سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذاتهم فقال وتري المجرمين يومئذ واعلم انه تعالى ذكر من صفات عجزهم
وذاتهم امورا (فالصفة الاولى) كونهم مقتربين في الامنادة يقال قرئت الشيء ما شئ اذا شدته به ووصلته
والقران اسم للجبل الذي يشده شيان وجاءه ناعلى التكثير لكثرة أولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو
القييد اذا عرفت هذا فنقول في قوله مقتربين ثلاثة أوجه (أحدها) قال الكلبي مقتربين كل كافر مع
شيطان في غل وقال عطاء هو معنى قوله واذا النفوس زوجت أي قرئت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين
بالجور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين واقول حظ البحث العقلي منه ان الانسان اذا فارق
الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذبا ودعاها الى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته أو ما فعل
ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاول فتلقت
النفس تفارق مع تلك البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالعناية الصمدانية وان كان الثاني فتلقت النفس
تفارق مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله واذا النفوس
زوجت وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة والحوادث الفاسدة وهو المراد من قول عطاء ان
كل كافر مع شيطانه يكون مقرونا في الاصفاد (والقول الثاني) في تفسير قوله مقتربين في الاصفاد هو قرن
بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح المكدرة الظلمانية لا تكونها متجانسة
متشاكلة ينضم بعضها الى بعض وتتأدى ظلمة كل واحدة منها الى الاخرى فانحدار كل واحدة منها الى
الاخرى في تلك الظلمات والخسارات هي المراد بقوله مقتربين في الاصفاد (والقول الثالث) قال زيد بن ارقم
قرئت أيديهم وأرجلهم الى رقابهم بالاغلال وخط العقل من ذلك ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما

يحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت
 في المثال كأن أيديها وأرجلها اقترنت وغلت في رقابها وأما قوله في الاصفا دفعه وجهان أحدهما أن يكون
 ذلك متعلقا بقرنين والمعنى يقرنون بالاصفا والثاني أن لا يكون متعلقا به والمعنى أنهم مقرنون مقيدون
 وحظ العقل معلوم مما سلفت الإشارة اليه (الصفة الثانية) قوله تعالى سراييلهم من قطران السراييل
 جمع سرايل وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسر هاء مع
 سكنون الطاء وهو شيء يتصلب من شجر يسمى الليم - ل فبطح وبطلى به الابل الجربى فيجرق الجرب بجرارته
 وحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شأنه أن يتسارع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن
 الريح فتطلى به جلود أهل النار حتى يصير ذلك الطلى كالسراييل وهي القمص فيحصل بسببها أربعة أنواع
 من العذاب لذع القطران وحرقة وأسراع النار في جلودهم واللون الوحش وتنز الريح وأيضا التفاوت
 بين قطران القيامة وقطران الدنيا ~~كما~~ التفاوت بين النارين وأقول حظ العقل من هذا أن جوهر
 الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغيبة الجلال وهذا البدن جارب مجرى السرايل والقميص له
 وكل ما يحصل للنفس من الآلام والغمو فأنما يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر
 النفس لان الشهوة والحرم والغضب انما تتسارع الى جوهر الروح بسببه وكونه للكثافة والكدورة والظلمة
 هو الذي يخفى لعمان الروح وضوءه وهو سبب لحصول التنن والعفونة فشب هذا الجسد بسراييل من القطران
 والقطران قرأ بعضهم من قطران والقطار النحاس أو الصفر المذاب والآتي المنهاهي حرقه قال أبو بكر بن
 الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تنفيه كما لا تم لك النار أجسادهم والاعلال التي كانت عليهم
 (الصفة الثالثة) قوله تعالى وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى اخفى بوجهه سوء العذاب يوم
 القيامة وقوله يوم يصعبون في النار على وجوههم واعلم أن موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب
 وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس وأثر هذه الاحوال انما تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله
 تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب نارا لله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال
 في الوجه وتغشى وجوههم النار بمعنى تتغشى ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال ليجزى الله كل نفس
 ما كسبت قال الواحدى المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق أن يكون جزاء لاهل الايمان
 وأقول يمكن اجراء اللفظ على عمومهم لان لفظ الآية يدل على انه تعالى يجزى كل شخص بما يليق بعمله وكسبه
 ولما كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب
 المؤمنين الايمان والطاعة كان اللاتق بهم هو الثواب وأيضا انه تعالى لما عاقب الجرمين بجرمهم فلان يثيب
 المطيعين على طاعتهم كان أولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على
 عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادئ لحصول الآلام الروحانية
 وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحياة الدنيا فان الملكات النفسانية
 انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا التقدير فلك الآلام تنفاوت بحسب تلك
 الافعال في كثرتها وقلتها وشدة وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس أى هذا
 التذكير والموعظة بلاغ للناس أى كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا إشارة الى كل
 القرآن وقيل بل إشارة الى كل هذه السورة وقيل بل إشارة الى المذكور من قوله ولا تحسبن الى قوله
 سريع الحساب وأما قوله ولينذروا به فهو معطوف على محذوف أى لينصروا ولينذروا به أى بهذا البلاغ
 ثم قال وليعلم انما هو الواحد وليذكروا الالباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في هذا
 الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية ~~و~~ كمال حالها في معرفة الموجودات
 بأقسامها وأجناسها وأنواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال
 اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلال معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وافعاله والشعبة الثانية

القوة العمالية وسعادتها في أن تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادئ لصدور الافعال السكاملة
عنها ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو اله واحد
اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكل حال القوة النظرية وقوله وليمد كراولوا الالباب اشارة الى
ما يجري مجرى الرئيس لكل حال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذكرا انما هو الاعراض عن الاعمال
الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالذي ليل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من
هاتين الجهتين (المسئلة الثانية) هذه الآيات مشعرة بأن التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف
على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المرء اذا سمع هذه التحذيرات والتحذيرات
عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل فوصل الى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالاعمال الصالحة
(المسئلة الثالثة) قال القاضي أول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شاء اطاع
وان شاء عصى أما أول السورة فهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور فاننا قد ذكرنا
هذا ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر
والمعصية وأما آخر السورة فلان قوله وليمد كراولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة
وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لاجل أن ينقذ الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر
والمعصية فظهر ان أول هذه السورة وآخرها متطابقان في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى
عنه مذكور في أول السورة فلا فائدة في الاعداد (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على انه لا فضيلة للانسان
ولا منقبه له الا بسبب عتله لانه تعالى بين أنه انما انزل هذه الكتب وانما بعث الرسل لتذكير اولي الالباب
فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لا لولي الالباب والا لما كان الامر كذلك قال المصنف رحمه الله تعالى
ورضى عنه ثم تفسر هذه السورة يوم الجمعة في أوخر شعبان سنة احدى وستمائة ختم بالخير والغفران في صحراء
بغداد ونسأل الله الخلاص من الغموم والاحزان والقوز بدراجات الجنان والخلاص من دركات النيران
انه الملك المنان الرحيم الديان بحمد الله وحسن توفيقه وصلاته وسلامه على خاتم النبيين محمد وآله وسلم

(سورة الحجرتهم ونسع آيات مكة)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(الرتلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يؤذون الذين كفروا والوكافوا مسلمين ذرهم يا كواو اوتتعو او يلهم
الامل فسوف يعلمون) اعلم ان قوله تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الآيات والمراد بالكتاب والقرآن
المبين الكتاب الذي وعد الله تعالى به محمد اصيلي الله عليه وسلم وتكبير القرآن للتفخيم والمعنى في تلك الآيات
آيات ذلك الكتاب الحكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيدا للبيان أما قوله ربما يؤذون الذين كفروا والوكافوا
مسلمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة قال أبو حاتم
أهل الحجاز يخففون ربما وقيس وبكر يشقلونها وأقول في هذه اللفظة لغات وذلك لان الراء من رب ووردت
مضمومة ومفتوحة أما إذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات
تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضاً تارة مع التاء وتارة بدونها وأنشدوا
أسمي ما يدريك أن رب فتية * باكرت لذتهم باذكر مسرع
ورب يتسكن الباء وأنشدوا مت الهذلي

أَسْمَى مَا يَدْرِيكَ أَنْ رَبِّ قَسِيَّةٌ * يَا كَرْتِ لَذَنَّهُمْ بِأَذْكَرٍ مَسْرِعٍ

ورب يتسكن الباء وانشدوا بيت الهذلي

از هیران یشب القذال فانی • وبهیصل مر س کففت بهیصل

والهياض جماعة متسلحة وأيضا هذه الكلمة قد تبيح عطلتي تشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع التاء وحرف ما كقولك ربنا وربنا هذا كله اذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال رب وربنا وربنا - كما قارب قال أبو علي من الحروف ما دخل عليه حرف التانيث نحو ثم وعت ورب وربت ولاولات فهذه اللغات بأسرها رواها الواحدى فى البسيط (المسئلة الثانية) رب

حرف جر عند سيديه ويلحقها ما على وجهين أحدهما أن تكون نكرة بمعنى شيء وذلك كقوله
رب ما تكره النفوس من الامم * - رله فرجة لكل العقال

فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة فإن المعنى رب شيء تكرهه النفوس وإذا
عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا كما أن قوله تعالى ايمحسون أنعمت عليهم به من مال وبنين لما عاد الضمير
اليه علمنا بذلك أنه اسم وعما يدل على أن ما قد يكون اسما إذا وقعت به مدرب وقوع من بعدها في قول الشاعر
يارب من ينقص ازوادنا * - رحن على نقصانه واعتدين

فكما دخلت رب على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا ضرب والضمرب الاخران تدخل
ما كافة كما في هذه الآية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون أنها بابتدائها كفت الحرف عن العمل
الذي كان له وإذا حصل هذا الكف فحينئذ تنهى بالدخول على ما لم تكن تدخل عليه الا ترى أن رب انما تدخل
على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذلك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت ما عليها هيأتها للدخول على الفعل
كـ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أن رب موضوع للتقليل وهي في التقليل نظيرة كم في
التكثير فإذا قال الرجل ربما زارنا ملان دل ربما على تقابله الزيادة قال الزجاج ومن قال أن رب يعني بها الكثرة
فهو ضاع ما يعرفه أهل اللغة وعلى هذا التقدير فهو ناسؤال وهو أن تنفى الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب
تفيد الطن وأيضاً ذلك التقى بكثرة متصل فلا يليق به لفظة ربما مع أنها تفيد التقليل والجواب عنه من وجوه
(الاول) أن من عادة العرب انهم إذا أرادوا التكثير ذكروا الفضا وضع للتقليل وإذا أرادوا التقليل ذكروا
لفظا وضع للثبوت والمقصود منه اظهار التوقع والاستغناء عن التصريح بالفرض فيقولون ربما ندمت على
ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وإن كان العلم حاصلًا بكثرة الندم ووجهه بغير شك ومنه قول القائل * قد
أترك القرن مصفرا أنا له * (والوجه الثاني) في الجواب أن هذا التبدل يبلغ في التهديد ومعناه أنه يكفيك
قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره (والوجه الثالث) في الجواب أنه يشغلهم العذاب
عن تنفي ذلك الا في القليل (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربما
قصدي عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قول الشاعر
ربما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا أن كلمة رب في هذا البيت داخله على
الاسم وكلاهما في انهما إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فأي من أحدهما من الآخر الا في
أقول قول هؤلاء الادباء أنه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبلي لا يمكن تصحيحه بالدليل
العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو أنهم وجدوا يتأشقا مستقلا على هذا الاستعمال لقالوا أنه
جائز صحيح وكلام الله أقوى وأجل واشرف فلم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته ثم نقول
أن الادباء أجابوا عن هذا السؤال من وجهين (الاول) قالوا ان المتروك في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي
المقطوع به في حقيقة فكأنه قيل ربما ردوا (الثاني) أن كلمة ما في قوله ربما يؤذون الذين كفروا اسم ويوصف له
والتقدير رب شيء يؤذون الذين كفروا وقال الزجاج ومن زعم أن الآية على ضمها كان وتقديره ربما كان يؤذون
الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيديه الا ترى أن كان لا تضم عنده ولم يجوز عبد الله المتبول وأنت
تريد أن عبد الله المتبول (المسئلة الخامسة) في تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فإن كل أحد حمل
قوله ربما يؤذون الذين كفروا على محل آخر والاصح ما قاله الزجاج فإنه قال الكافر لكأى حالا من أحوال
العذاب ورأى حالا من أحوال المسلم وتلو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح وأما المتقدمون فقد ذكروا
وجوه ما قال الضحاك المراد منه ما يكون عند الموت فإن الكافر إذا شاهد علامات العقاب وقد
لو كان مسلما وقيل أن هذه الحالة تحصل إذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار ونزول العذاب
فانهم يقولون أخرنا الى أجل قريب نحب دعوتك وتبمع الرسل وروى أبو موسى أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعه من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار

اهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معناني النار فيمتفضل الله تعالى بفضل رحمته
 فيأمر باخراج كل من كان من أهل القبلة من النار فيخرجون منها فينذرون الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وعلى هذا القول أكثر المفسر وروى مجاهد عن ابن عباس رضى
 الله عنهما قال ما يزال الله يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعته الانبياء والملائكة حتى
 انه تعالى في آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال الجنة قال فهناك يؤذون الذين كفروا لو كانوا مسلمين
 قال القاضي هذه الروايات مبنية على انه تعالى يخرج أصحاب الكفار من النار وعلى ان شفاعته الرسول
 مقبولة في اسقاط العقاب وهذا ان الاصلان عنده مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله
 ويوافق مذهبه وهو انه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة انه
 تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهنال يؤذون لو كانوا مسلمين
 قال فبهذه الطريق تصح هذه الاخبار والله أعلم فان قيل اذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الاحوال
 وجب أن يتمنى المؤمن الذي يقل نوابه درجة المؤمن الذي يكثروا به والمتننى لما لم يجد به يكون في القصة وتألم
 القلب وهذا يقتضى أن يكون أكثر المؤمنين في القصة وتألم القلب قلنا أحوال أهل الآخرة لا تقاس
 بأحوال أهل الدنيا قاله سبحانه أرضى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادة كما قال ونزعنا ما في
 صدورهم من غل والله أعلم أما قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ففهم مسائل
 (المسئلة الاولى) المعنى دفع المكافأ يأخذوا حظوظهم من دنياهم فذلك أخلاقهم ولا خلاق لهم في الآخرة
 وقوله ويلههم الأمل يقال لهيت عن الشيء الهى اليها وجاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت
 الرعد لهى عن حديثه قال الكساى والاصمى كل شئ تركته فقد لهيت عنه وانشد
 صرمت حبالك فاه عنما يزيب * ولقد اطلت عتاهم بالوتعتب

فقوله فاه عنما أى اتركها وأعرض عنها قال المفسرون شغلهم الأمل عند الأخذ بحظهم عن الايمان والطاعة
 فسوف يعلمون (المسئلة الثانية) اخبر أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل
 بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم
 الأمل فخكم بأن اقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الأمل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن
 لهم فيها وذلك يدل على المقصود فالتعزلة ليس هذا اذا نتجوا بابل هذا تهديد ووعد قلنا ظاهر قوله
 ذرهم اذن اقصى ما في الباب انه تعالى نبه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضركم في دينهم وهذا عين
 ما ذكرناه من انه تعالى اذن في شئ مع انه نص على كون ذلك الشئ مفسدة لهم في الدين (المسئلة الثالثة)
 دلت الآية على ان ايشاء التلذذ والتمتع وما يؤدى اليه طول الأمل ليس من أخلاق المؤمنين وعن بعضهم
 التمرغ في الدنيا من أخلاق الكفار والاكابر والاكابر في ذم الأمل كثيرة فمنها ما روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال يهرم ابن آدم ويشت فيه اثنان الحرص على المال وطول الأمل وعنه صلى الله عليه وسلم
 انه نقط ثلاث نقط وقال هذا ابن آدم وهذا الأمل وهذا الأجل ودون الأمل تسع وتسعون مائة فان
 أخذته احدى هذه الاقوال لم ينسب الآخرة واتباع الهوى يصعد عن الحق والله أعلم * قوله تعالى
 (وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تنسق من امته أجلها وما يستأخرون) وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما توعد من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا
 ويلههم الأمل فسوف يعلمون اتبعه بما يؤكده الزجر وهو قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب
 معلوم في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب
 مجعلا والذين تأخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب. وآخر اود ذلك نهاية في الزجر والتحذير (المسئلة الثانية)
 قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح

وقوم هود وغيرهم وقال آخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ
فبين تعالى ان هذا الالهال لا ينبغي أن يغتر به العاقل لان الهذاب مدخر فان لكل امة وقتا معيناً في نزول
العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال قوم آخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب
الاستئصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الآخر في كونه هلاكاً فوجب حمل اللفظ على القدر
المشترك الذي يدخل فيه القسمان معاً (المسئلة الثالثة) قال الفراء لو لم تكن الواو مذكورة في قوله ولها
كتاب كان صواباً كما في آية اخرى وهي قوله وما أهلكنا من قرية الا لهما منذرون وهو كما ية قول ما رأيت أحداً
الا وعليه ثياب وان شئت قلت الاعليه ثياب أما قوله ما سبق من امة أجلها وما يـ تأخرون ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الواحدى من في قوله من امة زائدة مؤكدة كقولك ما جاءنى من أحد وقال آخرون
انهم ليست بزائدة لانهم يتفيد التبعيض أى هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون
ذلك في افادة عموم النقي أكد (المسئلة الثانية) قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص
كان معناه انه جاز وخف كقولك سبق زيد عمر أى جازه وخلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه
واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل ان ياتيه
ولم يبلغه فقوله ما سبق من امة أجلها وما يستأخرون معناه انه لا يحصل ذلك الا قبل ذلك الوقت
ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون
الوقت الذى قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع لا عن مرجع ولا عن مخصص فان رجحان أحد طرفي
الممكن على الآخر لا مرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان اله العالم خصه به بعينه
واذا كان كذلك فقدرة الاله وارادته اقتضتا ذلك التخصيص وعلمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه
ولما كان تغير صفات الله تعالى اعنى القدرة والارادة والعلم والحكمة متممها كل تغير ذلك الاختصاص
متممها اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعنى ان الصادر من زيد هو الايمان
والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب أن يتبع دخول التغير فيهما فان قالوا هذا انما يلزم لو كان
المقتضى لحديث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيئته أما اذا قلنا المقتضى لذلك هو
قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما سقط ذلك فبقا قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما ان كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين
فخالف تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذى قدر ذلك الفعل بعينه فبقعود الازام وان لم تكونا
موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له واضته كان رجحان أحد الطرفين على الآخر لم يكن مرجح فقط
عاد الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان كان لمخصص فذلك المخصص ان كان هو
العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فينبذ بعود البحث الى أن فعل العبد انما يتعين وتقدر
بتخصيص الله تعالى وحينئذ يعود الازام (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان كل من مات أو قتل
فانما مات بأجله وان من قال يجوز أن يموت قبل أجله فخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا قوله
وما أهلكنا على الموت أمّا اذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم قلنا قوله وما أهلكنا ما أن يدخل تحت
الموت أو لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فمقتول ان ما لا جله وجب في عذاب
الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم في الموت فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك والله
أعلم بقوله تعالى (وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تأتينا باللائكة ان كنت من الصادقين
ما نزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون) اعلم انه تعالى لما بالغ
في تهديد الكفار ذكر بعده شهمهم في انكار نبوته (فالشبهة الاولى) انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه
احتمالان (الاول) انه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فقلوا انما نحن جنون
والدليل عليه قوله ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين وأيضاً قوله أولم يتفكروا ما باصحابهم
من جهة (والثاني) انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقاً من عند الله تعالى فالرجل اذا سمع كلاماً مستبعداً

من غيره فربما قال له هذا جنون وأنت مجنون لبعيد ما يذكره من طريقة العقل وقوله أنك لمجنون في هذه الآية يحتمل الوجهين أما قوله يا أيها الذي نزل عليه الذكر أنك لمجنون ففيه وجهان الأول أنهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون أن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب أنك أنت الطليم الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لأن البشارة بالعذاب بمنعته والشأن يا أيها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند أصحابه وأتباعه ثم حكى عنهم أنهم قالوا في تقرير ربههم لوماتنا باللائكة أن كنت من الصادقين وفيه مسثلان (الاولى) المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لانتساب الملائكة يشهدون عندنا به مدحك فيما تدعيه من الرسالة لأن المرسل الحكيم إذا حاول تخصيص أمر وله طريق يفضي إلى تخصيص ذلك المقصود قطعاً وطريق آخر قد يفضي وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فإن كان ذلك الحكيم أراد تخصيص ذلك المقصود فإنه يحاول تخصيصه بالطريق الأول لا بالطريق الثاني وإنزال الملائكة الذين يصعدونك ويقررون قولك طريق يفضي إلى حصول هذا المقصود قطعاً والطريق الذي تقر به محبة توثق طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله تعالى أنزال الملائكة الذين يصعدون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علمنا أنك است من النبوة في شيء فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر وفيه احتمال آخر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب إن لم يؤمنوا به فاقوم طابوا بنزول ذلك العذاب وقالوا لوماتنا باللائكة الذين ينزلون عليك ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد بقوله تعالى ويستعملونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب ثم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين فتقول إن كان المراد من قولهم لوماتنا باللائكة هو الوجه الأول كان تقريرهم هذا الجواب أن أنزال الملائكة لا يكون إلا بالحق وعند حصول الفائدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقرير فيصير أنزالهم عينا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما أنزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق ههنا الموت والمعنى أنهم لا ينزلون إلا بالموت والابعد عذاب الاستئصال ولم يبق بعد نزولهم انظا ولا مهال ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهم هذه الامة فلهذا السبب ما أنزلنا الملائكة وأما إن كان المراد من قوله تعالى لوماتنا باللائكة استعجالهم في نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به فتقرير الجواب أن الملائكة لا تنزل إلا بعذاب الاستئصال وحكمنا في آية محمد صلى الله عليه وسلم أن لا نفعل بهم ذلك وأن نعلمهم ما علمنا من إيمان بعضهم ومن إيمان أولاد الباقيين (المسئلة الثانية) قال الفراء والزجاج لولا لوماتنا لغتان معناه ما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا أنت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا أنتم لنكلموا منين والاستفهام كقولهم لولا أنزل عليه ملك وكهذه الآية وقال الفراء لوما اليم فيه بدل عن اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستوى عليه وحكى الأصمعي خالسه وخالته إذا صادفته وهو خلى وخلى أي صديقي (المسئلة الثالثة) قوله ما ننزل الملائكة إلا بالحق قرأه السكاسي وحذف عن عاصم ما ننزل بالنون وبه سائر الزايات والتشديد والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليهما والآنزل هو الله تعالى وترأ أبو بكر عن عاصم ما ننزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقيون ما ننزل الملائكة على إسناد فعل النزول إلى الملائكة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله وما كانوا إذا منظرين يعني لو زات الملائكة لم ينظروا أي لم يعملوا فإن التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم لفظ اذن مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الاترى أنك تقول أنتك اذ جئتني أي حين جئتني ثم ضم إليها أن فما إذا أن ثم استعملوا الهمزة فحذفوها فصارت اذن وحجى فلفظة اذن دليل على اجتماع فعل بعدها والتقدير وما كانوا منظرين إذا كان ما طلبوا وهذا تأويل حسن ثم قال تعالى أنا نحن نزلاتنا الذكر وإناله لحاظون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) إن القوم انما قالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر لا جمل أنهم

سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر على ثم انه تعالى حقق قوله في هذه الآية
 فقال انما نحن نزلنا الذكر وانما له لحافظون فاما قوله انما نحن نزلنا الذكر فهو هذه الصيغة وان كانت للجمع
 الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انما فعلنا
 كذا او قلنا كذا فكذا هي (المسئلة الثانية) التغير في قوله له لحافظون الى ما ذا يعود فيه قولان (الاول)
 انه عائد الى الذكر بمعنى وانا نحفظ ذلك الذي كرم من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى في صفة
 القرآن لا يأتى به الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
 فان قيل فلم اشغلت الصحابة بجمع القرآن في المحصف وقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله فلا خوف
 عليه والجواب ان جمعهم للقرآن كان من اسباب حفظ الله تعالى اياه فانه تعالى لما ان حفظه قيصهم لذلك
 قال أصحابنا وفي هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة لان الله تعالى قد وعد بحفظ
 القرآن والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كان
 القرآن مصونا عن التغير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا والجواز
 أيضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة (والقول الثاني) ان الكتابة في
 قوله له راجعة الى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا الحمد لحافظون وهو قول الفراء وقوى ابن الانباري
 هذا القول فقال لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكتابة عنه لكونه امر معلوما
 كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكتابة عائدة الى القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما
 حسنت الكتابة للسبب المعلوم فكذا هي هنا الا ان القول الاول ارجح القولين وأحسنهما مشابها
 اظاهر التنزيل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اذا قلنا الكتابة عائدة الى القرآن فاختلّفوا في انه تعالى كيف
 يحفظ القرآن قال بعضهم حفظه بأن جعله مجزأ ما ينال كلام البشر فيجزئ الخلق عن الزيادة فيه والنقصان
 عنه لانهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه تغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه
 مجزأ كحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها يحفظها وقال آخرون انه تعالى صانه وحفظه من أن يقدر أحد
 من الخلق على معارضته وقال آخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قبض جماعة يحفظونه ويدرسونه
 ويشهرونه فيما بين الخلق الى آخر بقاء التكليف وقال آخرون المراد بالحفظ هو أن أحدا لو حاول تغييره
 بصرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا هذا كذب وتغير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لمن
 أوهقوة في سرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان أخطأت أيها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو
 المراد من قوله وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد
 دخله التصحيف والتحريف والتغير اما في الكثير منه أو في القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع
 جهات التحريف مع أن دواعي المصلحة والهوى والنصاري متوفرة على ابطاله وفساده من اعظم المعجزات
 وايضا اخبر الله تعالى عن بقاءه محفوظا عن التغير والتحريف وانقضى الآن قريمان ستمائة سنة
 فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك أيضا معجزا قاهرا (المسئلة الرابعة) احج القاضي بقوله انما نحن
 نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في أن القرآن قد دخله التغير والزيادة والنقصان
 قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي القرآن محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء
 بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله التغير والزيادة والنقصان لعلمهم بقولون ان هذه الآية
 من جملة الروايد التي اُلحقت بالقرآن فثبت أن اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى اثبات الشيء
 بنفسه وانه باطل والله اعلم * قوله تعالى (واقد أرسلنا من قبلك في شيع الاولين وما يأتيهم من رسول
 الا كانوا يستهزئون كذلك نسلك في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين) اعلم أن القوم
 لما استأوا في الادب وخالطوه بالسفاعة وقالوا انك لمجنون قاله تعالى ذكر أن عادة هؤلاء الجهال مع
 جميع الانبياء هكذا كانت ولك اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا

هو الكلام في نظم الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسالا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين أي في امم الاولين واتباعهم قال القراء الشيع الاتباع واحدهم شيعه وشيعه الرجل اتباعه والشيعه الامه وهو بذلك لان بعضهم شايح بعضا وشاكله وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله أو يلبسكم شيئا قال القراء وقوله من شيع الاولين من اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق البقين وقوله يجاب الغربي وقوله وذلك دين القيمة أما قوله وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن أي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسول ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره نسليه للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم أن السبب الذي يجعل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة أمور (الاول) انهم يستنقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات (والثاني) ان الرسول يدعوهم الى ترك ما ألفوه من اديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق شديد على الطباع (والثالث) أن الرسول متبوع مخدوم والاقوام يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة (والرابع) أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيرا ولا يملك له أعوان وانصار ولا مال ولا جاه فالتسعمون والرؤساء ينقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة (والخامس) خذلان الله لهم والقاء دواحي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصل فلهذه الاسباب وما يشبهها تقع الجهال والضللال مع اكابر الانبياء عليهم السلام في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة أما قوله تعالى كذلك نسلك في قلوب المجرمين فضيه مسألان (المسئلة الاولى) السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في الخيط والريح في المطعون وقيل في قوله ما سلككم في سقر أي ادخلكم في جهنم وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد سلكته واسلكته بمعنى واحد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يحل الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلك أي كذلك نسل الباطل والضللال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجز للضللال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن أن يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى قال وما يأتيهم من رسول الا كانوا يستهزؤن وقوله يستهزؤن يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلك عائدا اليه والاستهزاء بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا المراد من قوله كذلك نسلك في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسل الكفر والضللال والاستهزاء بالانبياء الله تعالى ورسوله في قلوب المجرمين لا نأقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلك عائدا الى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا أيضا الى الاستهزاء لانهم اضمير ان تعاقبا ولا صفا فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب أن لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم بالباطل لان الكفر فلا يصدق به وأيضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر وبخلقه فيه فما احد أولى بالعدو من هؤلاء الكفار ولكان على هذا التقدير يمنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الآخرة عليه فثبت انه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه فنقول التأويل الصحيح ان الضمير في قوله تعالى كذلك نسلك عائدا الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية انما نحن زاننا الذكروا وقال بعده كذلك نسلك أي هكذا نسل القرآن في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسميهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيه العلم بعانيه وبين انهم لجهلهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عناد اوجه لا فساكن هذا وجبا للحوق الذم الشديد بهم ويدل على صحة هذا التأويل وجهان (الاول) ان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا الى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير في قوله كذلك نسلك عائدا اليه أيضا لانهم اضمير ان متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد (والثاني) ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذلكا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من اعمال نفسه ولم يجز لعمل من اعمال الله ذكر

في سابقة هذه الآية الاقوله انما نحن نزلنا الذي **كرو** فوجب أن يكون هذا معطوفا عليه ومشبها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكروه **هذا** تمام تقرير كلام القوم والجواب لا يجوز أن يكون الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكروه يدل عليه وجوه (الاول) ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار نهايه التعظيم والحلاله ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا يظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا بمقهورا فأما اذا فعل فعلا ولم يظهر له أثر البتة صار المنازع والمدافع غالبا قاهرا فان ذكر اللفظ المشعر بنهايه العظمة والحلاله يكون مستقصا في هذا المقام والامر ههنا كذلك لانه تعالى سلك اسماع القرآن وتخفيفه وتعليمه في قلب الكافر لاجل أن يؤمن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله تعالى كالمهدر الضائع وصار الكافر والشیطان كالمغالب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والحلاله في قوله نسلكه غير لا يتق به هذا المقام فثبت بهذا الوجه ان التأويل الذي ذكره فاسد (والوجه الثاني) انه لو كان المراد ما ذكره لوجب أن يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يؤمنون به أى ومع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم لا يؤمنون أما لما لم يذكر الوافعلنا أن قوله لا يؤمنون به كالتفسير والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان المراد أناسا من الكفرة والضلال في قلوبهم (الوجه الثالث) ان قوله انما نحن نزلنا الذكربعيد وقوله يستزؤون قريبا وعود الضمير الى اقرب المذكورات هو الواجب أما قوله لو كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان في قوله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير الاول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول عائدا الى الاستهزاء والضمير الثاني عائدا الى الذكروه وتفرق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفه ليس بقليل في القرآن أليس أن الجبائي والكمبي والقاضي قالوا في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاهما حلت حملا خفيا ففرت به فلما انفلت دعوا الله ربهما فأتيتنهما صالحا فتكرن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلاه شركا فيما آتاهما ففقه الى الله عما يشركون فقالوا هذم الضمائر من اول الآية الى قوله جعلناه شركا عائدا الى آدم وحرا وأما في قوله جعلناه شركا فيما آتاهما ففقه الى الله عما يشركون عائدا الى غيره ما فهذا ما اتفقوا عليه في تفسيرهم واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والله أعلم (والوجه الثاني) في الجواب قال بعض الادباء من أصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير للكتابة في قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به (والوجه الثالث) وهو انما بينا بالبراهين العقلية القاهرة أن حصول الايمان والكفر يمنع أن يكون بالعبد وذلك لان كل أحد انما يريد الايمان والعلم والحق وان أحدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل أحد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه فان قالوا انما حصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنعقول فعلى هذا التقدير انما مرضى بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل آخر سابق عليه فينقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال والواجب انتهاء كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو الذي قلناه ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به والمعنى نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به وهو انه تعالى يخلق الكفر والضلال فيهم وايضا قدما المفسرين مثل ابن عباس وتلامذه اطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها والتأويل الذي ذكره الممتزلة تأويل مستحدث لم يقل به أحد من المتقدمين فكان مردودا وروى القاضي عن **كرو** رمة أن المراد كذلك نسلك القدوة في قلوب المجرمين ثم قال القاضي ان القدوة

لا تحصل الامن قبل الكافر بان يسقر على كفره ويعد فلا يصح اضافته الى الله تعالى فيقال للقاضي
 ان هذا يجري مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجحد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة
 عظيمة عنه حتى انه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات اليه
 والاصغاء لقوله فحصل هذه الاحوال في قلبه امر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انها
 حصلت بفعله واختياره فان قالوا انه يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول
 هذا مقالة محضة لانك ان أردت انك مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس
 يمكنه ان يعود الى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذه امكارة وان أردت أن عند زوال
 هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه لا يمكنه ازالة هذه الدواعي
 والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لا فتقر في تحصيل هذه الدواعي والصوارف
 الى دواع سابقة عليها ولزم الذهاب الى ما لا نهاية وذلك محال وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ
 يصح انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم أما قوله
 تعالى وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان (الاول) انه تم ديدل ككفار مكة يقول قدممت سنة الله
 باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية (الثاني) وهو قول الزجاج وقد دممت سنة الله في الاولين بأن
 يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا أليق بظاهر اللفظ • قوله تعالى (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء
 فظنوا فيه بمرجون لقنوا انما سكرت آبصارنا بل نحن قوم مسحورون) اعلم ان هذا الكلام هو المذكور
 في سورة الانعام في قوله ولونزلنا عليك كتابا في قرطاس فلم يهد بهم اقال الذين كفروا ان هذا الاسحر
 مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول ملائكة يصرحون بقصد يدق الرسول عليه السلام في كونه رسولا
 من عند الله تعالى بين الله تعالى في هذه الآية ان بتقدير ان يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب
 السخر وهو لاء الذين يظنون ان انزلهم فحين في الحقيقة لانزلهم والحاصل انه لما علم الله تعالى انه لا فائدة في نزول
 الملائكة فلهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود
 ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفطة لازمة ولا يفي
 حينئذ اعتماد على الحس والملاحظة أجب القاضي عنه بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يصرون وانما
 وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز أن يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة
 ثم سأل نفسه وقال اقبض من الجمع العظيم أن يظهر والشك في المشاهدات وأجاب بأنه يصح ذلك اذا
 جمعهم عليه غرض صحيح معتبر من مواطاة على دفع حجة أو غلبة خصم أو بضاف هذه الحكاية انما وقعت
 عن قوم مخصوصين سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة وهذا السؤال ما كان الامن رؤساء
 القوم وكانوا قلوبا في العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز (المسئلة الثانية) قوله
 تعالى فظنوا فيه بمرجون يقال ظل فلان نهاره يقل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل بظل الا بطل
 عمل عمل بالنهار كما لا يقولون بان بيت الابليل والمصدر الطلول وقوله فيه بمرجون يقال عرج بمرج
 عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها المفسرين في هذه الآية قولان (احدهما) ان
 قوله فظنوا فيه بمرجون من صفة المشركين قال ابن عباس رضي الله عنهم ما لو ظل المشركون
 في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه الى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته
 مشفقون لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق
 القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الحق والانسان أن يأقوا بمثله
 (القول الثاني) ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يروا أبوابا من
 السماء مفتوحة وتصدر منها الملائكة وتنزل لصرقوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة صهرونا وجعلونا
 بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله لقنوا انما سكرت آبصارنا فيه مسألتان (المسئلة

(الاولى) قرأ ابن كثير سكرت بالتخفيف والباقون مشددة الكاف قال الواحدى سكرت غشيت وسدت
بالسحر هذا قول أهل اللغة قالوا وأصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء فكانت هذه الابصار منعت
من النظر كما يمنع السكر الماء من الجرى والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال أبو عمرو بن العلاء هو
مأخوذ من سكر الثمراب يعنى ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من
تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الامر مرة بعد أخرى وقال
أبو عبيدة سكرت ابصارنا أى غشيت ابصارنا فوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول أصله من السكون
ينال سكرت الريح سكر اذا سكنت وسكر الحزب سكر ولي له ساكرة لا ريج فيها وقال أوس
جذات على ايلة ساهره * فليست بطاق ولا ساكره

ويقال سكرت عينه سكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا أى سكنت عن
النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال أبو على الفارسي سكرت صارت بحيث لا ينقد نورها ولا تدرك
الاشياء على حقا انها لو كان معنى السكر قطع الشيء عن سننه الجارى فمن ذلك تكثير الماء وهو رده عن سننه
في الجربة والسكر في الثمراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحو فلا ينقد رأيه على حد
تفاده في الصحو فهذه أقوال أربعة في تفسير سكرت وهى في الحقيقة متقاربة والله أعلم (المسئلة الثانية)
قال الجلباني من جاوز قدرة السصرة على أن يأخذوا بأعين الناس حتى يروههم الشيء على خلاف ما هو عليه
لم يصح إيمانهم بالانبياء والرسول وذلك لانهم اذا جاوزوا ذلك فعلل هذا الذي يرى انه محمد بن عبد الله ليس
هو ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التى نشاهد هاليس لها حقائق بل هى تكون من باب
الارادة الباطلة من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد

جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه
شهاب مبین) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهته منكبرى النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة مفرع على
القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدأ
منها بدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البرج
واحد من بروج الفلك والبروج جمع وهى اثنا عشر برجا وتظيره قوله تعالى تبارك الذى جعل فى السماء
بروجا وقال السماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو أن طبائع هذه البروج مختلفة
على ما هو متفق عليه بين أرباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة
في الماهية والابعاض المختلفة في الحقيقة وكل مركب فلا بد له من مركب تلك الاجزاء والابعاض
بحسب الاختيار والحكمة فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار
وهو المطلوب وأما قوله وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه
شهاب مبین فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصايع
وجعلنا هارجوما للشياطين فلا تعبدوه هنا الا القدر الذى لا بد منه قوله وزيناها أى بالشمس والقمر
والنجوم للناظرين أى لامة تبرين بها والمستدين بها على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان
رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها من كل شيطان رجيم والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأى
حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان لحفظ
الله السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا عن نجس ينجس منه الفساد ثم نقول معنى الرجم فى اللغة الرمى
بالحجارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها به بالرجم بالحجارة والرجم أيضا السب والشتم لانه رمى بالقول القبيح ومنه
قوله لا رجمك أى لا سبك والرجم اسم لكل ما يرمى به ومنه قوله وجعلنا هارجوما للشياطين أى مراعى
لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله رجا بالغيب لانه يرمى به بذلك الظن والرجم أيضا اللعن والطراد وقوله
الشيطان الرجيم قد فسر به بكل هذه الوجوه قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الشياطين لا تنجب

عن السموات فكأنوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها إلى السكينة فلما ولد
عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات
كلها فكل واحد منهم إذا أراد استراق السمع رعى شهاب وقوله الامن استرق السمع لا يمكن حلا لفظة
الاهنساء على الاستثناء بدليل ان أقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن تكون محفوفة منهم
الانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق فوجب
أن يكون معناه لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجاز أن
يكون في موضع خفض والتقدير الامن قال ابن عباس في قوله الامن استرق السمع يريد الخطفة البسيرة
وذلك لان المارد من الشياطين يعلو فيرى بالشهاب فيصرقه ولا يقتله ومنهم من يحمله فيصير غولا يضل
الناس في البراري وقوله فأتبعه ذكرناه معناه في سورة الاعراف في قصة بلع بن باهورة في قوله فأتبعه
الشيطان معناه لحقه والشهاب شعله نار ساطع ثم يسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل أنهما
لما فيه من البرق يشبهان النار واعلم أن في هذا الموضع ابهاما دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي
سورة الجن ونذكر منها ههنا شكلا واحدا وهو أن لقائل أن يقول إذا جوزتم في الجملة أن يصعد
الشيطان إلى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ثم انها تنزل وتلقى تلك الغيوب على
السكينة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الاخبار عن الغيبات عن كونه مجزأ لان كل غيب يخبر عنه
الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه مجزأ دليلا على الصدق •
لا يقال ان الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم • لانا نقول هذا
المعجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولاً وكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة
المعجز وكون الاخبار عن الغيب مجزأ لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل
محال • ويمكن أن يجاب عنه بأن ثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا لبسائر المعجزات ثم بعد العلم ببقوته
نقطع بأن الله تعالى اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب
مجزأ وهذا الطريق يندفع الدور والله أعلم • قوله تعالى (والارض مددناها وألقينا فيها رواسي
وأثبتنا فيها من كل شئ موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين) اعلم انه تعالى لما شرح
الدلائل السماوية في تقرير التوحيد أتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي انواع (النوع الاول) قوله
تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بطنها على وجه الماء وفيه احتمال آخر وذلك لان الارض
جسم والجسم هو الذي يكون تمتد في الجهات الثلاثة وهي الطول والعرض والخن وإذا كان كذلك فتمتد
جسم الارض في هذه الجهات الثلاثة تحتص بمقدار معين لما ثبت أن كل جسم فانه يجب أن يكون متناهما
وإذا كان كذلك كان تمتد جسم الارض تحتص بمقدار معين مع أن الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه
أيضا معقول وإذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك المقدار مع جواز حصول الازيد
والانتقص اختصاصا بامر جائز وذلك يجب أن يكون بتخصيص مخصوص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه
وتعالى • فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة • قلنا نعم لان الارض بتقدير
كونها ككرة فهي كرة في غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها إذا نظرت إليها فانها
تري كالسطح المستوي وإذا كان كذلك زال ما ذكره من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال
أو نادا سماها أو نادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا (النوع الثاني) من الدلائل
المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وألقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راسي والجمع راسية
وجمع الجمع رواسي وهو كقوله تعالى وألقى في الارض رواسي أن تمدبكم وفي تفسيره وجهان (الاول)
قال ابن عباس لما بطل الله تعالى الارض على الماء مات بأهلها كالسفينة فأرسلها الله تعالى بالجبال
الثقال لكيلا تميل بأهلها فان قيل أنقولون انه تعالى خلق الارض بدون الجبال فماتت بأهلها فخلق فيها

الجبال به ذلك أوتة ولون ان الله خلق الارض والجبال معا قلنا ك لا الوجهين محتمل (والوجه الثاني)
 في تفسير قوله وألقينا فيها رواسي يجوز أن يكون المراد انه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق
 الارض ونواحيها لانها كالأعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه
 ظاهر الاحتمال (النوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأنبئنا فيها من كل شئ
 موزون وفيه بحثان (الأول) أن الضمير في قوله وأنبئنا فيها محتمل أن يكون راجعا الى الارض وان يكون
 راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعه الى الارض أولى لان أنواع النبات المنفع بها انما تتولد
 في الاراضي فأما الفواكه الجليلة فقليلة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال أولى
 لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات (البحث
 الثاني) اختلفوا في المراد بالوزن وفيه وجوه (الأول) أن يكون المراد انه متقدر بقدر الحاجة قال
 القاضي وهذا الوجه أقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينفعون به فينبى تعالى
 في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها ما عايش لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات
 يكون معيشة لهم من وجهين (الأول) بحسب الاكل والانتفاع بعينه (والثاني) أن يستفاد بالصجارة فيه
 والقاتلون به هذا القول قالوا الوزن انما يراد معرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار
 من باب اطلاق اسم السبب على السبب قالوا ويتأكد ذلك أيضا بقوله تعالى وكل شئ عنده بمقدار
 وقوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (والوجه الثاني) في تفسير هذا اللفظ ان هذا
 العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم فلا بد
 وأن يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تأثير الشمس والنكواكب في الحز
 والبردة قدر مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص أو النقصان عنه لم تتولد المعادن
 والنبات والحيوان فالحق سبحانه وتعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكانه تعالى
 وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع (والوجه الثالث) في تفسير هذا اللفظ ان أهل العرف
 يقولون فلان موزون الحركات أى حركاته متناسبة بحسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام
 كلام موزون اذا كان متناسبا بحسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة
 والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله وأنبئنا فيها من كل شئ موزون
 أى متناسب بحكمه عليه عند العقول السليمة بالحسن واللاطفة ومطابقة المصلحة (الوجه الرابع)
 في تفسير هذا اللفظ ان الشئ الذي يثبت من الارض نوعان المعادن والنبات أما المعادن فهي بأسرها
 موزونة وهي الاجساد السبعة والاجار والاملاح والزاجات وغيرها وأما النبات فيرجع عاقبتها الى
 الوزن لان الحبوب توزن وكذلك الفواكه في الاكثر والله أعلم وقوله تعالى وجعلنا لكم فيها ما عايش
 فيه مسألان (المسئلة الاولى) ذكرنا الكلام في المعاش في سورة الاعراف وقوله ومن لستم له برازقين فيه
 قولان (القول الاول) انه معطوف على محل لكم والتقدير وجعلنا لكم فيها ما عايش وان لستم له برازقين
 (والقول الثاني) انه عطف على قوله ما عايش والتقدير وجعلنا لكم ما عايش ومن لستم له برازقين
 وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة (الأول) ان كلمة من محتصة بالعقل فوجب أن يكون المراد من
 قوله ومن لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والاماليك والخدم والعبيد وتقرير الكلام ان الناس يظنون
 في اكثر الامور انهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطأ فان الله هو الرزاق يرزق الخدام
 والخدم والامالوك والامالك فانه لولا انه تعالى خالق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة
 والام يحصل لاحد رزق (والاحتمال الثاني) وهو قول الكلبي قال المراد بقوله ومن لستم له برازقين
 الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التأويل مع أن صبغة من محتصة عن يعقل قلنا الجواب عنه من
 وجهين (الأول) أن صبغة من قد وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء

فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع (والثاني) انه تعالى أثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ويستودعها فكانت اعند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يعد ذكرها بصيغة من يعقل الا ترى انه قال يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العتلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي وقال كل في ذلك يسبحون فكذلك اهلنا لا يعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطير ~~له~~ ومنها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال واشتد الحر في عام من الاعوام فخشي عن بعضهم انه رأى بعض الوحش رافعاً رأسه الى السماء عند اشتداد عطشه قال فرأيت الغيوم قد أقبلت وامطرت بحيث امتلأت الاودية منها (والاحتمال الثالث) اننا نحمل قوله ومن لستم لبرازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما أطلق عليها بصيغة من تغلبا بجانب العقلاء على غيرهم (المسئلة الثانية) قوله ومن لستم لبرازقين لا يجوز أن يكون مجروراً عطفاً على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعمد على الضمير المجرور لا يقال أخذت منك وزيد الا باعادة الخافض كقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم أن هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ تسالون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك والله أعلم بقوله تعالى (وان من شيء الا عندنا

خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما ننزل له خزانين) اعلم انه تعالى لما بين انه أثبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معاش أتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه (وهذا هو النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الخزائن جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يحزن فيه الشيء أى يحفظ والخزانة أيضاً عمل الخازن ويقال خزن الشيء يحزنه اذا اجرزه في خزانة وعامة المفسرين على أن المراد بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه هو المطر وذلك لانه هو السبب للملأزاق ولعاشي بني آدم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعاش بين ان خزائن المطر الذي هو سبب المعاش عنده أى في أمره وحكمه وتديره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس رحمه الله يريد قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطر من عام آخر ~~له~~ كنه يطرر قوم ويحرم قوم آخرون وربما كان في البحر يعنى ان الله تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشاء حيث شاء كما شاء ولقائل أن يقول لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى فان قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى محتملاً من غير دليل واقول أيضاً تخصيص قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الاما حقه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه اشارة الى كون تلك الاشياء مقدورة له تعالى وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة له ومملوكة يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرجها منها الى الوجود يجب أن يكون متناهياً لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى أن كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومقي كان انما يخرج منها الى الوجود متناهياً كان لا محالة مختصاً في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلا عنه وكان مختصاً بجزء معين مع جواز حصوله في سائر الاحياء لا عن ذلك الحيز وكان مختصاً بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون بتخصيص محض وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي

خصص تلك الاشياء بتلك الاحوال الجائزة والالامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة والمراد من
انزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا
الحديد والله أعلم (المسئلة الثانية) تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في اثبات أن المهدوم شيء قال لان قوله
تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضي أن يكون لجميع الاشياء خزائن وأن تكون تلك الخزائن حاصلة
عند الله تعالى ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الوجود عند الله تعالى هي تلك الموجودات من
حيث انها موجودة لاننا يبين أن المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء
والتكوين وهذا يقتضي أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود
واذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق وماهيات كانت متقررة عند الله تعالى
بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات ثم انه تعالى انزل بعضها أى أخرج بعضها من العدم
الى الوجود واقائل ان يجب عن ذلك بقوله لاشك ان لفظ الخزائن انما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل
فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها واخراجها من
العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة بآية والله أعلم أما قوله تعالى
وأرسلنا الرياح لواقح (فاعلم أن هذا هو النوع الخامس) من دلائل التوحيد وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) في وصف الرياح بأنها لواقح أقوال (الاول) قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر وللصحاب وهو
قول الحسن وقتادة والضمك وأصل هذا من قولهم لفتح الناقة والفتحها الفعل اذا ألقى الماء فيها فحملت
فكذلك الرياح جارية مجرى الفعل للصحاب قال ابن مسعود في تفسير هذه الآية يبعث الله الرياح لتلقي
الصحاب فتعمل الماء وتجمعه في الصحاب ثم انه يهصر الصحاب ويدركه كانه قد نزلت اللقحة فهذا هو تفسير القاح
للصحاب وأما تفسير القاحها للشجر فما ذكره فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب
اليه أبو عبيدة ان لواقح ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد لسهيل بن أبي أمامة

ليبك يزيد بانس ذو ضراعة • واشعث مما طوحتهم الطوائح

أراد الملقحات وقزرا بن الانبارى ذلك فقال تقول العرب أبقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا
يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح (والوجه الثاني) في الجواب قال الزجاج يجوز أن يقال لها لواقح
وان القحت غيرها لان معناها النسبة وهو كما يقال درهم وازن أى ذو وزن ورايح وسائق أى ذورع
وذو سيف قال الواحدى هذا الجواب ليس بغير لانه كان يجب أن يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح
وهذا ليس بشيء لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا
الجواب والله أعلم (والوجه الثالث) في الجواب ان الريح في نفسها لاقح وتقريره بطريقين (الاول)
ان الريح حاملة للصحاب والدليل عليه قوله سبحانه وهو الذي يرسل الرياح ينشر ابيدي رحمة حتى اذا
اقلت سحباً باثقالا أى حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة بمعنى أنها حاملة فتعمل الصحاب والماء
(والطريق الثاني) قال الزجاج يجوز أن يقال للريح لفتح اذا أتت بالخبر كما قيل لها عقيم اذا لم تأت بالخبر
وهذا كما تقول العرب قد لفتت الحرب وقد نجت ولذا أنكديشبهون ما تشتمل عليه من ضروب الشر بما تشتمله
الناقة فكذلك ههنا والله أعلم (المسئلة الثانية) الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بدله
من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئاً من لوازم ذاته والادامت حركة الهواء بدوام ذاته
وذلك محال فلم يبق الا أن يقال انه يتحرك بتحرك الفاعل المختار والاحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب
حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مراراً فباطلناها وبيننا انه لا يمكن ان يكون شيء
منها سبباً لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله سبحانه وما قوله وانزلنا من السماء ماء فاقمينا كونه
وما ننزله بخازنين ففيه مباحث (الاول) ان ماء المطر هل ينزل من السماء او ينزل من ماء الصحاب وبقدير
أن يقال انه ينزل من الصحاب كيف اطلق الله على الصحاب لفظ السماء (وثانيها) انه ليس السبب في حدوث

المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزله من السحاب إلى الأرض بفرض الاحسان إلى العباد كما قال ههنا فاسقينا كوه قال الأزهرى تقول العرب لكل ما كان في بطون الانعام ومن السماء أو نهر يجري أسقيته أى جعلته نهر باله رجعت له منها سقى فإذا كانت السقيا السقية فالواسقاء ولم يقولوا أسقاء والذي يؤكد هذا اختلاف انقراء في قوله نسقيكم أى فى بطونه فقرؤا بالغنتين ولم يختلفوا فى قوله وسقاهم وريهم نهر باطه وروى قوله والذي هو بطه أى وسقين قال أبو على سقية حتى روى وأسقيته نهر أى جعلته نهر باله وقوله فاسقينا كوه أى جعلناه سقيا لكم وربما قالوا فى اسقى سقى كقول لبيد يصف صحابا

أقول وصوبه معنى بعيد • يحط السيب من قل الجبال

سقى قومي بنى نجد واسقى • غديرا والقبائل من هلال

فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها ويعد أن يسأل اقومه ما يروى العطاش وغيرهم ما يخصبون به وأما سقيا السقية فلا يقال فيها أسقاء وأما قول ذى الرمة

وأسقيه حتى كاد مما أثبه • تكلمنى أبحاره وملاعبه

فهمنى أسقيه أدعوله بالسقاء وأقول سقاء الله وقوله وما أنتم له بخازنين يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعنى لستم له بحافظين • قوله تعالى (وانالخن نجى ونجت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم

ولقد علمنا المستأخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم) اعلم ان هذا هو (النوع السادس) من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والامانة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار أما قوله وانالخن نجى ونجت فقيه قولان منهم من جملة على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق سبحانه كان حصول الحياة للحيوان دليلا لاقاطعنا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانالخن نجى ونجت يفيد الحصر أى لا قدرة على الاحياء ولا على الامانة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا شيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه وأما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين فقيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما ما فى رواية عطاء المستقدمين يريد أهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله (الثانى) اراد بالمستقدمين الصف الاول من أهل الصلاة والمستأخرين الصف الآخر روى انه صلى الله عليه وسلم رغب فى الصف الاول فى الصلاة فازدحم الناس عليه فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انما نخزيم على قدر ديناتهم (الثالث) قال الضعيف والمقاتل يعنى فى صف القتال (الرابع) قال ابن عباس فى رواية أبى الجوزاء كانت امرأة حسناء صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يقدّمون الى الصف الاول اثلا يروها وآخرون يتخلفون ويتأخرون لبروها واذا ركبوا جافوا أيديهم لينظروا من تحت آباطهم فانزل الله تعالى هذه الآية (الخامس) قبل المستقدمون هم الاموات والمستأخرون هم الاحياء وقيل المستقدمون هم الامم السالفة والمستأخرون هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانالخن نجى ونجت أتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شئ من أحوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم فى الحدوث والوجود وبقتدمهم وتأخرهم فى انواع الطاعات والخيرات ولا ينبغي أن فنخص الآية بحالة دون حالة وأما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة أمر واجب وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضى وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة فى أول سورة يونس عليه السلام • قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من

عن الاعين كما سمي الجنين جنينا لهذا السبب والجنين متوارف بطن أمه ومعنى الجنان في اللغة الساتر من قولك جنن الشيء اذا ستره فالجنان المذکور هو هنا يحمى لانه سمي جانا لانه يستتر نفسه عن أعين بني آدم أو يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما يقال في لابن وتامرو وما عدا فاق وعيشة راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاسح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشیطان وكل من كان منهم **كافر** يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك أن لفظة الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقتنا من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق آدم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ونها الفج وأوار على ما ورد في الخبر أنهم أفع جهنم قيل سميت سمو ما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الحروف الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخارها طنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق الله منها الجنان وتلا هذه الآية فان قيل كيف يعقل خلق الجنان من النار قلنا هذا على مذهبه اظاهر لان البنية عندنا ليست شرطا لاما **كان** حصول الحياة فالتعالى قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل في الجسم الحار واستدل بعضهم على أن الكواكب تمتنع حصول الحياة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه فنقضه عليه بقوله تعالى والجن خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب الاجماع * قوله تعالى (واذا قال ربك للملائكة اني خالق

بشر ام من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابي أن يكون مع الساجدين قال يا ابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاصجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين) اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقفته وهو انه تعالى أمر الملائكة بالسجود له فأطاعوه الا ابليس فانه ابي وعزذ وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) ما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسميا كسيفيا يمشي ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون للطف أجسامهم عن أجسام البشر والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان وأما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره وأما قوله فاذا سويته ففيه قولان (الاول) فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية (والثاني) فاذا سويت أجزائه ببدنه باعتدال الطبائع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج وأما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث (الاول) ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم آخر وظاهر هذا اللفظ يشعر بأن الروح هي الريح والاصح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجي في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما أضاف الله سبحانه روح آدم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين ففيه مباحث (أحدها) ان ذلك السجود كان لا دم في الحقيقة أو كان آدم كالقابلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة (وثانيها) ان المأمورين بالسجود لا دم عليه السلام هم كل ملائكة السموات وبعضهم أو ملائكة الارض من الناس من لا يجوز أن يقال ان اكبر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لا دم عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسجدونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله تعالى وذلك ينافي **ككونهم** ساجدين لا دم عليه السلام ولا حد غير الله تعالى أقصى ما في الباب أن يقال ان قوله تعالى فقعوا له ساجدين يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام (وثالثها) ان ظاهرا لا بدل على انه تعالى كما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذکور بقاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة

كلهم أجمعون قال الخليل وسيبويه قوله كلهم أجمعون تو كيد بعد تو كيد وسئل المبرد عن هذه الآية فقال لو قال فمجد الملائكة احتمل أن يكون مجدهم فليما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسمهم سجدوا ثم بعد هذا بقي احتمال آخر وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر فلما قال أجمعون ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه أجمود لان أجمع بن معرفة فلا يكون حالا وقوله الا بليس أجمعوا على ان ابليس كان مأمورا بالسجود لا دم واختلقوا في انه هل كان من الملائكة أم لا وقد سقت هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله أي أن يكون مع الساجدين استئناف وتقديره ان قائلا قال هلا سجد فقبل أي ذلك واستكبر عنه اما قوله قال يا ابليس مالك الان تكون مع الساجدين فاء لم انهم أجمعوا على ان المراد من قوله قال يا ابليس أي قال الله تعالى يا ابليس له وهذا يقتضي انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى أوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم أكن لا سجد ابشر خلقتني من صصال فقوله خلقتني خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان ابليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع أن مكالمته الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناسبات واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله رأس الكفرة ورؤسهم واهل الجواب عنه ان مكالمته الله تعالى انما تكون منصبا عالما اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فأما اذا كان على سبيل الالهانة والاذلال فلا وقوله لم أكن لا سجد ابشر خلقتني من صصال من جاءه من جنات جنة بختان (الاول) اللام في قوله لا سجد لنا كيد النبي ومعناه لا يصح مني أن أسجد ابشر (البث الثاني) معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسميا كنيافا وهو كان روحانيا لطيفا فافانفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه كانه يقول البشر جسماني كنيافا لبشرة وانا روحاني لطيف والجسماني الكنياف أدون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وأيضان آدم مخلوق من صصال نوله من جاءه من جنات فهذا الاصل في غاية الدناءة وأصل ابليس هو النار وهي اشرف العناصر فكان أصل ابليس اشرف من أصل آدم فوجب أن يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف يقبح أن يؤمر بالسجود للادون قال الكلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بحسب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى قال فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولعله كنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقديره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجما ملعونا وتام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصا في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة وغمام هذا الكلام مع تفهيم الرجيم قد سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد بأعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء القاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم القيامة وعند قيام القيامة يزول اللعن أجابوا عنه من وجوه (الاول) المراد منه التأيد وذكر القيامة أبعده غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم ما دامت السموات والارض في التأيد (والثاني) انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير أن يعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذابا ينسى اللعن معه فبصر اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهي عنه * قوله تعالى

(قال رب فأنظرنى الى يوم يعثرون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتنى لا نرين

لهم في الارض ولا غويتهم اجمعين الاعباد لك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فأنظرنى متعلق بماتة قدم والتقدير اذا جعلتنى رجما ملعونا الى يوم الدين فأنظرنى فطلب الابقاء من الله تعالى عند البأس من الآخرة الى وقت قيام القيامة لان قوله الى يوم يعثرون

المراد منه يوم البعث والتشور وهو يوم القيامة وقوله قال فانك من المنتظرين الى يوم الوقت المعلوم اعلم
 ان ابليس استنظر الى يوم البعث والقيامة وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيامة
 وظاهره ان بعد قيام القيامة لا يموت أحد حينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه عن هذا
 المطلوب وقال انك من المنتظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلافوا في المراد منه على وجوه (أحدها) ان
 المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت كل الخلائق وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم
 لان من المعلوم انه يموت كل الخلائق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت
 هو الله تعالى لا غير كما قال تعالى انما علمها عند ربى لا يعلمها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة (وثانيها)
 ان المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذى ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يعثون وانما سماه الله تعالى بيوم الوقت
 المعلوم لان ابليس لما عينه وأشار اليه بعينه صار ذلك ~~كالمعلوم~~ فان قيل لما أجابه الله تعالى الى مطلوبه
 لزم ان لا يموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام القيامة لا يموت أيضا يلزم ان يدفع عنه الموت بالكيفية قلنا
 يحمل قوله الى يوم يعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذى يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث
 وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول (ثالثها) ان المراد بيوم الوقت المعلوم
 يوم لا يعلمه الا الله تعالى وليس المراد منه يوم القيامة فان قيل انه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت لان فيه
 اغراء بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى اجيب عنه بأن هذا الاغراء انما يأتى وجه اذا كان وقت قيام
 القيامة معلوما للمكلف فاما اذا علم أنه تعالى أمهله الى وقت قيام القيامة الا انه تعالى ما علمه الوقت
 الذى تقوم القيامة فيه فلم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بأنه وان لم يعلم الوقت الذى
 فيه تقوم القيامة على التبيين الا انه علم في الجملة ان من وقت خلقه آدم عليه الصلاة والسلام الى وقت قيام
 القيامة مدة طويلة ~~فكأنه قد علم~~ انه لا يموت في تلك المدة الطويلة أما قوله تعالى قال رب بما أغويتني
 لازيناهم في الارض ولا غوينهم أجمعين ففيه بجهتان (الاول) الباء في بما أغويتني لا قسم وما مصدرية
 وجواب القسم لازين والماعنى أقسم بأغوائك اياي لازين لهم ونظيره قوله تعالى في غيبتك لا غوينهم أجمعين
 الا أنه في ذلك الموضع أقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما أغويتني أقسم بأغواء الله وهو من
 صفات الافعال والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل
 الواحدى عن قوم آخرين انهم قالوا الباء هنا بمعنى السبب أي بسبب كونى غاويا لازين ~~كقول القائل~~
 أقسم فلان بعصيته ليدخل النار وبطاعته ليدخل الجنة (البحث الثاني) اعلم ان أصحابنا قد احتجوا بهذه
 الآية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر ويصدقه عن الدين وبغويه عن الحق من وجوه (الاول)
 ان ابليس استعمل وطلب البقاء الى قيام القيامة مع انه صرح بأنه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء
 بنى آدم واضلالهم وانه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى يراعى مصالح المكلفين في الدين
 لما أمهله هذا الزمان الطويل ولما ~~كأنه من~~ الاغواء والاضلال والسوسة (الثاني) ان اكابر الانبياء
 والاولياء مجتهدون ومجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجتهدون ومجتهدون
 في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين
 والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالصدقة منه علمنا انه أراد بهم الخذلان والكفر (الثالث)
 أنه تعالى لما أعلمه بأنه يموت على الكفر وأنه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبح لانه اذا
 أيسر عن المغفرة والفوز بالجنة يجترئ حينئذ على أنواع المعاصي والكفر (الرابع) أنه لما سأل الله تعالى
 هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية
 وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لأنواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سبيلا ليزيد عذابه وذلك
 يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه (الخامس) أنه صرح بأن الله أغواء فقال رب بما أغويتني
 وذلك نصريح بأن الله تعالى أغواء لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وأيضافه ومعارض بقول

ابليس فبهزتك لاغوينهم أجمعين فأضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول (أما الجواب عن الاول) فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فإن الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال (وأما الجواب عن الثاني) فهو أنه قال في هذه الآية رب بما أغويتني لازين لهم فإمرادهم هنا من قوله لازين لهم هو المراد من قوله في تلك الآية لاغوينهم أجمعين إلا أنه بين في هذه الآية أنه إنما أمكنه أن يزني لهم - لا باطيل لاجل أن الله تعالى أغواء قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتأكد هذا بما ذكره الله تعالى بحكاية عن الشياطين في سورة القصص هؤلاء الذين أغويتنا أغويتنا هم كما غويتنا (السؤال السادس) أنه قال رب بما أغويتني وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواء فنقول أما أن يقال أنه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواء أو ما عرف ذلك فإن كان قد عرف بأن الله تعالى أغواء امتنع كونه غاويا لأنه إنما يعرف أن الله تعالى أغواء إذا عرف أن الذي هو عليه جهل وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة وأما أن قلنا بأنه ما عرف أن الله أغواء فكيف أمكنه أن يقول رب بما أغويتني فهذا مجموع السؤالين الواردة في هذه الآية (أما الاشكال الاول) فلامعة تله فيه طريقان (الاول) وهو طريق الجبائي أنه تعالى إنما أمهل ابليس تلك المدة الطويلة لأنه تعالى علم أنه لا يتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسته فتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فإن ذلك الكفر والمعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لاجرم أمهل هذه المدة (الطريق الثاني) وهو طريق أبي هاشم أنه لا يبعد أن يقال أنه تعالى علم أن أقواما يفتنون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية إلا أن وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والمعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية أقصى ما في الباب أن يقال الاحتراز عن القبايح حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها إلا أن على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في أداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما انزال المشاق وانزال امتحانات صار سببا لزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمنع فعله فكذلك أهنا وهذا الطريقان هما بينهما ما للجواب عن السؤال الثاني (وأما السؤال الثالث) وهو أن اعلامه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجرأة على المعاصي والاكتثار منها لجوابه ان هذا إنما يلزم اذا كان علم ابليس يموت على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت البتة فالسؤال رائل وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع (وأما السؤال الخامس) وهو أن ابليس صرح بأن الله تعالى أغواء وأضله عن الدين فقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوماً أخرى (أحدها) المراد بما خيبتني من رحمتك لا خيبتني بالدعاء الى معصيتك (وثانيها) المراد كما أضلني عن طريق الجنة أضلهم أنا بأبضاعه بالدعاء الى المعصية (وثالثها) أن يكون المراد بالاغواء الاول الخبيثة وبالثاني الاضلال (ورابعها) ان المراد باغواء الله تعالى إياه هو أنه امره بالسجود لآدم فافضى ذلك الى غيبه يعني انه حصل ذلك التي عقيبها اختيار ابليس فأما أن يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك التي فعلم أنه ليس الامر كذلك هذا جهل كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله انه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فأزلهما الشيطان فأضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا يخرجكما من الجنة فتشقى فأضاف الاخراج اليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على أن لعمل الشيطان في تلك الافعال أثر وأما البرهان فلان بداية العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلي بمجالسة شخص يرغبه أبدا في القبايح وينفره عن الخيرات مثل شخص كان حاله بالاضد منه والعلم بهذه التفاوت ضروري وأما قوله ان وجوده بصير سببا لزيادة المشقة في الطاعة فنقول تأثير زيادة المشقة إنما هو في كثرة الثواب على أحد التقديرين وفي الالقاه في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الأكثر الاغلب وكل من يراعي المصالح فإن رعاية هذا التقدير الثاني أولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم أولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة الى حصوله أصلا ولما اندفع هذان الجوابان عن

هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة وأما قوله المراد من قوله رب بما أغويتني الخيبة عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي أضل نفسه عن طريق الجنة لانه لما أقدم على الكفر باختباره فقد خيب نفسه عن الرحمة وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فثبت ان الاشكال لا لزومه وان اجروا بهم ضعيفة والله أعلم * أما قوله الاعبادك منهم المخلصين ففيه مسائل (الاولى) اعلم ان ابليس استغنى المخلصين لانه علم أن كيد لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكر في مجلس التدكير ان الذي حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء أن لا يصبر كاذباً في دعواه فلما احتراز ابليس عن الكذب علم ان الكذب في غاية الخساسة (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو والمخلصين بكسر اللام في كل القرآن والباقون بفتح اللام وجه القراءة الاولى انهم الذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فعناء الذين أخلصهم الله بالهداية والايمان والتوفيق والعصمة وهذه القراءة تدل على ان الاخلاص والايمان ليس الا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) الاخلاص جعل الشيء خالصاً عن شائبة الغير فنقول كل من أتى بعمل فاما أن يكون قد أتى به لله فقط أو لغير الله فقط وللمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث فاما أن يكون طلب رضوان الله راجعاً أو مرجوحاً أو معادلاً والتقدير الرابع أن يأتي به لا لغرض أصلاً وهذا محال لان الفعل بدون الداعية محال (أما الاول) فهو الاخلاص في حق الله تعالى لان الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير فهذا هو الاخلاص (وأما الثاني) وهو الاخلاص في حق غير الله فظاهر أن هذا لا يكون اخلاصاً في حق الله تعالى (وأما الثالث) وهو أن يشتمل على الجهتين لأن جانب الله يكون راجعاً فهذا يرجح أن يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزائد خالصاً عن الشوب (وأما الرابع) والخامس فظاهر أنه ليس من المخلصين في حق الله تعالى (والحاصل ان القسم الاول) اخلاص في حق الله تعالى قطعاً (والقسم الثاني) يرجح من فضل الله أن يجعله من قسم الاخلاص وأما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعاً والله أعلم أما قوله تعالى قال هذا صراط على مستقيم فضيه وجوه (الاول) ان ابليس لما قال الاعبادك منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الاخلاص فقوله هذا اعاند الى الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق على والى أى انه يؤدى الى كرامتى ونوابى وقال الحسن معناه هذا صراط الى مستقيم وقال آخرون هذا صراط من مر عليه فكانه مر على توعلى رضوانى وكرامتى وهو كما يقال طريقك على (الثاني) ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط على مستقيم أى هذا الطريق في العبودية طريق على مستقيم (الثالث) قال بعضهم ما ذكر ابليس أنه يغوى بنى آدم الا من عصمه الله بتوفيقه فضمن هذا الكلام تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط على أى تفويض الامور الى ارادتي ومشيئتي طريق على مستقيم (الرابع) معناه هذا صراط على تقرر يره وتأكده وهو مستقيم حق وصدق وقرأ يعقوب صراط على بالرفع والتنوين على أنه صفة لقوله صراط أى هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي معناه ان طريق التفويض الى الله تعالى والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم * قوله تعالى (ان عادى ابليسك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين لهاسبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) اعلم ان ابليس لما قال لازين لهم في الارض ولا غوينهم اجمعين الاعبادك منهم المخلصين أو هم هذا الكلام ان له سلطاناً على عباد الله الذين يكونون من المخلصين فيين تعالى في هذه الآية انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أو لم يكونوا مخلصين بل من اتبع منهم ابليس باختباره صار متبعاً له ولا يمكن حصول تلك المتابعة أيضاً ليس لاجل ان ابليس يقهرهم على تلك المتابعة أو يجبرهم عليها والحاصل في هذا القول ان ابليس أوهم أن له على بعض عباد الله سلطاناً فيبين تعالى كذبه فيه وذكر انه ليس له على احد

منهم سلطان ولا قدرة أصلا وظاهر هذه الآية قوله تعالى حكايته عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في آية أخرى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطاننا على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الجاني هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجني **عليكم** صرع الناس وازالة عقولهم كما يقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف مانص الله تعالى عليه وفي الآية قول آخر وهو أن ابليس لما قال الاعدادك منهم المخلصين فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فلهذا قال النبي العباد المذكورون في هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس واعلم ان على القول الاول يمكن أن **يكون** قوله الامن اتبعك استثناء لان المعنى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منافقين لك في الامر والنهي وأما على القول الثاني فيمتنع أن يكون استثناء بل **يكون** لفظة الابعدي لكن وقوله ان جهنم لم يعد لهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس وأشباعه ومن اتبعه من الغاوين ثم قال تعالى (لهما سبعة ابواب) وفيه قولان (الاول) انها سبع طبقات بعضها فوق البعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار (والقول الثاني) ان قرار جهنم مقسوم سبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج أولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الاولى فيها أهل التوحيد يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون (والثانية) لليهود (والثالثة) للنصارى (والرابعة) للصابئين (والخامسة) للعجم (والسادسة) للمشركين (والسابعة) للمنافقين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فيه مسألتان (المسئلة الاولى) قرأنا في رواية أبي بكر جزء مقدوم والباقيون جز يتخفيف الزاى وقرأ الزهري جز بالتشديد كأنه حذف الهمزة والى حركتها على الزاى كقولك خب في خب ثم رقف عليه بالتشديد (المسئلة الثانية) الجزء بعض الشيء والجمع الاجزاء وجزأته جملة اجزاء والمعنى انه تعالى يجزئ اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما وفروا ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب **الكفر** مختلفة بالغلط والخفة فلا جرم صارت مراتب العذاب والعتاب مختلفة بالغلط والخفة والله أعلم * قوله تعالى (ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام

آمنين ونزنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يحسبهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين) اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب أتبعه بصفة أهل الثواب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان المتقين قولان (الاول) قال الجاني وجهه والمعتزلة القائلون بالوعيد المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الامن يكون كذلك (والقول الثاني) وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به وأقول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه هو ان المتقى هو الا **تى** بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الا **تى** بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الا **تى** بالقتل مرة واحدة فكأنه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا قاتلا كونه آتيا بجميع أنواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى والذي يقوى هذا الكلام ان الا **تى** بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى لان كل فرد من أفراد الماشية فانه يجب كونه مستمرا على تلك الماشية فالأ **تى** بالتقوى يجب أن يكون متقيا فثبت ان الا **تى** بفرد واحد من أفراد التقوى يصدق عليه **كونه** متقيا ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهرا قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضى حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وأيضاً فان هذه الآية وردت عقب قول ابليس

الاعباد منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا
 الايمان في هذا الحكم فوجب أن لا يزيد فيه قيد آخر لان تخصيص الامام لما كان بخلاف الظاهر فكلاما
 كان التخصيص اقل كان اوفق لما تدعي الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول
 جميع القائلين بلا اله الا الله محمد رسول الله قولاً واعتقاداً وسواً كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية
 وهذا تقرير بين وكلام ظاهر (المسئلة الثانية) قوله تعالى في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى
 ولن خاف مقام ربه جنات ثم قال ومن دونها جنتان فيه يكون المجموع أربعة وقوله ولن خاف مقام ربه
 جنتان يؤكدهما قلناه لان من آمن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله ولن خاف يكفي في صدقه
 حصول هذا الخوف مرة واحدة وأما العيون فيحتمل أن يكون المراد منها ما ذكر الله تعالى في قوله مثل
 الجنة التي وعد المتقون فيها أنها من ماء غير آسن وأنها من لبن لم يتغير طعمه وأنها من خمر لؤلؤا ربيع
 وأنها من عسل مصفى ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون بناييع مغيرة تلك الانهار فان قيل
 أقولون ان كل واحد من المتقين يختص بعين او تجرى تلك العيون من بعض الى بعض قيل لا يتنوع كل
 واحد من الوجهين فيجوز أن يختص كل أحد بعين ويستفيع به كل من في خدمته من الحور والولدان ويكون
 ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ويحتمل أن يكون يجري من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون
 عن الحقد والحسد وقوله ادخلوها بسلام آمنين يحتمل ان القائل لقوله ادخلوها هو الله تعالى وان يكون ذلك
 القائل بعض ملائكته وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الآية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها
 فكيف يمكن أن يقال لهم ادخلوها والابواب عنه من وجهين (الاول) لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم
 فيها ادخلوها بسلام (الثاني) لعل المراد لما ملكوا اجنات كثيرة فكما أرادوا أن ينتقلوا من جنة الى
 أخرى قيل لهم ادخلوها وقوله ادخلوها بسلام آمنين فالمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات
 في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من
 غل والغل الحقد الكامن في القاب وهو مأخوذ من قولهم أغل في جوفه وتغلغل أى ان كان لاحدهم
 في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي عليه السلام أنه قال أرجو أن
 اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وحكي عن الحرث بن الاعور انه كان جالساً عند علي عليه السلام
 اذ دخل زكريا بن طلحة فقال له علي مرحبا بك يا ابن أخي أما والله اني لارجو أن اكون انا وأبولس
 قال الله تعالى في حقهم ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال الحرث كلاب الله اعدل من ان يجعلك
 وطلحة في مكان واحد قال عليه السلام فلن هذه الآية لا ام لك يا اعور وروى ان المؤمنين يحسون
 على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ثم يؤمرهم الى الجنة وقد نقي الله قلوبهم من الغل والغش والحقد
 والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالصة
 كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين السرير معروف والجمع
 اسرة وسرر قال أبو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكذا اكل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل
 نحو سرر وسرر وجد وجد قال المفضل بعض عجم وكاب يفحون لانهم يستقلون ضمتين متواليتين
 في حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المعاني السرير مجلس رفيع مهياً للسرور وهو مأخوذ منه لانه
 مجلس سرور قال الليث وسرر العيش مستقره الذي اطمان اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس
 يريد على سرر من ذهب مكحلة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مشل ما بين منهاء الى الجابية
 وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابير ولاشك ان المواجهة أشرف الاحوال وقوله
 لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب أى لا يسألهم فيها تعب وما هم منها بمتخرجين والمراد به كونه
 خلوداً بلا زوال وبقاء بلا فناء وكما لا بلا نقصان وفوزاً بالحرمان واعلم ان للثواب أربع شرائط وهي
 أن تكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوائب دائمة (أما القيد الاول) وهو كونها منفعه فاليه

الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون (وأما القيد الثاني) وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة
 بقوله ادخلوها بسلام آمنين لان الله سبحانه اذا قال لعبده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية
 الاجلال (وأما القيد الثالث) وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر فاعلم ان المضار اما أن تكون
 روحانية واما أن تكون جسمانية أما المضار الروحانية فهي الحق والحسد والغفل والغضب وأما المضار
 الجسمانية فكالاغواء والتعب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى
 نفي المضار الروحانية وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية (وأما القيد الرابع) وهو
 كون تلك المنافع ائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن
 معقول بناء على القيود الاربعة المعتبرة في ماهية الثواب والحكماء للاسلام في هذه الآية مقام قائمهم قالوا
 المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقية مطهرة عن علائق
 القوى الشهوانية والغضبية مبرأة عن حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه
 ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاهواء ووقع عليها
 أنوار عالم الكبرياء والجلال فاشرفت بتلك الانوار الالهية وتلاذت بتلك الاضواء الصمدية فكل نور
 فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المرايا المتقابلة المتخاذية فليكون هذه الصفة وقع التعبير
 عنها بقوله اخوانا على سرر متقابلين والله أعلم * قوله تعالى (نبي عبادي أنى انا الغفور الرحيم وأن عذابي
 هو العذاب الاليم) في الآية مسثلان (المسئلة الاولى) اثبتت الهمزة الساكنة في نبي صورة وما أثبتت
 في قوله دف وجزء لان ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها فنبي
 في الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبي ساكن فأجر وها على قياس الاصل (المسئلة الثانية) اعلم
 ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى أحوال المتقين في الآية
 المتقدمة ذكر أحوال غير المتقين في هذه الآية فقال نبي عبادي واعلم أنه ثبت في أصول الفقه ان ترتيب
 الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف له لذلك الحكم فها هنا وصفهم بكونهم عبادا له
 ثم اثبت عقوبته كرهذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيميا فهذا يدل على ان كل من اعترف بالعبودية
 ظهر في حقه كون الله غفورا رحيميا ومن أنكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الاليم وفي الآية لطائف
 (احداها) أنه اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف
 محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحانه الذي أمرى بعبده (وثانيها) أنه لما ذكر الرحمة
 والمغفرة بالغ في التأكيد بالفاظ ثلاثة * أولها قوله انى * وثانيها قوله أنا * وثالثها ادخال حرف الالف واللام
 على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل انى أنا المعبذ وما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو
 العذاب الاليم (وثالثها) أنه أمر رسوله ان يبايع اليهم هذا المعنى فكان أنه أشهد رسوله على نفسه في التزام
 المغفرة والرحمة (ورابعها) أنه لما قال نبي عبادي كان معناه نبي كل من كان معترفا بعبوديتي وهذا
 كما يدخل فيه المؤمن المطيع فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة
 من الله تعالى وعن قتادة قال بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى
 ما تورع من حرام ولو علم قدر عقابه لبيع نفسه أى قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مرتين فرمى
 أصحابه وهم يضحكون فقال انضحكون والنار بين أيديكم فنزل قوله نبي عبادي انى أنا الغفور الرحيم والله
 أعلم * قوله تعالى (ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا الا توجل
 انا نبشرك بغلام عليم قال أبشروني على أن مسنى الله بغيرهم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من
 الفاذاين قال ومن يقطع من رحمة ربه الا الضالون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى
 لما بالغ في تقرر أمر النبوة ثم أردف به ذكر لائل التوحيد ثم ذكر عقيب أحوال القيامة وصفة الاشقياء
 والسعداء أتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلام ليكون سمعها مرغبا في الطاعة الموجهة للنور

بدرجات الانبياء ومحذرا عن المعصية لاستحقاق دركات الاشقياء فبدأ أولا بقصة ابراهيم عليه السلام
 والضمير في قوله ونبتهم راجع الى قوله عبادي والتقدير ونبي عبادي عن ضيف ابراهيم يقال انبأت
 القوم انباء ونبأتهم تنبئة اذا أخبرتهم وذكّر تعالى في الآية ان ضيف ابراهيم عليه السلام
 بشره بالولد بعد السلام بروا نجباء المؤمنين من قوم لوط من العذاب وأخبروه أيضا بأنه تعالى سيعذب
 الكفار من قوم لوط بعذاب الاستئصال وكل ذلك يقوى ما ذكره من أنه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه
 عذاب أليم في حق الكفار (المسئلة الثانية) الضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا أقي انسانا لطلب
 القرى ثم سمي به ولذلك وحذف اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم عن الاكل
 قلنا لما طن ابراهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جازتسميتهم بذلك وقيل أيضا ان من يدخل دار
 الانسان ويلتجئ اليه يسمى ضيفا وان لم يأكل وقوله تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما أي نسلم عليك سلاما
 أو سلمت سلاما فقال ابراهيم انا منكم وجلون أي خائفون وكان خوفه لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم
 دخلوا عليه بغير اذن وبغير وقت وقرأ الحس لا توجل بضم التاء من أو جله يوجهه اذا أخافه وقرئ لا تاجل
 ولا توجل من واجله بمعنى أو جله وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء في سورة هود وقوله قالوا
 لا توجل انا نبشرك بغلام عليهم فيه ابهات (الاول) قرأ حزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون
 نبشرك بالتشديد (البهت الثاني) قوله انا نبشرك استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى
 انك بمنابة الا من المبشر فلا توجل (البهت الثالث) قوله انا نبشرك بغلام عليهم بشره بامر ين (أحد هـ ما)
 ان الولد ذكر والاخر أنه بصير عليهما واختلفوا في تفسير العلم فقبل بشره بذكره بعده وقيل بشره بانه
 عليم بالدين ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال ابشروني على ان مسني الكبر فبم تبشرون
 فعني على هـ هنا للجان أي حالة الكبر وقوله فبم تبشرون فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لفظة ما هـ ما
 استفهام بمعنى التعجب كأنه قال باي أعجوبة تبشروني فان قيل في الآية اشكالان (الاول) أنه كيف
 استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمانه وبرهانك قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر
 (الثاني) كيف قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشره به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي
 أحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أنه أراد أن يعرف أنه تعالى يعطيه الولد مع أنه يقيه على صفة الشجوخة
 أو يقيه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشجوخة
 التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا ابشرونا بالحق فلا تكن
 من القاطنين قلنا انهم بينوا ان الله تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشجوخة وقولهم فلا تكن
 من القاطنين لا يدل على أنه كان كذلك بدليل أنه صرح في جوابهم بما يدل على أنه ليس كذلك فقال ومن
 يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب آخر وهو أن الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت
 الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصبر ذلك الفرح
 القوي كما دهن له والمزبل لقوة فهمه وذكائه فلهذا يتكلم بكلمات مضطربة من ذلك الفرح في ذلك الوقت
 وقيل أيضا انه يستطيب تلك البشارة فرحاً بعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة أخرى ومرتين وأكثر
 طلباً للتذات بسماع تلك البشارة وطلباً لزيادة الطمأنينة والوقوف مثل قوله ولكن ليطمئن قبي وقيل أيضا
 استفهام بأمر الله تبشرون أم من عند أنفسكم واجتهادكم (المسئلة الثانية) قرأ نافع تبشرون بكسر النون
 خفيفة في كل القرآن وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديد ها والباقون بفتح النون خفيفة اما الكسر
 والتشديد فتقديره تبشروني أو دغمت نون الجمع في نون الاضافة وأما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون
 الجمع استنقالا لاجتماع المثلين وطلباً للتخفيف قال أبو حاتم حذف نافع الباء مع النون قال واسقاط الحرفين
 لا يجوز واجيب عنه بانه أسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة للرفع وعلى أن حذف الحرفين
 جائز قال تعالى في موضع ولاتك وفي موضع ولاتكن فاما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع

وهي مفتوحة أبدا وقوله بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله تعالى والمعنى ان الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابراهيم اسحق عليه السلام ويخرج من صلب اسحق مثل ما أخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بانه يخرج من صلب اسحق أكثر الانبياء فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القاتلين نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا لله نهي عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل الا عند الجهل بامور (أحدها) أن يجهل كونه تعالى قادرا عليه (وثانيها) أن يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه (وثالثها) أن يجهل كونه تعالى منزها عن الجهل والحاجة والجهل فكل هذه الامور سبب للضلال فهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط نحو ضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى أبو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال أبو علي الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله من بعد ما قنطوا وحكاية أبي عبيدة تدل أيضا على أن قنط بفتح النون أكثر لان المضارع من فعل يجي على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجي مضارع فعل على يفعل والله أعلم وقوله تعالى (قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا المنجوه هم أجمعين الا امرأته قد رنا منهم المن الغابرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله أرسلهم الله تعالى والخطب والشان والامر سواء الا ان لفظ الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد المذكور العليم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم أيها المرسلون قلنا فيه وجوه (الاول) قال الاصم معناه ما الامر الذي توجهتم له سوى البشري (الثاني) قال القاضي انه علم أنه لو كان كمال المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا لما رأى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا آخر سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم أيها المرسلون (الثالث) يمكن أن يقال انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل ألا ترى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذلك البشارة لكانوا في أول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق انه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم أيها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة انهم قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصرنا على هذا القدر لم ابراهيم عليه السلام بان الملائكة اذا أرسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستئصالهم وايضا فقوله الا آل لوط انا المنجوه هم اجمعين يدل على أن المراد بذلك الارسل اهلاك القوم أما قوله تعالى الا آل لوط فالمراد من آل لوط اتباعه الذين كانوا على دينه فان قيل قوله الا آل لوط هل هو استثناء منقطع او متصل قلنا قال صاحب الكشف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعاً لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب أن يكون الاستثناء منقطعاً وان كان استثناء من التعمير في مجرمين كان متصلاً كأنه قيل الى قوم قد أجمعوا كلهم الا آل لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشف ويختلف المعنى بسبب اختلاف هذين الوجهين وذلك لان آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسل لان على هذا التقدير الملائكة أرسلوا الى القوم المجرمين خاصة وما أرسلوا الى آل لوط أصلاً وما في المتصل فالملائكة أرسلوا اليهم جميعاً لهلكوا هؤلاء ونجوا هؤلاء وأما قوله انا المنجوه هم اجمعين فاعلم انه قرأ حزة والكسائي منجوههم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان أما قوله تعالى الا امرأته قال صاحب

الكشاف هذا الاستثناء من الضمير المجرور في قوله منجوعهم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما لم يحد الحكم فيه كالوقيل اهلكتهم الا آل لوط الامر أنه وكالوقيل المطلق الامر أنه أنت طالق ثلاثا الاثنين الواحدة وكذا قال المقرئ لان على عشرة دراهم الثلاثة الادرها فاما في هذه الآية فقد اختلف الحكم لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله أرسلنا اوبقوله مجرمين وقوله الامر أنه قد تعلق بقوله منجوعهم فكيف يكون هذا الاستثناء من استثناء واما قوله قدرنا انهم امن الغابرين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا أى اجعله على مقداره وقدر الله تعالى الاقوات أى جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه كذا وقدره عليه أى جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب (المسئلة الثانية) قرأ أبو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل وقرأ الباقر فيهم ما بالتشديد قال الواحدى يقال قدرت الشيء وقدرته ومنه قراءة ابن كثير نحن قدرنا ينكم الموت خفية وقرأه البكراتى والذى قدر فهمدى ثم قال والمشددة في هذا المعنى كتراسته عمالا لقوله تعالى وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه الله تعالى ولم لم يقولوا قدر الله تعالى والجواب انما ذكرناه هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدير والامر هو الملك لا هم وانما يريدون بذلك هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله انهم امن الغابرين في موضع مفعول التقدير قضينا انما يتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تترك كما لا يكون ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل الى النجاة والله أعلم * قوله تعالى (فلما جاء آل لوط المرسلون

قال انكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وانا الصادقون) اعلم ان الملائكة لما بشروا ابراهيم بالولد وأخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون وفي تأويله وجوه (الاول) انه انما وصفهم بانهم منكرون لانه عليه الصلاة والسلام ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة (والثاني) أنهم كانوا شيا بيا مرد احسان الوجوه فخاف أن يهجم قومه عليه بسبب طابهم فقال هذه الكلمة (والثالث) أن النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون أى لا أعرفكم ولا اعرف انكم من أى الاقوام ولاى غرض دخلتم على فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون أى بالعذاب الذى كانوا يشكون في نزوله ثم أكدوا ما ذكره بقولهم وأتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الشايت الذى لا شك فيه وهو عذاب أولئك الاقوام ثم أكدوا هذا التأكيد بقوله لهم وانا الصادقون * قوله تعالى

(فأسر باهلاك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) قرئ فأسر بقطع الهـ مزة ووملها من أمرى وسرى وروى صاحب الكشاف عن صاحب الاقليد فسر من السير والقطع آخر الليل قال الشاعر
افتضى الباب وانظري في النجوم * ثم عايناه من قطع ليل بهم

وقوله واتبع أدبارهم معناه اتبع آثاريناتك وأهلك وقوله ولا يلتفت منكم أحد الفائدة فيه أشياء (أحدها) لئلا يخاف منكم أحد فينهاله العذاب (وثانيها) لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء (وثالثها) معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءكم كما تقول امض لشأنك ولا تعرج على شيء (ورابعها) لوبقى منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجع بسببه البتة وقوله وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعنى الشام قال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل عليه السلام أمرهم أن يمشوا

الخالق لجميع أعمال العباد لانها تدل على أنه سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك أن أفعال العباد ينهم ما فوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه وفي الآية وجه آخر في التظيم وهو أن المقصود من ذكر هذه القصص نصير الله تعالى محمد عليه الصلاة والسلام على سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة فعند هذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وان الساعة لا تيسر وان الله لينتقم لك فيها من أعدائك ويجازيك وياهم على حسنتك وسبائهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهـ مال أمرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وغوه بعد ذلك في الصفيح عن سبائهم فقال فاصفح الصفيح الجميل أى فأعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا بجم واعضاء وقيل هو منسوخ بآية لسيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصبر من وخالقهم قال ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خالق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم كذلك واذا كان كذلك فانهما خلقهم مع هذه التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت أما على قول أهل السنة وبعض المشيئة والارادة وأما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة والله أعلم بقوله تعالى (ولقد

آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخضع جناحك للمؤمنين) اعلم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وأمره بأن يصفح الصفيح الجميل اتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خص الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم بها لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفيح والتجاوز وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله آتيناك سبعاً يحتمل أن يكون سبعاً من الآيات وأن يكون سبعاً من السور وأن يكون سبعاً من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين وأما المثاني فهو صيغة جمع واحدة مثناة والمثناة كل شئ يثنى أى يجعل اثنين من قولك ثبت الشئ اذا عطفته أو ضمت اليه آخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومر فقيها مثاني لانها تثنى بالغخذ والعضد ومثاني الوادى معاطفه اذا عرفت هذا فنقول سبعاً من المثاني مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التي تثنى ولا شك ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه أقوال (الاول وهو قول اكثر المفسرين) انه فاتحة الكتاب وهو قول عمرو على وابن مسعود وأبي هريرة والحسن وأبي العباس ومجاهد والخالك وسعيد ابن جبيرة وقادة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه أبو هريرة والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات وأما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه (الاول) انها تثنى في كل صلاة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة (والثاني) قال الزجاج سميت مثاني لانها يثنى بعدها ما يقرأ معها (الثالث) سميت آيات الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عايه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى سميت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين والحديث مشهور (الرابع) سميت مثاني لانها قسمان ثناء ودعاء وايضا النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء (الخامس) سميت الفاتحة بالمثاني لانها نزلت مرتين مرة بمكة في أوائل ما نزل من القرآن ومرة بالمدينة (السادس) سميت بالمثاني لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك نستعين اهـ والصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم وفي قراءة غير المغضوب عليهم وغير الضالين (السابع) قال الزجاج سميت الفاتحة بالمثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكوته اعلم اننا اذا جملنا قوله سبعاً من المثاني على سورة الفاتحة فهنا أحكام (الاول) نقل القاضي عن أبي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى انها ليست من القرآن وأقول لعل حجة فيه ان السبع المثاني الماثبات انه هو الفاتحة ثم انه تعالى عطف السبع المثاني على القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب أن يكون السبع المثاني غير القرآن الا أن هذا يشكل

بقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال وللغصم أن يجيب بأنه لا يبعد أن يذكر السكك ثم يعطف عليه ذكر بعض اجزائه وأقسامه لكونه أشرف الاقسام أما اذا ذكرني ثم عطف عليه نبي آخر كان المذكور أولامغاير المذكور ثانياً وهنالك السبع المثاني ثم عطف عليه القرآن العظيم فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح أن بعض الشيء مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف والله أعلم (الحكم المثاني) أنه لما كان المراد بقوله سبعاً من المثاني هو الفاتحة دل على أن هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين (أحدهما) أن أفرادها بالذكر مع كونها اجزاً من أجزاء القرار لا بد وأن يكون لاختصاصها بجزء الشرف والفضيلة (والثاني) أنه تعالى لما أنزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها ونسبها واذا ثبت هذا فنقول لما رأينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما أقام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات دل ذلك على أنه يجب على السكك أن يقرأها في صلاته وأن لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وأن يحتز عن هذا الابدال فإن فيه خطراً عظيماً والله أعلم (القول الثاني) في تفسير قوله سبعاً من المثاني أنها السبع الطوال وهذه قول ابن عروسة بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي البقرة وال عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة معاقلاً واسميت هذه السور مثاني لأن الفرائض والحدود والامثال والعبر ثبت فيها وأنكر الربيع هذا القول وقال هذه الآية مكتوبة وأكثر هذه السور السبعة مدنية وما نزل شيء منها في مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها وأجاب قوم عن هذا الاشكال بأن الله تعالى أنزل القرآن كله الى السماء الدنيا ثم أنزله على نبيه منها فنحو ما قلنا أنزله الى السماء الدنيا وحكم بانزاله عليه فهو من جملة ما أنام وان لم ينزل عليه بعد ولقائل أن يقول إنه تعالى قال ولقد آتيناك سبعاً من المثاني وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذي أنزله الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد عليه السلام فهذا الكلام لا يصدق فيه وأما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جارياً مجرى ما نزل عليه فهذا أيضاً ضعيف لأن إقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر (والقول الثالث) في تفسير السبع المثاني أنها هي السور التي هي دون الطوال والمئين وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله أعطاني السبع الطوال مكان التوراة وأعطانى المئين مكان الانجيل وأعطانى المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدى والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطوال مثاني وأقول ان صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل لانا يميناً ان المسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من سائر السور وأجودا على أن هذه السور التي سموها بالمثاني ليست أفضل من غيرها فيتنوع حمل السبع المثاني على تلك السور (والقول الرابع) أن السبع المثاني هو القرآن كله وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وقول طائوس قالوا دليل هذا القول قوله تعالى كتاباً متشابهاً مثاني فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في أنه ما المراد بالسبع وما المراد بالمثاني أم السبع فذكرناه وجوهاً (أحدها) أن القرآن سبعة أسباع (وثانيها) أن القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر وأحوال العالم والقصر والتكاليف (وثالثها) أنه مشتمل على الأمور والنهي والنهي والاستخبار والنداء والقسم والامثال وأما وصف كل القرآن بالمثاني فلأنه كثر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف أيضاً لانه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفًا للشيء على نفسه وذلك غير جائز وأجيب عنه بأنه انما حسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام * وليت الكتيبة في المزدحم

واعلم أن هذا وان كان جائزاً لاجل وروده في هذا البيت الا أنهم أجمعوا على أن الاصل خلافه (والقول

الخامس) يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة لأنها سبع آيات ويكون المراد بالثاني كل القرآن ويكون
التقدير ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة وهي من جملة الثاني الذي هو القرآن وهذا القول عين الأول
والتفاوت ليس الإقبال والله أعلم (المسئلة الثانية) لفظة من في قوله سبعة من الثاني قال الزجاج فيها
وجهان (أحدهما) أن تكون للتبعيض من القرآن أي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي ينفي بها
على الله تعالى وإيتناك القرآن العظيم قال ويجوز أن تكون من صلة والمعنى آتيناك سبعة هي الثاني كما
قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان المعنى اجتنبوا الاوثان لان بعضها رجس والله أعلم أما قوله تعالى لا تمدن
عينيك الى مامتنعنا به أزواجهم فاعلم انه تعالى لما عرّف رسوله عظم نعمه عليه فيما يعلق بالدين وهو انه آتاه
سبعة من الثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فخطر عليه أن يمد عينيه اليها رغبة فيها وفي مد العين
أقوال (الأول) كانه قبل له انك أوتيت القرآن العظيم فلا تشغل نفسك وخطرك بالالتفات الى الدنيا ومنه
الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال أبو بكر من أوتي القرآن فرأى ان أحد اوتي من الدنيا أفضل
من أوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقل وافق من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بنى قريظة والضير فيها
أنواع البر والطيب والخواهر وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لتقوت بناها ولا نفقناها
في سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لهم لقد اعطيتكم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع (القول
الثاني) قال ابن عباس لا تمدن عينيك أي لا تنظر ما فضلنا به أحد من منافع الدنيا وقرر الواحدى هذا المعنى
فقال انما يكون ما ذاع عينيه الى الشيء اذا ادام النظر ونحوه وادامة النظر الى الشيء تدل على استحقاقه
وتحميه وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من منافع الدنيا وروى انه نظر الى نعم بنى المصطلق وقد
عبست في أبو الهاء وأبعارها فتقنع في نوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبست في أبو الهاء وأبعارها هو أن تجف
أبو الهاء وأبعارها على أنفادها اذا تركت من العمل أيام الربيع فتكثر شعورها وعلومها وهي أحسن ما
تكون (والقول الثالث) قال بعضهم ولا تمدن عينيك أي لا تحسد أحد على ما أوتي من الدنيا قال القاضي
هذا بعيد لان الحسد من كل أحد قبيح لانه ارادة لزوال نعم الغير عنه وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله
تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل أحد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه
وسلم به وأما قوله تعالى أزواجهم فلم ينكحهم قال ابن قتيبة أي أصنافا من الكفار والزواج في اللغة المنصف ثم قال
ولا تحزن عليهم ان لم يؤمنوا فيستوى بمكانهم الاسلام وينتفع بهم المؤمنون والحاصل ان قوله ولا تمدن عينيك
الى مامتنعنا به أزواجهم نهى له عن الالتفات الى أموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهى له عن الالتفات اليهم
وان يحصل لهم في قلبه قدر ووزن ثم قال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع
ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة ورافعة أي انها تخفض أهل المعاصي وترفع أهل الطاعات فالخفض
معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الميثيد الانسان جناحه ومنه قوله واضم اليك جناحك من الرهب
وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك الاغنياء
من الكفار أمره بالتواضع لافقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال في
صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أشداء على الكفار رحماء بينهم (وقل اني أنا النذير
المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله بالزهد في الدنيا
وخفض الجناح للمؤمنين أمره بأن يقول للقوم اني أنا النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيرا كونه مبلغا
لجميع التكليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان
الاخبار بحصول هذا العقاب دافعا لا تحت لفظ النذير ويدخل تحته أيضا كونه شارحا لارتب الثواب
والعقاب والجنة والنار ثم أردفه بكونه مبينا ومعناه كونه آتيا في كل ذلك بالبيانات الشافية والبيانات الوافية
ثم قال بعده كما أنزلنا على المقتسمين وفيه بحثان (البحث الاول) اختلفوا في ان المقتسمين من هم وفيه أقوال
(الأول) قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصعدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه

وسلم ويقرب عددهم من أربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام
الموسم فاقسموا عقبات مكة وطرقها يتيقرون أن يسلكوها لا تغتروا بالخارج منا والندى للنبوة فانه مجنون
وكانوا يقررون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن أو شاعر أنزل الله تعالى بهم خزبا فأتوا شربة مية والمعنى
أنذر تكلم مثل ما نزل بالمقتسمين (والقول الثاني) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات أن
المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في أن الله تعالى لم يسمهم مقتسمين فقبل لانهم جعلوا القرآن عضين
امنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال عكرمة لانهم اقساموا القرآن استنزاه به فقال بعضهم سورة
كذالى وقال بعضهم سورة كذالى وقال مقاتل بن حبان اقساموا القرآن فقال بعضهم محرور وقال بعضهم شعر
وقال بعضهم كذب وقال بعضهم أساطير الاولين (والقول الثالث) في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم
صالح تقوا الله والنبيته وأهله فرمهم الملائكة بالجحارة - حتى قتلوههم فعلى هذا الاقسام من القسم لان القسم
وهو اختيار ابن قتيبة (البحث الثاني) أن قوله كما أنزلنا على المقتسمين يقتضى تشبيهه بشئ بذلك فاذلك الشئ
والجواب عنه من وجهين (الاول) التقدير واقدأ تينا السبعامن الثاني والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل
الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة
والانجيل وبعضه باطل يخالفها - ما اقساموه الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين
المشبه والمشبه به قوله ولا تمدن عينيك الى آخره قلنا لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن
تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدارعنى التسلية من النهى عن الالتفات الى دنياهم والتاسف على
كفرهم (والوجه الثاني) ان يتعلق هذا الكلام بقوله وقل انى أنا النذير المبين واعلم أن هذا الوجه لا يتم
الابأ حد أمرين اما التزام الضمارة أو التزام حذف أما الاضمار فهو أن يكون التقدير انى أنا النذير المبين عذابا
كما أنزلناه على المقتسمين وعلى هذا الوجه المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما نقول
رأيت كالفقر فى الحسن أى رأيت انسانا كالفقر فى الحسن وأما المحذف فهو أن يقال الكاف زائدة محذوفة
والتقدير انى أنا النذير المبين ما أنزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له تظهير وهو قوله تعالى ايسر كنه له شئ
والتقدير ايسر مثله شئ وقال بعضهم لاحاجة الى الاضمار والحذف والتقدير انى أنا النذير اى أنذر قريشا مثل
ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القرآن عضين فيه جحان (البحث الاول) فى هذا اللفظ
قولان الاول انه صفة للمقتسمين والثاني انه مبتدأ وخبره هو قوله لنسألهم وهو قول ابن زيد (البحث الثاني)
ذكر أهل اللغة فى واحد عضين قولين (الاول) ان واحدا عضه مثل عزة وبرة وثبة وأصلها عضوة من
عضيت الشئ اذا فرقت وكل قطعة عضه وهى مما تنقص منها وادهى لام الفعل والتعضية التجزئة والتفريق
يقال عضيت الجزور والاشاة تعضية اذا بعلتها أعضاء وقسمتها وفى الحديث لا تعضية فى ميراث الافيما احتمل
القسمه أى لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمه كالجوهره والسيف فقوله جعلوا القرآن عضين يريد جزؤه أجزاء
فقالوا سحر وشعر وأساطير الاولين ومفترى (والقول الثاني) ان واحدا عضه وأصلها عضه فاستنقلوا الجمع
بين هاتين فقالوا عضه كما قالوا اشفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافوت مشافهة وسنة وأصلها سنية فى بعض
الاقوال وهو مأخوذ من العضه بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضه وقال ابن السكيت العضه بأن
بعضه الانسان ويقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل فى ما روى الالبث عنه فعلى هذا القول معنى قوله تعالى
جعلوا القرآن عضين أى جعلوه مفترى وجعت العضه جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو
والنون عوضا عما لحقها من الحذف قوله تعالى (فوبك لنسألهم أجعين عما كانوا يعملون فاصدع بما
تؤمر وأعرض عن المنكرين انا كفييناك المستزئين الذير يحملون مع الله الها آخره سوف يعملون) فى
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فوبك لنسألهم أجعين يحتمل أن يكون راجعا الى المقتسمين الذين
جعلوا القرآن عضين لان عود الضمير الى الاقرب أولى ويكون التقدير انه تعالى أقسم بنفسه أن يسأل
هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقسام القرآن وعن سائر المعاصي ويحتمل أن يكون راجعا

الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين أى لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله فو ربك لتسألنهم أجمعين على الكل ولا معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر أو عن الايمان بل السؤال واقع عنهم وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام فيتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لتسألنهم أجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان أجابوا عنه من وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنه ما لا يسألون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل أعمالهم وانما يسألون سؤال التقرير يعى قال لهم لم فعلتم كذا ولقائل أن يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله فيومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله تعالى محال في كل الاوقات (والوجه الثاني) في الجواب أن يصرف النفي الى بعض الاوقات والانبئات الى وقت اخر لان يوم القيامة يوم طويل وقائل أن يقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان هذا نصريح بأنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض (والوجه الثالث) أن نقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النفي وقوله فو ربك لتسألنهم أجمعين عائد الى المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص يقدم على العام أما قوله فاصدع بما تؤمر فاعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل وأنشد ابن السكيت لجرير هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم * بالحق يصدع ما في قوله حيف * فقال يصدع بفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء يتفرقون والصدع في الزجاجه الابانة اقول ولعل ألم الرأس انما سمى صدا علان تحف الرأس عند ذلك الالم كأنه ينشق قال الازهرى وسمى الصبح صديعا كما يسمى فلما وقد انصدع وانطلق الفجر وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فقول فاصدع بما تؤمر أى فترق بين الحق والباطل وقال الزجاج فاصدع أظهر ما تؤمر به يقال صدع بالجملة اذا تكلم بهما جهارا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة يرجع أيضا الى الشق والتفريق أما قوله بما تؤمر فرفقه قولان (الاول) أن يكون مابعد معنى الذى أى بما تؤمر به من الشرائع فحذف الجار كقوله * أوترك الخير فافعل ما أمرت به * (الثاني) أن يكون مابعد صديعة أى فاصدع بأمرك وشأنك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية ثم قال تعالى وأعرض عن المشركين أى لا تقبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا ثم قال انا كفي بالك المستهزئين قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وعدي بن قيس والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث قال جرير لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن اكفيكمهم فأو. ألى عقب الوليد فرينبال فتعاق بشوبه سهم فلم ينطف تعظما لاخذه فأصاب عرفا في عقبه فقطعه فمات وأومأ الى اخنص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرصى ومات وأشار الى عيني الاسود بن المطلب نعمى وأشار الى أنف عدي بن قيس فامتخط قيحا فمات وأشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي أسمائهم وفي كيفية طريق استهزائهم ولا حاجة الى شئ منها والقدر المعلوم انهم هم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لان أمثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عاقرة قدره وعظم منصبه ودل القرآن على ان الله تعالى افناهم وباداهم وأزال كبدهم والله أعلم قوله تعالى (ولقد نلّم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) اعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفّهون عليه ولا سيما أولئك المقتسمون وأولئك المستهزئون قال له ولقد نلّم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبل البشرية والمزاج الانساني يقتضى ذلك فعند هذا قال له فسبح بحمد ربك فأمره بأربعة أشياء بالتسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلاف الناس في اه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزال ضيق

القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشف له
أضواء عالم الربوبية وحي حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خف
على القلب فقد انما ووجد انما فلا يستوحش من فقد انما ولا يستريح بوجد انما وعند ذلك يزول الحزن
والغم وفات المعتزلة من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق فانه يعلم انه عدل منزّه
عن انزال المشاق به من غير غرض ولا فائدة فينتدب ما يب قلبه وقال أهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكافاة
فزع الى الطاعات كأنه يقول يجب على عبادك سواء أعطيتني الخيرات أو القيتني في المكروهات وقوله
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الموت وسمى الموت باليقين لانه أمر
متيقن فان قيل فأي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل أحد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد
منه واعبد ربك في زمان حياتك ولا تحل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة والله أعلم ثم تفسير هذه
السورة والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد واله وسلم

* (سورة النحل مكية غير ثلاث آيات في آخرها) وكى الاصم عن بعضهم ان كلاهما مدنية وقال آخرون من
أولها الى قوله كى فيكون مدني وما سواها مدني وعن قتادة بالكس واعلم ان هذه السورة تسمى سورة النعم
وهي مائة وعشرون وثمان آيات مكية *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(أنى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من
عباده أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن معرفة تفسير هذه الآية رتبة
على سؤالات ثلاثة (فالسؤال الاول) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخبر فقههم بعذاب الدنيا تارة وهو
القتل والاستبلا عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب يوم القيامة وهو الذي يحصل عند قيام الساعة ثم ان
القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له
انتباه وروى انه لما نزل قوله تعالى اقترب الساعة وانتشى القم قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة
قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تمهلون حتى تنظروا ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل
قوله اقترب للناس حسابهم فأشفقوا وانتظروا يومها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به
فنزل قوله أنى أمر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه
والحاصل انه عليه السلام لما سمع من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئا نسبوه
الى الكذب فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله أنى أمر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا
الجواب وجهان (الاول) انه وان لم يأت ذلك العذاب الا أنه كان واجب الوقوع والشئ اذا كان به هذه
الحالة والمفسة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد أتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع
يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها قد جاء النور فلا يجزع (والوجه الثاني) وهو أن يقال ان أمر
الله بذلك وحكمه به قد أتى وحصل ووقع فأما المحكوم به فانما لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين
فقبل مجي ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل أنه قبل أمر الله وحكمه بنزول العذاب
قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا أنى أمر الله الا أن المحكوم به والمأمور به انما لم يحصل
لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل - ضرور ذلك الوقت (السؤال
الثاني) قالت الكفار هب اناسنا لك يا محمد صحة ما تقول من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما
في الدنيا واما في الآخرة الا أنا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عنده فتخلص من
هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه
وتعالى عما يشركون فترى نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والانداد وأن يكون لاحد من الارواح
والاجسام أن ينفع عنده الا بآذنه وما في قوله عما يشركون يجوز أن تكون مصدرة والتقدير

سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز أن تكون بمعنى الذي أى سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التى جعلوها شركاء لله لانهم اجادات خسية فأى مناسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا عن أن يحكم بكونها شركاء لمدير الارض والسموات (السؤال الثالث) هب انه تعالى قضى على بعض عباده بالسيرة وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك أن تعرف هذه الاسرار التى لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف أمر الله وأحكامه فى ملكه وملكونه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون وتقرر هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده وبأمر ذلك العبد بأن يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم واحد كما فهم بعرفة التوحيد والعبادة وبين انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخيرى الدنيا والآخرة وان تمردوا ووقعوا فى شر الدنيا والآخرة فهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق وظهر بهذا الترتيب الذى خصه الله ان هذه الآيات منتظمة على أحسن الوجوه والله أعلم وفى الآية مسائل (المسئلة الثانية) قرأ نافع وعاصم وحزرة والكسائى ينزل بالياء وكسر الزاى وتشديد ها والملائكة يانصب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وينزل بضم الياء وكسر الزاى وتخفيفها واد قول من التفعيل والثانى من الافعال وهما الغتان (المسئلة الثالثة) روى عن عطاء عن ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدى وتسمية الواحد باسم الجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جاز كقوله تعالى انا أرسلنا نوحا الى قومه وانا أنزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفى حق الناس كقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول آخر سابقه شرحه به ذلك وقوله بالروح من أمره فيه قرآن (الاول) ان المراد من الروح الوحي وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك أوحينا اليك روحنا من أمرنا وقوله يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده قال أهل التحقيق الجسد موانع كيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا فظهرت آثار النور فى الحواس الخمس ثم ازوج أيضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل بهم صار ت مشرقة نورانية كما قال تعالى والله أخرجهكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل أيضا ليس بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل بعرفة ذات الله تعالى وحده فانه وأفعاله ومعرفة أحوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والآخرة ثم ان هذه المعارف الثمينة الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحي والقرآن اذا عرفت هذا فنقول القرآن والوحي به تكمل المعارف الالهية والمكشفات الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل والعقل به يكمل جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد وعند هذا يظهر ان الروح الاصل الحقيقى هو الوحي والقرآن لان به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى اوج الملكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي فى غاية المناسبة والمساكلة ومما يقوى ذلك انه تعالى أطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام فى قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام فى قوله روح الله وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهى الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق اسم الروح عليهما هذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحي والتزويل كان ذلك أولى (والقول الثانى) فى هذه الآية وهو قول أبى عبيدة ان الروح ههنا جبريل عليه السلام والباء فى قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بنبابه أى مع ثيابه وركب الأمير بسلاحه أى مع سلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول أقرب وتقرر بهذا الوجه انه سبحانه وتعالى ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده بل فى أكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل أفواجا من الملائكة ألا ترى ان فى يوم بدر وفى كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل عليه السلام أقوام من الملائكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم نارة ملاك الجبال ونارة ملاك البحار ونارة رضوان ونارة غيرهم وقوله من أمره يعنى ان ذلك التزويل والنزول لا يكون الا بأمر الله تعالى ونظيره قوله تعالى وما ننزل الا بأمر ربك وقوله لا يسبقه قوله بالقول وهم بأمره يعنون وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله لا يعصون

ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فكل هذه الآيات دالة على أنهم لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر
 الله تعالى وأذنه وقوله على من يشاء من عباده يريد الأنبياء الذين خصهم الله تعالى برسالاته وقوله أن أنذروا
 قال الزجاج أن يدل من الروح والمعنى تنزل الملائكة بأن أنذروا أي اعلوا الخلائق أنه لا اله إلا أنا والآنذار
 هو الاعلام مع التخويف (المسئلة الثالثة) في الآية فوائد الفائدة الاولى أن وصول الوحي من الله تعالى
 الى الانبياء لا يكون الا بواسطة الملائكة ومما يقرى ذلك انه تعالى قال في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل
 آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبداً بذكر الله سبحانه ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم هم الذين يتلقون الوحي
 من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلا جرم
 كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله تعالى ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة
 بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول اذا أوحى الله تعالى الى الملك فعلم ذلك الملك بأن ذلك الوحي وحى الله علم
 ضرورى أو استدلالى وب تقدير أن يكون استدلالاً بما فكيف الداريق اليه وأيضاً الملك اذا بلغ ذلك الوحي
 الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكاً صادقاً لا شيطاناً رجيماً ضرورى أو استدلالى فان كان استدلالاً بما فكيف
 الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وتتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحى الله اليه
 وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي الى الرسول فاما اذا أجرينا هذه الامور على الكلمات المتألفة صعب المرام
 وزال النظام وذلك لان آيات القرآن ناطقة بأن هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة أو نقول
 هب ان آيات القرآن لم تدل على ذلك الا أن احتمال كون الامر كذلك قائم في بدية العقل واذا
 عرفت هذا فنقول لان علم كون جبريل عليه السلام صادقاً معصوماً عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل
 السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة على ان محمد صلى الله عليه وسلم صادق وصدقه يتوقف على ان هذا
 القرآن معجز من قبيل الله تعالى لا من قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بأن جبريل صادق
 بحق مبرأ عن التلبيس وعن أفعال الشيطان وحينئذ يلزم الدور في هذا مقام صعب أما اذا عرفنا حقيقة
 النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكيفية والله أعلم (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل
 على ان الروح المشار اليها بقوله تنزل الملائكة بالروح من أمره ليس المجرد قوله لا اله الا أنا فانتقون وهذا
 كلام حق لان مراتب السعادات البشرية أربعة اولها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة الثالثة
 الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن (أما المرتبة الاولى)
 وهى الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها قوتان احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات من
 عالم الغيب وهذه القوة هى القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة فى حصول المعارف وأشرف
 المعارف وأجلها معرفة أنه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله أن أنذروا أنه لا اله الا أنا والقوة الثانية للنفس
 استعدادها للتصرف فى أجسام هذا العالم وهذه القوة هى القوة المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة
 فى الاتيان بالاعمال الصالحة وأشرف الاعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى واليه الاشارة بقوله فانتقون
 ولما كانت القوة النظرية أشرف من القوة العملية لاجرم قدم الله تعالى كالات القوة النظرية وهى قوله لا اله
 الا أنا على كالات القوة العملية وهى قوله فانتقون (وأما المرتبة الثانية) وهى السعادات البدنية فهى أيضاً
 فسمان الصحة الجسدية وكمالات القوى الحيوانية أعنى القوى السبع عشرة البدنية (وأما المرتبة الثالثة)
 وهى السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهى أيضاً قسمان سعادة الاصول والفروع أعنى كمال
 حال الآباء وكمال حال الاولاد (وأما المرتبة الرابعة) وهى أخس المراتب فهى السعادات الحاصلة بسبب
 الامور المنفصلة وهى المال والجناء فثبت ان أشرف مراتب السعادات هى الاحوال النفسانية وهى
 محصورة فى كالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكر الله ههنا أعلى حال هاتين القوتين فقال
 أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فانتقون بقوله تعالى (خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون) اعلم
 انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهى المراد من قوله أنه لا اله الا أنا ومعرفة الحق بمراتبه

العمل به وهي المراد من قوله فأتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات
اتبعه بذكر الدلائل على وجود الصانع الاله تعالى وكمال قدرته وحكمته واعلم اننا بينا ان دلائل الالهيات
اما التمسك بطريقة الامكان في الذوات أو في الصفات أو التمسك بطريقة الحدوث في الذوات أو في
الصفات أو بجموع الامكان والحدوث في الذوات والصفات فهذه طرق ستة والطريق المذكور في
كتب الله تعالى المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغييرات الاحوال ثم هذا الطريق يقع على
وجهين (أحدهما) أن يتمسك بالظاهر فالظاهر مرقيا الى الاخفى فالاخفى وهذا الطريق هو المذكور في
أول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى تغيير احوال نفس كل واحد دليلًا
على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقبيه الاستدلال باحوال الآباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين
من قبلكم ثم ذكر عقبيه الاستدلال باحوال الارض وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشًا لان الارض
أقرب اليك من السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال
المتولدة من تركيب السماء بالارض فقال وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقًا لكم (الثاني من
الدلائل القرآنية) أن يخرج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازل الى الادون فالادون وهذا الطريق هو
المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدأ في الاحتياج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام
العالية الفلكية ثم نفى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم نال بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم رجع
بذكر الاستدلال باحوال النباتات ثم ختم بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية
الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول (النوع الاول) من الدلائل المذكورة على وجود الاله الحكيم
الاستدلال باحوال السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد
ذكرنا في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ الخلق من كم وجه يدل على الاحتياج
الى الخالق الحكيم ولا بأس بأن نعبد تلك الوجوه ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص
وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه (الاول) ان كل جسم متناه فحسم السماء متناه وكل ما كان متناهيا
في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرًا جائزًا وكل جائز فلا بد له من
مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرًا الى الغير فهو محدث (الثاني) وهو ان الحركة الازلية ممنوعة لان الحركة
تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافيه فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان
الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة في الازل الا انها
كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركاتها الاولى لحدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ما قبله أو ما بعده
خلق وتقديره فوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص له (الثالث) ان جسم الفلك مركب من الاجزاء بعضها
حصلت في عق جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس
واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين أمرًا جائزًا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقيّة الوجوه
مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال
بعده تعالى عما يشركون والمراد ان القائلين بقديم السموات والارض كانوا يشركوا الله بشريك في كونه قديمًا
ازليًا فتنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى
عما يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا لان المطلوب هناك ابطال
قول من يقول ان الاصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من يقول الاجسام
قديمة والسموات والارض ازلية فتنزه الله سبحانه نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم والله اعلم بقوله
تعالى (خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين) اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب
هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم بأجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال
على صدق المدلول بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة

اشارة الى الاستدلال بيده على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصم مبين اشارة الى الاستدلال
 بأحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم أما الطريق الاول فتقريره أن نقول لاشك ان النطفة جسم
 متشابه الاجزاء بحسب الحس والملاحظة الآن من الأطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك
 لانه انما يتولد من فضله الهضم الرابع فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثان وفي العروق
 هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم
 وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على
 البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جلة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة
 جسما مختلف الاجزاء والطبائع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء
 في الطبيعة والماهية أو مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول لم يجز أن يكون مقتضى لتولد البدن
 منها هو الطبيعة الخاصة له في جوهر النطفة ودم الطمات لان الطبيعة تأثرها بالذات والايجاب لا بالتدبير
 والاختيار والقوة الطبيعية اذا علمت في مادة متشابهة الاجزاء وجب أن يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا
 الحرف عولوا في قولهم البسائط يجب أن تكون اشكالها الطبيعية في المـرة فلو كان مقتضى لتولد
 الحيوان من النطفة هو الطبيعة لوجب أن يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مقتضى
 الحدوث لا بد ان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار هو يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار وأما
 القسم الثاني وهو أن يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير أن
 يكون الامر كذلك فانه يجب أن يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه (الاول)
 ان النطفة رطوبية سرية الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة
 فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القاب قد يحصل في الفوق واذا
 كان الامر كذلك وجب ان لا تكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين أمراد انما ولا كثيرا وحيث
 كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار
 الحكيم (والوجه الثاني) ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجزاء مختلفة الطبائع الا انه يجب ان ينتهي
 تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسم بسيط واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها
 قوة طبيعية لمكان كل واحد من تلك البسائط يجب أن يكون شكلها هو الكرة فكان يلزم أن يكون الحيوان
 على شكل كرات مضمومة بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هي
 الطبائع ولا التأثيرات الانجم والافلاك لان تلك التأثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل
 مختار حكيم وهو المطلوب هذا هو الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود الاله المختار وهو المراد من قوله
 سبحانه وتعالى خلق الانسان من نطفة وأما الاستدلال على وجود الصانع المختار الحكيم بأحوال النفس
 الانسانية فهو المراد من قوله فاذا هو خصم مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في بيان وجه الاستدلال
 بتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهم ما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى
 ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضه يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الام ويميز بين
 الغذاء الذي يوافقها والغذاء الذي لا يوافقها وأما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين
 العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انتقص حالا وقل فطنه من سائر
 الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات
 والارض ويتقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام
 والفلكيات والعنصریات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله تعالى والخصومات الشديدة في
 كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان
 يكون بتدبير له مختار حكيم ينقل الارواح من نقصانها الى كمالها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب

الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى خالق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبه لوجوه كثيرة (المسئلة الثانية) انه تعالى انما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تعبيرات كثيرة مذكورة في القرآن العزيز منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصر ههنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه مجازان (الاول) قال الواحدى الخصيم بمعنى الخصام قال أهل اللغة خصمك الذي يخاصمك وقيل بمعنى مضاعف معروف كالتعبير بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والا كليل والشريب ويجوز أن يكون خصيم فاعلام خصم يخصم بمعنى اختصم ومنه قراءة جزء تأخذهم وهم يخصمون (البحث الثاني) لقوله فاذا هو خصيم مبين وجهان (احدهما) فاذا هو منطبق بمجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قدرة وجساد الاحس له ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الحسية الى هذه الحالة العقلية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم (والثاني) فاذا هو خصيم لربه منه كره على خالقه قائل من يحيي العظام وهى رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول اوفق لان هذه الآيات مذكورة التقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا للتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران * قوله تعالى (والانعام خلقها لكم فيها داف ومنافع ومنها انما تكون لكم فيها جمال - بين ترتيبها وحسن تدبيرها) وتعمل انفسكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم رؤوف رحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهى الحواس الظاهرة والباطنية والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قسمان منها ما ينتفع الانسان بها ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان اشرف الحيوانات وجب في كل حيوان يكون انتفاع الانسان به اكمل واكثر ان يكون اكمل واشرف من غيره ثم نقول والحيوان الذى ينتفع الانسان به اما ان ينتفع به في ضروريات معيشته مثل الاكل واللبس أولا يكون كذلك وانما ينتفع به في أمور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها والقسم الاول اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدأ الله بذكره في هذه الآية فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الازمام عبارة عن الازواج الثمانية وهى الضأن والمعز والابل والبقر وقد يقال أيضا الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم قال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله والانعام منصوبة وانتصابها بغير يفسره الظاهر كقوله تعالى والتمرة قد رزاه منازل ويجوز أن يعطف على الانسان أى خلق الانسان والانعام قال الواحدى تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدأ وقال انفسكم فيها داف ويجوز أيضا أن يكون تمام الكلام عند قوله لئلكم ثم ابتدأ وقال فيها داف قال صاحب النظم أحسن الوجهين أن يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير لئلكم فيها داف ولكم فيها جمال (المسئلة الثانية) انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكففين اتبعه بتعديد تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية فانهفعة الاولى قوله لئلكم فيها داف وقد ذكر هذا المعنى في آية اخرى فقال ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها والدف عند أهل اللغة ما يستدفأ به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدف السخونة يقال اقدف دفا هذا الحائط أى في كنهه وقرئ دفا بطرح الهمزة وانقاء حركتها على الفاء والمنفعة الثانية قوله ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الاعم لان النسل والدر قد ينتفع به في الاكل وقد ينتفع به في البيع بالنقد وقد ينتفع به بأن يتدل بالثياب وما من الضروريات فغير عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها انما تكون فان قيل قوله ومنها انما تكون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وأيضا

منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم أخر منفعته في الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو
الاصل الذي يعتمده الناس في معاشهم وأما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه
غير المعتاد وكالحارى مجرى التفكه ويحتمل أيضا ان غالب اطعمتهم منها لانكم تحرقون بالبقر والحب
والثمار التي تأكلونها منها وأيضا تسبون باكراء الابل وتنفعون بالبيانها وتناجهما وجلودها
وتشترتون بها جميع اطعمتكم والجواب عن السؤال الثاني ان الملبوس اكثر بقاء من المطعم فلهذا
قدمه عليه في الذكر (واعلم) ان هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام وأما
المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فامور (المنفعة الاولى) قوله تعالى ولكم فيها اجل حين
ترجعون وحين تسرحون الراحة رد الابل بالعشى الى مراحيها حيث تأوى اليه ليلا ويقال سرح القوم
ابلهم سرحا اذا أخرجوها بالغداة الى المرعى قال أهل اللغة هذه الراحة اكثر ما تكون أيام الربيع اذا سقط
الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للنبعة وأحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه العمل بها
ان الراعى اذا رتحها بالعشى وسرحها بالغداة تزيت عند تلك الراحة والتسريح الاضية ونجواب
فيها النعاش والرغاء وفرحت أربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكيها فان قيل لم قدمت
الراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الراحة اكثر لانها تقبل ملائى البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت
في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم
تأخذ في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الراحة اكثر منه في التسريح (والمنفعة الثانية) قوله وتحمل
اثقالكم الى بلدكم تكفونوا بالغية الابقى النفس ان ربكم لرؤف رحيم وفيه مسئلتان (الاولى) الاثقال
جمع ثقل وهو متاع المسافرين تكفونوا بالغية الابقى النفس قال ابن عباس يريد من مكة الى المدينة او الى اليمن
او الى الشام او الى مصر قال الواحدى هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل اشق عليكم وخص
ابن عباس هذه البلاد لان متاجر أهل مكة كانت الى هذه البلاد وقرى بشق النفس بكسر الشين وفتحها
واكثر القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشئ وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان
حملناه على المشقة كان المعنى لم تكفونوا بالغية الابقى المشقة وان حملناه على نصف الشئ كان المعنى لم تكفونوا
بالغية الا عند ذهاب النصف من قوتكم أو من بدنتكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من
قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في آخر الآية بقوله وتحمل اثقالكم الى بلد
لم تكفونوا بالغية وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الآيات تعدد منافع الانعام فبعض
تلك المنافع حاصله في الكل وبعضها يختص ببعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها اجل حال حاصل في البقر
والغنم مثل حصوله في الابل والله أعلم (المسئلة الثانية) احيى منكم وكرامات الاولياء بهذه الآية فقالوا
هذه الآية تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق النفس وحمل الاثقال على الجمال
ومثبه والكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل
مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول
بها في سائر الصور لانه لا فائز بالفرق وجوابه انا نخص عموم هذه الآية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات
والله أعلم قوله (واخليل والبغال والحمير لركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر منافع
الحوانات التي ينتفع بها الانسان في المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعد منافع الحيوانات
التي ينتفع بها الانسان في المنافع التي ليست بضرورية فقال واخليل والبغال والحمير لركبوها وزينة وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واخليل والبغال والحمير عطف على الانعام أى وخلق الانعام لكذا
وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة أى وخلقها زينة ونظيره قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا
بمصابيح وحفظنا المعنى وحفظنا ما حفظنا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة
(المسئلة الثانية) احيى القاتلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية فقالوا لمنفعة الاكل اعظم من منفعة

الركوب فلو كان كل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى أولى بالذکر وحيث لم يذکره الله تعالى علمنا انه يحرم
كله ويمكن أيضا أن يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر فيقال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها
تأكلون وهذه الكامة تصيد الحصر فيقتضي أن لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب أن يحرم كل لحم
الخيول يقتضي هذا الحصر ثم انه تعالى بهد هذا الكلام ذكر الخيل والجمال والحيروذكر انها مخلوقة للركوب
فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه
الآية من وجه ثالث وهو ان قوله **لتركبوا** يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة
هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها أيضا
مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن أن يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود وواجب الواحدي
بجواب في غاية الحسن فقال لودلت هذه الآية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها معلوما
في مكة لا جمل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم
الجمال اهلية حرمت عام خبير باطلا لان التحريم لما كان حاصله قبل هذا اليوم لم يبق تخصيص هذا التحريم
بهذه الشبهة فائدة وهذا جواب حسن متين (المسئلة الثالثة) القائلون بان افعال الله تعالى معللة بالمصالح
والخسائر **لتركبوا** اظها هذه الآية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة القلانية ونظيره
قوله **كتاب أنزلناه اليك** تخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
والكلام فيه معلوم (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول لما كان معنى الآية انه تعالى خلق الخيل والجمال
والحمير لتركبوها وليجعلها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام به هذه
العبارة لصار المعنى ان التزین بها أحد الامور المعتمدة في المقصود وذلك غير جائز لان التزین بالشيء يورث
الحجب والتبذير والتكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول اني خلقت
هذه الحيوانات لتحصيل هذه المغانى بل قال خلقها لتركبوها فقد دفعوا عن أنفسهم بواسطتها ضررا لا عبا
والمستفاد واما التزین بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه
العبارة واعلم انه تعالى لما ذكر احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وثانيا احوال
الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشياء التي
لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فتعال ويحق ما لا تعلمون وذلك لان أنواعها
وأصنافها وأنعامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجائب أحوالها لكان
المذكور بعد كتابة المجلدات الكثيرة كالقطرة في البصرة فكان أحسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال
كما ذكر الله تعالى في هذه الآية وروى عطاء ومقاتل والخليل عن ابن عباس انه قال ان علي بن العرش نهرا
من نوره مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر
ويقتسب فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا
وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفا الى بيت المعمور وفي الكعبة أيضا سبعون ألفا ثم لا يعودون اليه
الى أن تقوم الساعة قوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز ولو شاء لهداكم اجمعين) اعلم انه تعالى
لما شرح دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل أي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها اذاحة للعدو
وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى
القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصدا اذا ذكرك الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الآية حذف
والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جائز أى عادل ما تلى ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق
والكناية في قوله ومنها جائز يعود على السبيل وهي مؤنثة في لغة الجحاز يعني ومن السبيل ما هو جائز غير قاصد
للحق وهو أنواع الكفر والضلال والله أعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على انه يجب على الله
تعالى الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على

للوجوب قال تعالى والله على الناس حج البيت ودات الآية أيضا على انه تعالى لا يفضل أحدا ولا يغويه
 ولا يصد عنه وذلك لانه تعالى لو كان فاعلا للضللال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جأثرها أو قال وعليه
 الجأثر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جأثر دل
 على انه تعالى لا يفضل عن الدين أحد أجاب أصحابنا ان المراد على الله بحسب الفضل والكرم أن يبين للدين
 الحق والمذهب الصحيح فأما أن يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد والله أعلم
 (المسئلة الثالثة) قوله ولو شاء لهداكم أجمعين يدل على انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما أراد منهم الايمان
 لان كلمة لو تفيد انتفاء شئ لا انتفاء شئ غيره قوله ولو شاء لهداكم معناه لو شاء هدايتكم لهذاكم وذلك يفيد انه
 تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المتصود وأجاب الاصم عنه بأن المراد لو شاء أن
 يلجئكم الى الايمان لهذاكم وهو هذا يدل على ان مشيئة الاجزاء لم تحصل وأجاب الجبائي بأن المعنى ولو شاء
 لهداكم الى الجنة والى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك الا بمن يستحقه ولم يرد به الهدى الى الايمان لانه مقدور
 جميع المكلفين وأجاب بعضهم فقال المراد لو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا أنه تعالى
 عرفكم بملائكة العظيمة بما نصب من الادلة وببين فمن تمسك بهم فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فانتحر
 الى العذاب والله أعلم واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطور لمع الجواب فلا فائدة في الاعداد قوله
 تعالى (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة فيه تسمى زيتون) انما يشهد لكم به الزرع والزيتون
 والتخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون اعلم ان أشرف أجسام العالم العقلي
 بهما الحيوان والنبات فلما أقر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بجواب أحوال الحيوانات
 اتبعه في هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بجواب أحوال النباتات واعلم ان الماء المنزل
 من السماء هو المطر وأما ان المطر نازل من السماء أو من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا والحاصل
 ان ماء المطر قسمان أحدهما هو الذي جعله الله تعالى شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه
 شراب وقد بين الله تعالى في آية أخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شئ حي فان قيل
 افنقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر أو تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود
 في قعر الارض أجاب القاضي بأنه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف أن شرب من غيره ولما قل أن يقول
 ظاهر الآية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا
 فنقول لا يمتنع أن يكون الماء العذب تحت الارض من جلة ماء المطر يسكن هذا هو الدليل عليه قوله
 تعالى في سورة المؤمنين وأزلفنا من السماء ماء بقدر فأسكنا في الارض ولا يمتنع أيضا في غير العذب وهو البحر
 أن يكون من جلة ماء المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله سببا لتكوين النباتات واليه
 الإشارة بقوله ومنه شجرة فيه تسمى زيتون الى آخر الآية وفيه مباحث (البحث الاول) ظاهر هذه الآية
 يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلا والعشب وهما قولان
 (الاول) حال الزجاج كل ما ثبت على الارض فهو شجر وانشد بطعمها اللعم اذا عز الشجر يعني
 أنهم يسقون الخيل اللبن اذا جددت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلا وفي
 حديث عكرمة لانا كلوا من الشجر فانه صحت يعني الكلا واقتل أن يقول انه تعالى قال والنجم والشجر
 يسجدان والمراد من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله المفسرون
 وبالجلة فلما عطف الشجر على النجم دل على التغاير بينهما وما يمكن أن يجاب عنه بأن عطف الجفص على
 النوع وبالضمة مشهور وأيضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط أصوات بعضهم
 ببعض وتشاجرت الرياح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموا فيما نجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل
 في العشب والكلا فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه (القول الثاني) ان الابل تقدر على رعي ورق
 الاشجار البكار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول (البحث الثاني) قوله فيه

تسمون أي في الشجر ترعون مواشكم يقال اسمت الماشية إذا خلطتها رعى وسامت هي تسمون سوما إذا
رعت حيث شاءت فهي سوام وساعة قال الزجاج أخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتأنو يلها أنها تؤثر في
الأرض برعيها علامات وقال غيره لأنها تعلم للارسل في المرعى وتنام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في
سورة آل عمران في قوله تعالى والخليل المومة أما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنجيل والاعناب
ففيه مباحث (البحث الأول) هو ان النبات الذي ينبت الله من ماء السماء قسمان احدهما معدلرعى الانعام
واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله فيه تسمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله
ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدأ في هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه
بذكر ما يكون غذا للانسان وفي اية اخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر ما كول الانسان ثم بما رعا سائر
الحيوانات فقال كواوارعوا أنعامكم فما الفائدة فيه قلنا ما الترتيب المذكور في هذه الآية فنبه على
مكارم الاخلاق وهو أن يكون اهتمام الانسان بن يكون تحت يده اكل من اهتمامه بحال نفسه
وأما الترتيب المذكور في الآية الاخرى فالقصد منه ما هو المذكور في قوله عليه السلام ابدأ
بنفسك ثم بمن تقول (البحث الثاني) قرأ عاصم في رواية أبي بكر ثبت بالون على التفخيم والباقون
بالباء قال الواحدي والباء اشبه بما تقدم (البحث الثالث) اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى
الغذاء والغذاء اما ان يكون من الحيوان أو من النبات والغذاء الحيواني أشرف من الغذاء النباتي لان
تولد أعضاء الانسان عندا كل أعضاء الحيوان أسهل من تولدها عندا كل النبات لان المشابهة هناك اكل
وأتم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسقي في تنعيم ابواسطة الرعي وهذا هو الذي
ذكره الله تعالى في الاسامة وأما الغذاء النباتي فقسمان محبوب وفواكه أما المحبوب فالبه الاشارة بلفظ
الزرع وأما الفواكه فأنشرفها الزيتون والنجيل والاعناب أما الزيتون فلانه فاكهة من وجهه وادام من
وجه اخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلي واشتعال السرج وأما امتياز
النجيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكأنه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينفع الناس بها
على التفصيل ثم قال في صفة البقية ويخلق ما لا تعلمون فكذلك ههنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات
قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيهها على ان تفصيل القول في أجناسها وأنواعها وصفاتها ومنافعها
لا يمكن ذكره في مجلدات فالاولى الاقتصار فيه على الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون
وههنا بحثان (الاول) في شرح كون هذه الاشياء آيات دالة على وجود الله تعالى فنقول ان الحبة الواحدة
تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت نفدت في داخل تلك الحبة أجزاء من رطوبة
الأرض ونذاوتها فتنتفخ الحبة فينتشأ أعلاها وأسفلها فيخرج من أعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من
داخل الأرض الى الهواء ومن أسفلها شجرة اخرى غائصة في قعر الأرض وهذه الغائصة هي المسماة بعروقي
الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار
ثم ان تلك الثمرة تستعمل على أجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان
ولحمه وماءه حاران رطبان لطيفان اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية الى هذا الجسم متشابهة
ونسبة التأثيرات الفلكية والتجريكات الكوكبية الى الكلى متشابهة ومع تشابه نسب هذه الاشياء ترى هذه
الأجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل
فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الدلالة (البحث الثاني) انه تعالى ختم هذه الآية بقوله لقوم
يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فأنبث به الزرع والزيتون والنجيل والاعناب
واقابل أن يقول لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتهم ولم لا يجوز أن يقال ان هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب
تعاقب الفصول الاربعية وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب واذا عرفت هذا السؤال فالحال في مقام
الدليل على فساده هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما واقيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر

والتأمل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله أقوم يتكرون قوله تعالى (ومخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذر لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم يذكرون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى اجاب في هذه الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين (الاول) أن نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا أنه لابد لحركاتها واتصالاتها من أسباب وأسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين (الاول) ان الاجسام متناهية فلو كان جسم عله اصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال (والثاني) ان ذات الجسم لو كانت عله لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير أصلا وذلك يوجب كونه ساكنا وينع من كونه متحركا فثبت ان القول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يتنوع أن يكون متحركا ككونه جسمافقي أن يكون متحركا كغيره وذلك الغير اما أن يكون ساريا فيه أو مبينا عنه والاول باطل لان البعث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم يختص بتلك القوة بعينه اذ لو كان سائر الاجسام فثبت ان محركات اجسام الافلاك والكواكب امور مبينة عنها وذلك المبين ان كان جسم أو جسمين عاده التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسم ولا جسمين فاما ان يكون موجبا بالذات أو فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة أولى من بعض وباطل هذا ثبت ان محركات الافلاك والكواكب هو الفاعل المختار القادر المتزه عن كونه جسم أو جسمين فثبت ان ذلك هو الله تعالى فالخامس انا ولو حكمنا باسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن اسنادها الى أدلة اخرى والارز التسلسل وهو محال فوجب أن يكون خالق هذه الحركات ومديرها هو الله تعالى واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه فكان هذا اعتراضا بأن الكل من الله تعالى وباحدائه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله ومخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وأن يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخير قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لاجرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء في اخر الامر الى الفاعل المختار المقدير فهذا تقرير أحد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال أن نقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز أن يكون حدوث النبات والحياة لاجل تأثير الطبايع والافلاك والانجم وذلك لان تأثير الطبايع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول اننا نرى في الورد ما يكون أحدهم الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي تلك الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا لا ترى انهم فوالواشكل البسيط هو الكرة لان تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب أن يكون متشابهة والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وأيضا اذا وضعنا الشعاع فاذا استضاء خسة اذرع من ذلك الشعاع من أحد الجوانب وجب أن يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب أن تتشابه نسبتها الى كل الجوانب اذ ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كل الاثر متشابهة وثبت ان الاثر غير متشابه لان

أحد جانبي تلك الورقة في غاية الصفرة والجانب الثاني في غاية الحمرة فهذا يفيده القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا لوانه واعلم انه لما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسبته الى الكل نسبة واحدة فلما دلت الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتناقل أحوالها ظهر ان المؤثر فيها ليس واجبا بالذات بل فاعلا مختارا فلهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت ان ختم الآية الاولى بقوله اقوم يتفكرون والآية الثانية بقوله اقوم يعقلون والآية الثالثة بقوله لقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه القوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على الطائفة في الدين والدنيا (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع على الابتداء والخبر هو قوله مسخرات وقرأ حفص عن عاصم والنجوم بالرفع على أن يكون قوله والنجوم ابتداء وانما جعلها على هذا الثلاثي كترافظ التسخير اذ العرب لا تقول مسخرت هذا الشيء مسخرها بخوابه ان المعنى انه تعالى مسخرنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته وارادته وهذا هو الكلام الصحيح والتقدير انه تعالى مسخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وأمره واذنه وعلى هذا التقدير فالتمسك برابط الخلق عن الفائدة غير لازم والله أعلم بقي في الآية سوالات (الاول) التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بجن هو قادر يجوز أن يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات والشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعباد المتقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير وعن الوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الاعلى مذهب أصحاب علم الهيئة وذلك لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير (السؤال الثاني) اذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود الا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثها بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دللنا على ان حركته ليست الا بتحرك الله سبحانه وأما حركة الشمس فانها على الحدوث السنة لحدوث اليوم (السؤال الثالث) ما معنى قوله مسخرات بأمره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب ان هذه الآية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات أم لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم جعلوا الامر في هذه الآية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها ليست بجمادات فهي هنا يحل الامر على الاذن والتكليف والله أعلم بقوله تعالى (وهو الذي مسخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتسخر جوامنه حاية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية بيد الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بهجائب خلقه الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بهجائب طبائع النباتات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بهجائب أحوال العناصر فبعد أمهاتها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال بعده والبحر عتده من بعده سبعة البحر الذي مسخره الله تعالى للناس هو هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الاتفاع بها اما بالركوب أو بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة أنواع (المنفعة الاولى) قوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وفيه مسائل (الاولى) قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهم وزوقه طرو ويطرو وطراوة وقال القزاعي طرايطرا ممدود وطرارة

كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة واعلم ان في ذكر الطرى مزيد فائدة وذلك لانه لو كان السمك كله ما لحا لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطرى فانه لما خرج من البحر المالح الزعاق الحيوان الذى له في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبيعة بل بقدرة الله وحكمته حيث اظهر الضم من الضد (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال آخرون انه يحنث لانه تعالى نص على **كونه لحما** في هذه الآية وليس فوق بيان الله ببيان * روى ان ابا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثوري فأنكر عليه ذلك واحجج عليه بهذه الآية بعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلى على البساط فصلى على الارض هل يحنث أم لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل اليس ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفيان ان ذلك كان بثلثةين ابي حنيفة ولقائل أن يقول هذا الكلام ليس بقوة لان اقصى ما في الباب انما ترك العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط للدليل الذى قام عليه **فكيف يلزم من ترك العمل بظاهر القرآن في آية اخرى والفرق بين الصورتين من وجهين (الاول) انه لما حلف لا يصلى على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا أن نغنيه من الصلاة لانه ان صلى على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الارض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث أيضا على تقدير أن يدخل الارض تحت لفظ البساط فهو ذاك مقتضى منعه من الصلاة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الإطلاق محذور فظهر الفرق (الثاني) اننا علم بالضرورة من عرف أهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الخالصة مجازا ثم يعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجازا فظهر الفرق والله أعلم وحجة ابي حنيفة رحمه الله أن مبنى الايمان على العادة وعادة الناس اذا ذكروا اللحم على الإطلاق أن لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لفلان اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب اننا كما في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف وما رأينا كما ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لفلان اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور ثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين والله أعلم (المنفعة الثانية) من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منه ما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهم من جلتهم ولان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم ورأيت بعض اصحابنا عسكوا في مسألة انه لا يجب الزكاة في الحلي المباح بحديث عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة في الحلي فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية ويتقدر الصحة فيمكن أن يقال فيه لفظ الحلي لفظ مفرد محلي بالاف واللام وقد ينشأ في أصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حله على المعهود السابق والحلي الذى هو المعهود السابق هو الذى ذكره الله تعالى في كتابه في هذه الآية وهو قوله وتستخرجون منه حلية تلبسونها فصارت تقدير ذلك الخبر لازكاة في اللآلى وحينئذ يسقط الاستدلال به والله أعلم (المنفعة الثالثة) قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه وتبتغوا من فضله قال أهل اللغة عخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن القراء أنه صوت جرى الفلك بالرياح اذا عرفت هذا قال ابن عباس مواخر أى جوارى وانما حسن هذا التفسير لانها لا تنشق الماء الا اذا كانت جارية وقوله تعالى وتبتغوا من فضله يعنى لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله واذا وجدتم فضل الله تعالى واحسانه فلعليكم تقدمون على شكره والله أعلم * قوله تعالى (وألقى في الارض رواسي أن تمتد بكم وانهاراوسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض (فالنعم الاولى) قوله وألقى في الارض رواسي أن تمتد بكم وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) قوله أن تمتد بكم يعنى اثلا تتمد بكم على**

قول الكوفيين وكراهة أن تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا
والميد الحركة والاضطراب يميناً وشمالاً يقال ماد يميد ميذا (المسئلة الثانية) المشهور عن الجهور
في تفسير هذه الآية أن قالوا أن السفينة إذا ألقيت على وجه الماء فانهم تميد من جانب إلى جانب وتضطرب
فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء فاستوت قالوا فكذلك لما خلق الله
تعالى الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه
الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل أن يقول هذا يشكل من وجوه (الاول) ان هذا التعليل اما ان يذكر مع
تسليم كون الارض والماء ثقيلة بالطبع أو مع المنع من هذا الاصل ومع القول بان حركات هذه الاجسام
بطباعها وليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار أما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل
لان على هذا الاصل لا شك ان الارض أثقل من الماء والاثقل من الماء يفوص في الماء ولا يبقى طافيا
عليه وإذا لم يبقى طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميد وتقبل وتضطرب وهذا بخلاف السفينة لانها متخذة من
الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء فلهذا السبب تبقى الخشبية طافية على الماء فحينئذ
تضطرب وتميد وتقبل على وجه الماء فإذا أرسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكت فظهر الفرق وأما على
التقدير الثاني وهو ان يقال ليس للارض ولا للماء طبائع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل لان
الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الماء محيطا بالارض لجزءا جوا العادة وليس ههنا طبيعة
للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول فعلى هذا التقدير علمه سكون الارض هي ان الله تعالى
يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه
يفسد القول بان الارض كانت مائدة مائلة فخلق الله الجبال وارساها عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما
يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميدان وطبيعة الجبال توجب الارساء والنبات ونحن انما نتكلم
الآن على نقد برئى الطبائع المرجبة لهذه الاحوال فنبت ان هذا التعليل مشكل على كل التقديرات
(السؤال الثاني) هو أن ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من
غير أن تميد وتقبل من جانب إلى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الماء الذي استقرت الارض على وجهه
واقفا فنقول فما المقتضى لسكون ذلك الماء ووقوفه في حيزه المخصوص فان قلت المقتضى لسكونه في ذلك
الحيز المخصوص هو أن طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا تقول مثله في الارض
وهو أن الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وذلك يفسد القول بان الارض
انما وفت بسبب أن الله تعالى ارساها بالجبال فان قلت المقتضى لسكون الماء في حيزه المعين هو أن الله
تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد هذا
التعليل أيضا (السؤال الثالث) ان مجموع الارض جسم عظيم فيقتدر أن تميد كليته وتضطرب على
وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل أليس ان الارض تميد ككها البضارات المحققة
في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فيم تشكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت
الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تميد ككها قلنا تلك البضارات انما
احتقت في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة
قال القائلون بهذا القول ان ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج يحصل
في عضو معين من بدن الانسان اما لو حركت كلية الارض لم تظهر تلك الحركة الا ترى ان الساكن في السفينة
لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت واقفة على أسرع الوجوه وأقواها فم كذا ههنا فاما في هذا
الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل
البينة ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه
هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية

خالية عن الخشونات والتضاريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بآدنى سبب لان الجرم البسيط المستدير
اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وان لم يجب ذلك عقلا الا انه بآدنى سبب يتحرك على
هذا الوجه اما ما حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالحشونات الواقعة على وجه الكرة
فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بنقله
العظيم وقوته الشديدة يكون جارا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه
الجبال على وجه الارض كالاتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة فكانت مانعة
للارض من المد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه
بحق في هذا الباب والله أعلم بمراده (النعمة الثانية) من النعم التي اظهرها الله تعالى على وجه الارض هي
انه تعالى اجري الانهار على وجه الارض واعلم انه حصل ههنا بحثان (البحث الاول) ان قوله وانهارا
معطوف على قوله وألقى في الارض رواسبه والتقدير وألقى رواسبه وانهارا وخلق الانهار لايه مدان يسمى
بالالقاء فيقال ألقى الله في الارض انهارا كما قال وألقى فيها رواسبه والاقاء معناه جعل الأثرى انه تعالى
قال في آية أخرى وجعل فيهار رواسب من فوقها وبارك فيها والاقاء يقارب الانزال لان القاء مبدل على
طرح الشيء من الأعلى الى الأسفل الا أن المراد من هذا الاقاء الجبل والخلق قال تعالى وألقى عليك
حمية مني (البحث الثاني) أنه ثبت في العلوم العقلية ان كثر الانهار انما يتغير منابها في الجبال
فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتغيير العيون والانهار (النعمة الثالثة) قوله تعالى
وسبلا لعالمكم تهتدون وهي أيضا معطوفة على قوله وألقى في الارض رواسبه والتقدير وألقى في الارض
سبلا ومعناه أنه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها في أسفاركم وتظيره قوله تعالى في آية أخرى
وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعالمكم تهتدون أي لكي تهتدوا واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه اظهر في الارض
سبلا معينة ذكر أنه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المسكف من الاستدلال بها فيحصل بواسطتها
الى مقصوده فقلل وعلامات وهي أيضا معطوفة على قوله في الارض رواسبه والتقدير وألقى في الارض
رواسبه وألقى فيها انهارا وسبلا وألقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الأشياء التي بها
يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرباح ورأيت جماعة يشعرون التراب وبواسطة ذلك التراب يتعرفون
الطرق قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول
والمراد بالنجم الجنس كقولك كثر الدرهم في أيدي الناس وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات نعش
والجدي وقرا الحسن وبالنجم بضميمز وبضمة فسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل
حذف الواو من النجم تخفيفا فان قيل قوله أن تهتدوا بالنجم هو خطابه للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب
للغائبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت تكثر أسفارها لطلب المال ومن كثرت أسفاره كان علمه بالمناقع
الحاصلة من الاهتداء بالنجوم اكثر وأتم وقوله وبالنجم هم يهتدون إشارة الى قريش للسبب الذي ذكرناه
واظهروا علم واختلاف المفسرون ففهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالجهل لانه تعالى لما ذكر صفة البحر
وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر
والبحر وهذا القول أولى لانه أعم في كونه نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين معا ومن الفقهاء
من يجعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فإنه يجب عليه أن يستدل بالنجوم وبالعلامات
التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق
والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة واعلم ان اشتداد القبلة اما أن يكون بعلامات
لا شئ الا لا يكون فان كانت لا شئ وجب أن يجب الاجتهاد ويتوجه الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة
فان تبين الخطأ وجب الاعادة لانه كان مقصرا في اجراءه عليه وان لم تظهر العلامات فهذا طريقان
(احدهما) ان يكون مخيرا في الصلاة الى أي جهة شاء لان الجهات المتساوية وامتنع الترجيح لم يبق

الا تخيير (والطريق الثاني) ان يصلى الى جميع الجهات حينئذ يعلم يقين انه يخرج عن العهدة وهذا
 كما بقوله الفقهاء فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضاء أن يأتي بالصلاة الخمس ليكون
 على يقين من قضاها ما لزمه ومنهم من يقول الواجب منها واحدة فقط وهذا خطأ لانه لما لزمه ان يفعل
 الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله أعلم * قوله
 تعالى (ان يخلق كمن لا يخلق افلاتن كرون وان تمد وانعمت الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم
 ما تسرون وما تعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما
 يشعرون ألبان يعنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على
 وجود الاله القادر والحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت دلائل
 فكذلك أيضا كانت شروحا وتفصيلا لأنواع نعم الله تعالى وأقسام احسانه أتبعه بذلك إطال عبادة غير الله
 تعالى والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبيّنات الزاهرة القاهرة على وجود القادر الحكيم
 وثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم والمعطى لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة
 موجود سواه لا سيما اذا كان ذلك الموجود جادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه حال بعد تلك الايات
 أفن يخلق كمن لا يخلق افلاتن كرون والمعنى أفن يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر
 البتة على شيء افلاتن كرون فان هذا القدر لا يحتاج الى تدبر وتفكر ونظر ويكفي فيه ان تتبناه واعلى ما في
 عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالانعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعمة
 العظيمة ومع ذلك فتعلمون انه يقيج عبادة هذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار
 فكيف تقدمون على عبادتها وكيف يجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها (المسئلة الثانية) المراد بقوله
 من لا يخلق الاصنام وانما جمادات فلا يليق بها الفظة من لانها الاولى العلم وأجيب عنه من وجوه (الاول)
 ان الكفار لما سمعوا آلهة وعبدوها لاجرم اجريت مجرى أولى العلم ألا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون
 من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون (والوجه الثاني) في الجواب أن السبب فيه المشاككة بينه وبين
 من يخلق (والثالث) أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم فكيف من لا علم عنده كقوله
 اللهم أرجل عشون به اعني ان الالهة التي تدعونها حالهم منخطة عن حال من لهم أرجل وأيدوا ذلن وقلوب
 لأن هؤلاء أحياء موهم أموات فكيف يصح منهم عبادتها وليس المراد أنه لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح
 أن يعبدوا وان قيل قوله أفن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غفيرا خالق
 مشبها لخالق في التسمية بالاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الزام أن يقال أفن يخلق كمن يخلق
 والجواب المراد منه أنه من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويهبط في هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين
 هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع
 التعبير عن هذا المعنى بقوله أفن يخلق كمن لا يخلق (المسئلة الثالثة) اخرج بعض اصحابنا بهذه الآية على
 ان العبد غير خالق لافعال نفسه فقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا يعبدونها بصفة
 الخالقية لان قوله أفن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه مما زاد عن الانداد بصفة الخالقية وانه
 انما استحقق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لم يجب
 كونه الها معبودا لو كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزلة بالجواب
 عنه من وجوه (الاول) ان المراد أفن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحوان
 والنبات والحيار والتجوم والجمال كمن لا يقدر على خلق شيء أصلا فهذا يقتضي لمن كان خالقا لله هذه
 الاشياء فانه يكون الها ولم يلزم منه ان من يقدر على افعال نفسه ان يكون الها (والثاني) ان معنى
 الآية ان من كان خالقا كان افضل من لا يكون خالقا فوجب الاستغناء التسمية بينهما في الالهية والمعبودية
 وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب أن يكون الها والدليل عليه قوله تعالى اللهم أرجل

يموتون به او معناه ان الذي حصل له رجل يمشي بها يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان يمشي
 به او هذا يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والا فضل لا يليق به عبادة الاخس فهو ذاهو
 المقصود من هذه الآية ثم انهم لا يتدل على ان من حصل له رجل يمشي بها ان يكون الهنا فكذلك ههنا
 المقصود من هذه الآية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية
 ولا يلزم منه ان يجزء حصول صفة الخالق بكون الهنا (والوجه الثالث) في الجواب ان كثيرا من المعتزلة
 لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انما لا نقول انما تخلق افعالنا قال ومن أطلق ذلك
 فقد أخطأ الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذا تخلق من الطين كهيئة الطير وقوله فنبأ ربك الله أحسن
 الخالقين واعلم ان أصحاب أبي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان أبا عبد الله البصير بالغ وقال
 اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التدبير وذلك عبارة عن الطن
 والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله تعالى محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه
 الآية على صحة مذهبنا ليس بقوى والله أعلم اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فقيمة مسألتان
 (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين بالآية المتقدمة ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ بين بهذه
 الآية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه والقيام بحقه كرمه على سبيل الكمال
 والتمام بل العبد وان أعجب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالف في شكر نعمة الله تعالى
 فانه يكون مقصرا وذلك لان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل
 فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله تعالى على
 التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله تعالى كثيرة واقسامها وشعبها واسعة عظيمة وعقول الخلق قاصرة
 عن الاساطة بعبادتها فضلا عن غاياتها ثبت انها غير معلومة على سبيل المتخصص بل وما كان كذلك
 امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لا تقابل تلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله
 وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعنى انكم لا تعرفون نعم الله على سبيل التمام والكمال واذا لم تعرفوها امتنع
 منكم القيام بشكرها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الحق وعلى ان
 طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنهه جلال الحق ومعايدل قطعا
 على ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالى ان كل جزء من اجزاء البدن الانساني
 لو ظهر فيه أدنى خلل لتغص العيش على الانسان ولقنى ان ينق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل
 ثم ان الله تعالى يدبر احوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء
 ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تأمل في جميع ما خلق الله في هذا
 العالم من المعادن والنبات والحيوان وجملة علمه بآياتها لا تتفا عك بها حتى تعلم ان عقول الخلق تقنى في معرفة
 حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلما قدرتم ان الاشتغال
 بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم ودلتهم على ان حصول العلم باقسام النعم محال أو غير واقع
 فكيف أمر الله الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها
 وجملة ما فيها هو الطريق الذي يمكن الخروج عن عبادة الشكر والله أعلم (المسئلة الثانية) قال بعضهم انه
 ليس لله على الكافر نعمة وقال لا كثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق
 السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال
 والحير وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيوت والتخيل والانعام وبتسخير البحر لياكل الانسان منه
 لحما طرا يا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم اكد تعالى ذلك بقوله
 تعالى ومن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه الاشياء نعم من الله تعالى في حق الكل
 وهذا يدل على ان نعم الله واحله الى الكفار والله أعلم اما قوله ان الله لغفور رحيم اعلم انه تعالى قال في سورة

ابراهيم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظالم كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام بدار الشكر على سبيل التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم اما قوله والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان (الاول) ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون ضروراً من الكفر في مكاييد الرسول عليه السلام فجعل هذا زجراً لهم عنها (والثاني) انه تعالى زيف في الآية الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة لها على الخلق والاعطاء وزيف في هذه الآية أيضاً عبادة بها بسبب ان الاله يجب أن يكون عالماً بالسر والعلاية وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشئ أصلاً فكيف تحسن عبادتها أما قوله والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة (فالمهمة الاولى) انهم لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب وقرأ أبو بكر عن عاصم يدعون بالياء خاصة على الغاية وتسرون ويعلنون بالتاء على الخطاب والباقيون كلها بالياء على الخطاب عطف على ما قبله فان قيل اليس ان قوله في أول الآية أفن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئاً وقوله ههنا لا يخلقون شيئاً يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا محض التكرير وجوابه ان المذكور في أول الآية انهم لا يخلقون شيئاً والمذكور ههنا انهم لا يخلقون شيئاً وانهم يخلقون فغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى وكأنه تعالى بدأ بشرح نقصهم في ذاتهم وصفاتهم في أولها لا تخلق شيئاً ثم بين ثانياً انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها (والصفة الثانية) قوله أموات غير أحياء والمعنى انهم لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا أحياء غير أموات أي غير جازم عليهم الموت كالحى الذى لا يموت سبحانه وتعالى وأمر هذه الاصنام على العكس من ذلك فان قيل لما قال أموات علم أنها غير أحياء فما الفائدة في قوله غير أحياء والجواب من وجهين (الاول) ان الاله هو الحى الذى لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام أموات لا يحصل عقيب موتها الحياة (والثاني) ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يحسن ان يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وعرضه منه الاعلام بسكون ذلك المخاطب في غاية القباوة وأنه انما يعبد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة وأنه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة (الصفة الثالثة) قوله وما يشعرون أيان يشعرون والضمير في قوله وما يشعرون عائذ الى الاصنام وفي الضمير في قوله يشعرون قولان (احدهما) انه عائذ الى العابدین للاصنام يعنى ان الاصنام لا يشعرون متى تبعث عبدهم وفيه تمسك بالمشركين وان آلهتهم لا يعلمون وقت بعثهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم (والثاني) انه عائذ الى الاصنام يعنى ان هذه الاصنام لا تعرف متى يعثرها الله تعالى قال ابن عباس ان الله يبعث الاصنام واهل ادواح وبعثها شياطينها فيؤمر بها الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الجماد قد يوصف بكونه ميتاً قال تعالى يخرج الحى من الميت (الثاني) ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيئاً فتردت هذه العبارات على وفق معتقدهم (والثالث) ان يكون المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله انهم اموات لا بد لهم من الموت غير أحياء أي غير باقية حياتهم وما يشعرون أيان يشعرون أى لا علم لهم بوقت بعثهم والله أعلم بقوله تعالى (الحكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لاجرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين) اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاوثان والاصنام وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة قال الحكم اله واحد ثم ذكر تعالى ما لا جله أصركم الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم

مستكبرون والمعنى ان الذين يؤمنون بالآخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسهونه فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل الى الحق أما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكبين لكل كلام يخالف قواهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم قال تعالى لا جرم أن الله يعلم ما يسترن وما يعلنون والمعنى أنه تعالى يعلم ان اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لاجل شبهة تصورها أو اشكال تخيلوه بل ذلك لاجل التقليد والنفوة عن الرجوع الى الحق والشغف بنصرة مذاهب الاسلاف والتكبر وانخوة فلماذا قال انه لا يجب المتكبرين وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين * قوله تعالى (واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير

الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون) اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وأورد الدلائل القاهرة في ابطال مذاهب عبدة الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوته نفسه بكون القرآن معجزة ما عوفي القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك السائل من كان قيل هو من كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين اهتم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينكرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول كيف يكون تنزيل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه (الاول) انه مذكور على سبيل السخرية كقوله تعالى عنهم ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك (الثاني) أن يكون التقدير هذا الذي تذكرون انه منزل من ربكم هو أساطير الاولين (الثالث) يحتمل أن يكون المراد ان هذا القرآن بتقدير أن يكون مما انزله الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والمدقائق والحقائق واعلم انه تعالى لما حكى شبههم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القرآن بكونه اساطير الاولين لاجل أن يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه انه تعالى لا يحتج من عقابهم شيئا بل يومئذ ذلك العقاب بكايته اليهم وأقول هذا يدل على أنه تعالى قد بسط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصل في حق الكل لم يكن تخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكدير معنى وقوله ومن اوزار الذين يضلونهم معناه ويحصل للرؤساء مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اجماع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيء واجماع دعا الى ضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيء واعلم أنه ليس المراد منه أنه تعالى يومئذ العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعبد الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزوروا زرة وزر أخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سبعة قبضة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدى ولفظة من في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض نلف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير أن ينقص من اوزارهم شيء ولكنها للجنس أى ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعنى ان هؤلاء الرؤساء انما يقدمون على هذا الضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله ألا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها بل اقتصر

على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه أنه تعالى بين كون القرآن معجزا بطريقتين (الاول) أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بكل القرآن وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بمحدث واحد ومعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا (الثاني) أنه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في آية أخرى وهو قوله اكتبها فهي على عليه بكرة وأصيلًا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض وههنا أن القرآن مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتأتى الا من يسكن عالمًا بأسرار السموات والارض فلما ثبت كون القرآن معجزا بهذين الطريقتين وتكرر شرح هذين الطريقتين مرارا كثيرة لاجرم اقتصر في هذه الآية على معجز الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة والله أعلم * قوله تعالى (قدمكر الذين من قبلهم فأنى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وانا هم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يحجزهم ويقول ابن شركاءى الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا السلام ما كنا نعمل من سوء بل ان الله عليهم بما كنتم تعملون) اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في وصف وعيد أولئك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان (الاول) وهو قول الاكثر من المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بن صمر عظيم ايا بل طوله خمسة آلاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقا تل أهلها قالمراد بالمدكرههنا بناء لصرح لمقاتلة أهل السماء (والقول الثاني) وهو الاصح أن هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين أما قوله تعالى فأنى الله بنيانهم من القواعد ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الايمان والحركة على الله محال فالمراد أنهم لما كفروا اناهم الله برلازل قلع بها بنيانهم من القواعد والاساس (المسئلة الثانية) في قوله فأنى الله بنيانهم من القواعد قولان (الاول) أن هذا محض التمثيل والمعنى أنهم لم يربوا منصوبات لمكروا بها أنبياء الله تعالى فجعل الله تعالى حالهم في تلك المنهوبات مثل حال قوم بنو ابينا وعدوه بالاساطين فانهم دم ذلك البناء وضعفت تلك الاساطين فسقط السقف عليهم ونظيره قولهم من حفرت للاخيه أوقعه الله فيه (والقول الثاني) أن المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأما تهم تحتته والاول أقرب الى المعنى أما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سؤال وهوان السقف لا يحجز الامن فوقهم فمما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين (الاول) أن يكون المقصود التأكيد (الثاني) ربما ختر السقف ولا يكون تحتته أحد فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحتته وجنبتوا يفيد هذا الكلام ان الابنية قد تهدمت وهم ما توا تحتها وقوله وانا هم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملنا على الظاهر فالمعنى أنه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان أعظم في الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ثم بين تعالى أن عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يحجزهم يوم القيامة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بأنه تعالى يقول لهم أين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه اجحاث (الاول) قال الزجاج قوله أين شركائى معناه أين شركائى في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله أين شركاؤكم الذين كنتم ترعون وقال أيضا وقال شركاؤهم ما كنتم ايماناً تعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لانه يكفى في حسن الاضافة ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك واخذ طرفي فأضيف الطرف اليه (البحث الثاني) قوله تشاقون فيهم أى تعادون وتخاصمون المؤمنين في شأنهم وقيل المشاقة عبارة عن كون أحد الخصمين في شق وكون الاخر في الشق الاخر (البحث الثالث) قرأنا نافع تشاقون بكسر النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وفيه بحشان (الاول) قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار يوم القيامة ان الخزي

اليوم والسوء على الكافرين والقائدة فيه ان الكفار كانوا يشكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة في معرض اهانة الكفار كان وقع هذا الكلام على الكافر وتأثيره في ايدائه اكمل وحمل الشبهة اقوى (البحث الثاني) المرجحة احتجوا بهذه الآية على أن العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي والسوء في يوم القيامة مختصة بالكافر وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم وتأكد هذا بقول موسى عليه السلام انا قد أوحى اليك ان العذاب على من كذب ونولى ثم انه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قرأ حجة توفاهم الملائكة بالياء لان الملائكة ذكور والباقيات بالنساء للفظ ثم قال فاقولوا السلم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان (الاول) انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت قال ابن عباس اسلموا واقتروا الله بالعبودية عند الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء أى قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا سوء الشرك فقالت الملائكة رداعليهم وتكذبا بلى ان الله عليهم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان (الاول) انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت (والقول الثاني) انه ثم الكلام عند قوله ظالمى انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة والمعنى انهم يوم القيامة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيامة قالوا هذا القول منهم على سبيل الكذب وانما اقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الآية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا وأما بيان ان الكذب على اهل القيامة هل يجوز أم لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليهم بما كنتم تعملون ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة رداعليهم وتكذبا بهم ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليهم بما كنتم تعملون يعنى انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب فانه يجازيكم على الكفر الذى علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب فقال (فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها) وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال (فلبس مشوى المتكبرين) عن قبول التوحيد وسائر ما انتبه الانبياء وتفسير التكبر قد مر في هذا الكتاب غير مرة والله أعلم • قوله تعالى (وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خير الذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤون كذلك يجزى الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما بين احوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمى انفسهم وذكر انهم في الآخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعوه بذكرو وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما أعده لهم في الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد أولئك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى يدخل تحت التقوى أن يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الاخيرين فهو مؤمن كامل الايمان وقال أصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أنه لا اله الا الله محمد رسول الله وأقول هذا أولى مما قاله القاضى لاني انما أنه بكنى في صدق قوله فلان قاتل أو ضارب كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع أنواع القتل وبجميع أنواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول كل من أتى بنوع واحد من أنواع

التقوى الا انا اجمعنا على أنه لا بد من التقوى عن الله ~~كفر~~ والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لانه
 لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تقييد المقيد أكثر مخالفة للاصل وأيضاً لانه تعالى اغماز كره هؤلاء
 في مقابلة أولئك الذين كفروا وأشركوا فوجب أن يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك والله أعلم
 (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول انه قال في الآية الاولى قالوا أساطير الاولين وفي هذه الآية قالوا خبرا فلم
 رفع الاول ونصب هذا أجاب صاحب الكشف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقتر وجواب
 الجاهل بدعي ان هؤلاء الناس لم يعلموا واطبقوا الجواب على السؤال بينما ~~كشروا~~ شوقا فمعهؤلاء
 لا انزال فقالوا خبرا أى أنزل خبرا وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الاولين وليس
 من الانزال فى نبي (المسئلة الثالثة) قال المفسرون هذا كان فى أيام الموسم بأقرب الرجل مكة فبأسأل
 المشركين عن محمد وأمره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فبأقرب المؤمنين وبأسألهم عن محمد وما أنزل الله
 عليه فيقولون خبرا والمعنى أنزل خبرا ويحتمل أن يكون المراد الذى قالوه من الجواب موصوف بأنه خير
 وقوله هم خير جامع له ~~ونه~~ حنا وصوابا ولا يكونهم معترفين بهتمه ولزومه فهو باضد من قول الذين
 لا يؤمنون بالآخرة ان ذلك أساطير الاولين على وجه التكذيب (المسئلة الرابعة) قوله للذين أحسنوا
 وما بعده بدل من قوله خبرا وهو حكاية لقول الذين اتقوا أى قالوا هذا القول ويجوز أيضا أن يكون قوله
 للذين أحسنوا اخبارا عن الله والتقدير ان المتقين لما قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خبرا ثم انه تعالى
 أكد قولهم وقال للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة وفى المراد بقوله للذين أحسنوا قولان أما الذين
 يقولون ان أهل لا اله الا الله يخرجون من النار فأنهم يحملونه على قول لا اله الا الله مع الاعتقاد الحق
 وأما المهتزلة الذين يقولون ان فساق أهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله أحسنوا على من أتى
 بالايمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات وأما قوله فى هذه الدنيا ففيه قولان (أحدهما) انه
 متعلق بقوله أحسنوا والتقدير للذين اتقوا بعمل الحسنه فى الدنيا فلم فى الآخرة حسنة وذلك الحسنه
 هى الثواب العظيم وقيل تلك الحسنه هو ان ثوابها يضاعف بعشر مرات وبسبع مائة والى ما لانها ياله
 (والقول الثانى) ان قوله فى هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين أحسنوا أن تحصل لهم الحسنه
 فى الدنيا وهذا القول أولى لانه قال بعده ولدار الآخرة خير وعلى هذا التقدير فى تفسير هذه الحسنه
 الحاصلة فى الدنيا وجوه (الاول) يحتمل أن يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والشأن والرفعة
 وجميع ذلك جراء على ما علموه (والثانى) يحتمل أن يكون المراد به الظفر على أعداء الدين بالحق وبالغلبة
 لهم وباستغنائهم أموالهم وفتح بلادهم كما جرى بيدرو وعند فتح مكة وقد أجلوهم عنها وأخرجوهم الى الهجرة
 واخلاء الوطن ومفارقة الأهل والولد وكل ذلك مما يهظم موقعه (والثالث) يحتمل أن يكون المراد انهم
 لما أحسنوا بمعنى انهم أتوا بالطاعات ففتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى
 والذين آمنوا وازادهم هدى وأما قوله ولدار الآخرة خير فقد بينا فى سورة الانعام فى قوله ولدار الآخرة
 خير للذين يتقون بالدلائل القطعية العقلية حصول هذا الخير ثم قال ولنعلم دار المتقين أى لنعم دار المتقين دار
 الآخرة فخذت لسبق ذكرها هذا اذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم
 دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على اسم الله لنعم كما نقول نعم الدار دار ينزلها زيد أما قوله جنات عدن
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها وأما ان كانت
 مقطوعة فقال الزجاج جنات عدن مرفوعة باضمار هى كانت المسافات وانعم دار المتقين قبل أى دار هى هذه
 الممدوحة فقلت هى جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويذكر خلونها خبره وان شئت قلت
 نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين (المسئلة الثانية) قوله جنات يدل على القصور
 والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك أبنية
 يرتفعون عابها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم فيها ما يشاؤون وفيه بختان (الاول)

ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا يبلغ من قوله فيها ما تشتهى النفس وتلد
الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها ما يشاؤون مع اقسام أخرى (الثاني) قوله لهم فيها
ما يشاؤون يعني هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤون يفيد الحصر وذلك يدل على ان
الانسان لا يجد كل ما يريد في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين أى هكذا يكون جزاء الله قوى
ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين
تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين
وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه انبيائهم بكل ما أمروا به واجتنابهم
عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل
فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارات ويدخل فيه أنه طاب
لهم قبض الارواح وانهم لم يقبض الامع البشارة بالجنة حتى صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله
لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفى هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر
ثم بين تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة فاحج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفى وفاة
الحشر لانه لا يقال عند قبض الارواح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول
وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشرتهم بالجنة صارت الجنة كأنهم ادركوها وكانهم فيها فيه كون
المراد بقولهم ادخلوا الجنة أى هي خاصة لكم كأنهم فيها قوله تعالى (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة
أو يأتي أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولا يمكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات
ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من
النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى لمكان السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى
هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا أن تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا
في القرآن بأن قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد ان
وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصابعا الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزعون عن الكفر بسبب
البيانات التي ذكرناها بل كانوا لا ينزعون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد واتاهم
امر ربك وهو عذاب الاستئصال واعلم ان على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم
أى كلام هؤلاء وافعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم
ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا منزل بهم ثم قال فاصابهم
سيئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم أى نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا
به يستهزئون أى عقاب استهزئتهم * قوله تعالى (وقال الذين اشركوا الوشاء الله ما عبدنا من دونه

من شيء ونحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ
المبين ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطواغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت
عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ان تعرض على هدايتهم فان الله لا يهدي
من يضل وما لهم من ناصرين) اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة وقد ربرها انهم عسكروا بصحة
القول بالخبر على الطعن في النبوة فقالوا الوشاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت أو لم تجي ولو شاء الله
الكفر فانه يحصل الكفر سواء جئت أو لم تجي واذا كان الامر كذلك فالكل من الله تعالى ولا فائدة في مجيئك
وارسالك فكأن القول بالنبوة باطلا وفي الالية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الشبهة هي عين
ما حكاه الله تعالى عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا الوشاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا

من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدل المعترلة به مثل استدلالهم بتلك الآية والكلام فيه استدلالا
 واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ولا بأس بان تذكر منه القليل فنقول الجواب عن هذه
 الشبهة هي انهم قالوا لما كان الكل من الله تعالى كان بعثة الانبياء عبثا فندفع قول هذا اعتراض على الله تعالى
 فان قواهم اذ لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائزة
 من الله تعالى فهذا القول جار مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله وذلك باطل بل لله تعالى
 ان يحكم في ملكه وملكه **كونه** ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذلك
 والدليل على أن الإنكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد
 بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبغير تعالى أن سنته في عباده ارسال الرسل اليهم
 وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال ففهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة
 والمعنى انه تعالى وان أمر الكل بالايمان ونهي الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض وأضل البعض
 فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهي أنه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان
 في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله تعالى في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الانبياء وكل الامم
 والمال وانما يحسن منه تعالى ذلك بحكم **كونه** الها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين
 كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعث عن الله فثبت ان الله تعالى انما
 حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن لانهم كذبوا في قوالهم لوشاء الله ما عبدها من دونه من شيء بل
 لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلا جرم استحقوا على
 هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذي يقول عليه في هذا الباب وأما من تقدم منا من
 المتكلمين والمفسرين فتقدم ذكر واقع وجه آخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء
 كما قال قوم شعيب عليه السلام له انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك مع تقدير لكنا مؤمنين والله أعلم
 (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم أي هؤلاء الكفار
 أبدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل الابلاغ المبين أما المعترلة فقالوا معناه ان الله تعالى
 ما منع أحدا من الايمان وما أوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم إلا التبليغ فلما باغوا التكليف وثبت
 انه تعالى ما منع أحدا عن الحق كانت هذه الشبهة مائة أما أصحابنا فقالوا معناه انه تعالى أمر الرسل
 بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل أم لا يحصل فذلك لا يتعلق للرسول به وانكناه
 تعالى يهدي من يشاء بحسنه ويضل من يشاء بخذلانه (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا في بيان ان الهدى
 والضلال من الله بقرينه واحدة بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على
 انه تعالى كان ابد في جميع المال والامر أمر بالايمان ونهايا عن الكفر ثم قال ففهم من هدى الله ومنهم من
 حقت عليه الضلالة يعني ففهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن
 الصدق وأوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله تعالى لا يوافق ارادته بل قد يأمر بالشيء
 ولا يرده وينهى عن الشيء ويريد كما هو مذهبنا والخاص ان المعترلة يقولون الامر والارادة متطابقان أما
 العلم والارادة فقد يختلفان وافظ هذه الآية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل أما
 ارادة الايمان خاصة ببعض دون البعض أجاب الجبائي بأن المراد ففهم من هدى الله انيل نوابه وجنته
 ومنهم من حقت عليه الضلالة أي العقاب قال وفي قوله حقت عليه دلالة على انها العذاب دون كلمة الكفر
 لان الكفر والمعصية لا يجزئ وصفهما بانه حق وأيضا قال تعالى بعده فسبحروا في الارض فانظروا كيف كان
 عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هي آثار الهلاك لمن تقدم من الامم الذين استأنسوا بالله تعالى بالعذاب وذلك
 يدل على أن المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال وأجاب الكعبي عنه بان قال قوله ففهم من هدى
 الله أي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالتهم كما يقال

لظالم حق ظلمك وتبين ويجوز أن يكون المراد حق عليهم من الله أن يضلهم إذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين وأعلم أنا أننا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والاضلال لا يـ^{كونان} إلا من الله تعالى فلا فائدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعقبة والتأويلات المستكرهة قد ينشأ ضعفها وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في الطاغوت قولان (أحدهما) ان المراد به اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله فسمى الكل طاغوتا ولا يمنع أن يكون المراد اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لكم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى لما أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لا نقبل خبر الله الصدق كذا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله فريقا هدى وفريقا حقت عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ثم قال تعالى فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في الارض معتبرين اعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فانه لا يهدي فقال ان تفرص على هدايتهم أى ان تطلب بجهدهم ذلك فان الله لا يهدي من يضل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسافي يهذى بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهذى بضم الياء وفتح الدال أما القراءة الاولى ففيها وجهان (الاول) فان الله لا يرشدا أحد أضله وبهذا فسر ابن عباس رضى الله عنه (والثاني) أن يهذى بمعنى يهتدى قال الفراء العرب تقول قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى والمعنى ان الله اذا أضل أحدا لم يصرف ذلك مهتديا وأما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله لا يهدي من يضل أى من يضل فالراجع الى الموصول الذى هو من محذوف مقتدر وهذا كقوله من يضل الله فلا هادى له وكقوله فمن يهديه من بعد الله أى من بعد اضلال الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين أى وليس لهم أحد ينصرهم أى يعينهم على مطلوبهم فى الدنيا والآخرة وأقول أول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة وآخرها مشتعل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا وكذا الآيات كذلك مشتملة على الوجهين والله أعلم * قوله تعالى (وأقسموا

بأهجه جهداً بما نهم - لا يعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليسين لهم الذى يحتلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين انما قرأنا النشأ اذا اردناه أن نقول له كن فيكون) وفيه مسئلتان (الاولى) اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكرى النسوة فقالوا القول بالبعث والحشر والقشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا (أما المقام الاول) فتقرر به ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لأن الشئ اذا عدم فقد دنى ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فناءه وعدمه فالذى يعود يجب أن يكون شيئا مغايرا الاول فلا يكون عينه (وأما المقام الثانى) وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقرر به من وجهين (الاول) أن محمدا كان داعيا الى تقرير القول بالعدم فاذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعيا الى القول بالباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا (الثانى) أنه يقر بربوبية نفسه ووجوب طاعته بناء على الترعيب فى الثواب والترهيب عن العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله وأقسموا بالله جهداً بما نهم - لا يعث الله من يموت معناها أنهم كانوا يدعون العلم الضرورى بان الشئ اذا دنى وصار عدما محضاً ونفيا صرفا فانه بعد هذا العلم الضعيف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره وهذا القدر واليمين اشارة الى أنهم كانوا يدعون العلم الضرورى بان عوده بعينه بعد عدمه محال فى بديهة العقل وأقسموا بالله جهداً بما نهم على أنهم يجدون من قلوبهم - وعقولهم هذا العلم الضرورى وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره على سبيل التصريح لانه كلام جلى متبادر الى القول فتركوه لهذا العذر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان (الاول) أنه وعد حق على الله تعالى فوجب تحقيقه ثم بين السبب الذى

لاجله كان وعد احق على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين الحق والمبطل وبين الظالم
 والمظلوم وهو قوله ليسين لهم الذي يحتفلون فيه ولم يعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا
 في شرحها وتقريرها في سورة يونس (والوجه الثاني) في بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى موجدا
 للاشياء وممكنها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة وهو تعالى انما يكونها بمحض قدرته ومشيئته
 وليس لقدرته دافع ولا مشيئته مانع فعبر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا
 اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الايجاد في الابداء وجب أن يكون
 قادرا عليه في الاعادة فثبت بهم ذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق
 وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل أيضا
 طعنهم في النبوة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم حكاية عن الذين أشركوا وقوله
 بلى اثبات لما بعد النبي أي بلى يعنهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر مؤكد أي وعد بالبعث وعدا حقا لا خلف
 فيه لان قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله ليسين لهم الذي يحتفلون فيه من امور البعث أي بلى
 يبعثهم ليسين لهم ولعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما قسموا فيه ثم قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
 أن نقول له كن فيكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) امثال ان يقول قوله كن ان كان خطابا مع المعلوم
 فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتخصيل الحاصل وهو محال والجواب ان هذا تمثيل
 لنفي الكلام والمعاينة وخطاب مع الخلق بما يعقلون وليس خطابا بالمعدوم لان ما اراده الله تعالى فهو وكان
 على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيه مامن السموات والارض
 في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى
 قولنا مبتدأ وان نقول خبره وكن فيكون من كان النامة التي بمعنى الحدوث والوجود أي اذا اردنا حدوث
 شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث فثبت ذلك من غير نزف (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر والكسافي
 فيكون بنصب النون والياقون بالرفع قال القراء القراء بالرفع وجهها ان يجعل قوله أن نقول له كلاما تاما
 ثم يخبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيد ايكفيه ان امر فيفعل فترفع قولك فيفعل على ان تجعله كلاما مبتدأ
 وأما القراء بالنصب فوجهه ان تجعله عطفا على أن نقول والمعنى أن نقول كن فيكون هذا قول جميع
 النحويين قال الزجاج ويجوز أن يكون نصبا على جواب كن قال أبو علي لفظه كن وان كانت على لفظه
 الامر فليس القصد به هنا الامر انما هو والله أعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه واذا كان الامر كذلك
 فحينئذ يطل قوله انه نصب على جواب كن والله أعلم (المسئلة الرابعة) احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على
 قدم القرآن فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد
 احدث شيئا قال له كن فيكون فلو كان قوله كن حادثا لا تنقصر احداثه الى أن يقول له كن وذلك يوجب
 التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل عندى ليس في غاية القوة وبيانه من
 وجوه (الاول) ان كلمة اذا لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذ دخلت الدار فانت
 طالق فدخلت الدار مرة طلقت واحدة فلو دخلت ثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا ان كلمة اذا لا تفيد
 التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل
 (والثاني) ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقديم لفظه كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظه
 كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تتولى الكاف
 وذلك يدل على ان كلمة كن يتسع كونها قديمة وانما الذي يدعى اصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظه كن
 فالذي تدل عليه الآية لا يقول به اصحابنا والذي يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التمسك به (والثالث)
 ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم على قول ولا على فعل الا وبس تعين فيه بالله تعالى فان عا قلا لا يقول
 ان استعانة بالله فعل من افعله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة أخرى الى غير النهاية

لان هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه (الوجه الرابع) ان هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه (الاول) ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه يقتضى كون القول واقعيا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث (والثاني) انه علق القول بكلمة اذا ولا شك ان لقطة اذا تدخل للاستقبال (والثالث) ان قوله ان نقول له لا خلاف ان ذلك ينبي عن الاستقبال (والرابع) ان قوله كن فيكون يدل على ان حدوث الكون حاصل عقيب قوله كن فتكون كلمة كن متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد المتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا (والوجه الخامس) انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل احسن الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اما ما ورجة فان قيل فهب ان هذه الآية لا تدل على قدم الكلام وليكن كم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا تصرف هذه الدلائل الى الكلام المسهوع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول بهم كونه محدثا محذورا لو قالوا والله اعلم * قوله تعالى (والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبؤتهم في الدنيا حسنة ولا اجر الاخرة كبروا كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهدا يمانهم على انكار البعث والقيامة دل ذلك على انهم عمدا وفي النفي والجمل والضللال وفي مثل هذه الحالة لا يعد اقسامهم على ايداء المسلمين وضرتهم وانزال العقوبات بهم وحينئذ يلزم على المؤمنين ان يهاجروا عن تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما هو لاولا المهاجرين من الحسنات في الدنيا والاجر في الاخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى قال ابن عباس رضي الله عنهما ما نزلت هذه الآية في ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير ومولين لقريش فجاءوا بعد ذنوبهم لم يردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال اهم انا رجل كبير ان كنت لكم لم اففعكم وان كنت علي كم لم اضركم فافقدى منهم عاله فلما راه ابو بكر قال ريح البسيع يا صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله الناس لاطاعه فكيف ظنك به وقد خلقها واما سائرهم فقد قالوا بهض ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ثم هاجروا فثبتت هذه الآية وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان بصرة الانصار قويت شوقهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا في الله ان الهجرة اذ لم تكن لله لم يكن لهم موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين في ايدى الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال لنبؤتهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه (الاول) ان قوله حسنة صفة لله مصدر من قوله لنبؤتهم في الدنيا والتقدير لنبؤتهم تبوئة حسنة وفي قراءة على عليه السلام لنبؤتهم ابواء حسنة (الثاني) لتزكيتهم في الدنيا بمنزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وعن عمر انه كان اذا اعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ذكر لك في الاخرة كبر (والقول الثالث) لنبؤتهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقنادة والتقدير لنبؤتهم في الدنيا دارا حسنة او بلدة حسنة يعنى المدينة ثم قال تعالى ولا اجر الاخرة كبر واعظم واشرف لو كانوا يعلمون والضمير الى من يعود فيه قولان (الاول) أنه عائد الى كم فزارى لو علموا ان الله تعالى يجمع هؤلاء المستضعفين في ايديهم الدنيا والاخرة لرغبوا في دينهم (والثاني) أنه راجع الى المهاجرين أى لو كانوا يعلمون ذلك لزدوا في اجتهادهم وصبرهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وفي محل الذين وجوه (الاول) انه يدل من قوله والذين هاجروا (والثاني) أن يكون التقدير هم الذين صبروا (والثالث) أن يكون التقدير أعنى الذين صبروا وكلا الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة

الوثن الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكر فيه
 الصبر والتوكل أما الصبر فللمسمى في قهر النفس وأما التوكل فللانعطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية
 الى الحق (فالأول) هو مبدأ السلوك الى الله تعالى (والثاني) آخر هذا الطريق ونهايته والله أعلم •
 قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر
 وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتذكرون أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم
 الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تغلبيهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف
 فان ربه بهم لرؤف رحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة
 لمسكرى النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر بل لو أراد بعثه رسول
 علينا لكان يبعث ملكا وقد ذكرنا نفي هذه الشبهة في سورة الانعام فلان عيده ههنا وتظهر هذه الآية قوله
 تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا أنزل عليه ملك وقالوا أنؤمن بشمرين مثلهما وقالوا ما هذا الا بشر مثلهكم
 يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون وثم أنما طعم بشر امثلكم وقال كان للناس عجبنا أن أوحينا الى
 رجل منهم وقالوا لولا أنزل عليه ملك فيكون بعد نذير افاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما أرسلنا
 من قبلك الا رجالا يوحى اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتكليف أنه لم يبعث رسولا
 الا من البشر فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضا طعن
 قديم فلا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) دلت الآية على أنه تعالى ما أرسل أحدا من النساء ودلت أيضا على
 أنه ما أرسل ملكا لكن ظاهر قوله جاعل الملائكة رسل يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة فكان
 ظاهر هذه الآية دليلا على أنه ما أرسل رسولا من الملائكة الى الناس قال القاضي وزعم أبو علي الجبائي
 أنه لم يبعث الى الانبياء عليهم السلام هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي لعله أراد أن الملك
 الذي يرسل الى الانبياء عليهم السلام هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي لعله أراد أن الملك
 الرجال كما روى ان جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي
 وفي صورة سرافقة وانما قلنا ذلك لان المعلوم من حال الملائكة ان عندنا بلاغ الرسالة من الله تعالى الى
 الرسول قديرون على صورتهم الاصلية المسكينة وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه
 السلام على صورته التي هو عليها مرتين وعليه تأولوا قوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى وماذا كره الله تعالى هذا
 الكلام اتبعه بقوله فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في المراد
 بأهل الذكر وجوه (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنه يريد أهل التوراة والذكر هو التوراة والدليل عليه
 قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكريعني التوراة (الثاني) قال الزجاج فاستلوا أهل الكتب الذين
 يعرفون معاني كتب الله تعالى فانهم يعرفون ان الانبياء كلهم بشر (والثالث) أهل الذكر أهل العلم باخبار
 الماضين اذ العالم بالشيء يكون ذا كراه (والرابع) قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق وأقول
 الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اعلى واجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر انما تمسك بها
 كفار مكة ثم انهم كانوا مقرين بان اليهود والنصارى أصحاب العلوم والكتب فأمرهم الله بان يرجعوا في
 هذه المسئلة الى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فان اليهودي والنصراني لا بد
 له من تزيف هذه الشبهة وبيان سقوطها (المسئلة الثانية) اختلف الناس في أنه هل يجوز للمجتهد
 تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز واخرج بهذه الآية فقال لما لم يكن احدا المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع
 الى المجتهد الاخر الذي يكون عالما بقوله تعالى فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فان لم يجب فلا أقل
 من الجواز (المسئلة الثالثة) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان
 عالما بحكمها لم يجوز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها بالظاهر
 هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لاجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم

بواسطة القياس ثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب أن لا يجوز
والله اعلم وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع أقوى من هذا الدليل والله
اعلم ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكرنا في الجواب لهذه الباء وجوها
(الاول) ان التقدير وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر الارجال يوحى اليهم وأنكر الفراء ذلك وقال ان صلة
ما قبل الا لا يتاخر الى ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ما قبل الامع صلته فإلم يصير هذا
المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه (الثاني) ان التقدير وما أرسلنا من قبلك الارجال
يوحى اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فقوله بالبينات والزبر متعلق بالمستثنى (الثالث) ان الجواب لهذه
الباء محذوف والتقدير أرسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء قال وتطهره ما تر الا اخولك بزبد ما تر الا اخولك
ثم يقول سر يزيد (الرابع) أن يقال المذكور بمعنى العلم والتقدير فاستلوا أهل الذكر بالبينات والزبر ان كنتم
لا تعلمون (الخامس) أن يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاستلوا أهل الذكر (المسئلة
الثانية) قوله تعالى بالبينات والزبر لفظه جامعة لكل ما تكامل به الرسالة لان مدار أمرها على المعجزات
الدالة على صدق من يدعى الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى الى
العباد وهي الزبر ثم قال تعالى وانزلنا اليك الذكر كرتين للناس ما نزل اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ظاهر هذا الكلام يقتضي ان هذا الذكر مقرر فمقرر الى بيان رسول الله والمقرر الى البيان مجمل فظاهر
هذا النص يقتضي ان القرآن كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر
وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل والدليل عليه هذه الآية والخبر بين له دلالة هذه الآية والمبين مقدم
على الجمل والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القرآن ليس
كله مجمل بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على الجملة (المسئلة الثانية) ظاهر
هذه الآية يقتضي أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزله الله تعالى على المكلفين فعند
هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من
الاحكام لاحتمال أن يبين المكلف ذلك الحكم بطريقه القياس ولمادات هذه الآية على ان المبين لكل
التكاليف والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا ان القياس ليس بحجة وأجيب عنه بأنه صلى الله
عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فنرجع في تبين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة
رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى أفامن الذين مكروا السبaths المكفر في اللغة
عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفاء ولا بد من انهم امنوا بالتقدير المكورات السبaths والمراد أهل
مكة ومن حول المدينة قال السكبي المراد بهذا المصكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى والاقرب ان المراد
سعيهم في ابداء الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم أمورا أربعة
(الاول) ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بقارون (والثاني) ان يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون
والمراد ان يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجأهم فيها كما فعل بغته كما فعل بقوم لوط (والثالث) ان يأخذهم
في نعلهم فبهم يحجزون وفي تفسيره هذا القلب وجوه (الاول) انه يأخذهم بالعة وبة في اسفارهم فانه تعالى
قادر على اهلاهم في السفر كما انه قادر على اهلاهم في الحضر وهم لا يجزؤون الله بسبب ضربهم في
البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ القلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى
لا يفرئك قلب الذين كفروا في البلاد (وثانيهما) تفسير هذا اللفظ بأنه يأخذهم بالليل والنهار في احوال اقبالهم
وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الامور التي يتصرف فيها امثالهم (وثانيهما) أن
يكون المعنى أويأخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحصل الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل
فسرا كما قال ولونشاء الله سنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فاني يهتدون وحمل لفظ القلب على
هذا المعنى مأخوذ من قوله وقلوبك الامور فانهم اذا قلبوها فقد تقلبوا فيها (والنوع الرابع) من الاشياء

التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية على سبيل التوبيخ قوله تعالى أو يأخذهم على تخوف وفي تفسير
التخوف قولان (الاول) التخوف بفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته والمعنى انه تعالى لا يأخذهم
بالعذاب الا بل يخيفهم أولا ثم يعذبهم بعدهم وذلك الاخافة هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تلها فيكون
هذا اخذا ورد عليهم بعد ان يترهم قبل ذلك زمانا طويلا في الخوف والوحشة (والقول الثاني) ان التخوف
هو التنقص قال ابن الاعراب يقال تخوفت الشيء وتخيفته اذا تنقصته وعن عمر انه قال على المنبر
ما تقولون في هذه الآية فسكنوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال عمر هل تعرف
العرب ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا وأشد

تخوف الرحلى منها تامكا قدرا * كما تخوف عود التبعثا السفن

فقال عمر أي الناس عليكم يدو انكم لا تضلوا قالوا وما يدواننا قال شعرا الجاهلية فيه تفسير كما بكم اذا عرفت
هذا فقول هذا التنقص يحتمل أن يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى ولا يرون انانا في
الارض نتقمها من اطرافها والمعنى انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من اطراف بلادهم الى
القرى التي تحاورهم حتى يخلص الامر اليهم ثم يخينهم فيهلكهم ويحتمل أن يكون المراد منه ينقص أموالهم
وأنفوسهم قليلا قليلا حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الامور الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم
بخسف يحصل في الارض أو بعذاب ينزل من السماء أو باتات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين
بعلاماتها أو باتات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتي الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله فان ربكم
رؤوف رحيم والمعنى انه يوصل في أكثر الامور لانه رؤوف رحيم فلا يعاجل بالعذاب * قوله تعالى (أولم يروا

الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات
وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يحاقون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب اورد في
بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي وتدبير احوال الارواح والاجسام
ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن ابطال العذاب اليهم على
أحد تلك الاقسام الاربعة (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي أولم تروا باننا على الخطاب وكذلك
في سورة العنكبوت أولم تروا ان الله يبدئ الخلق ثم يعيده بالنساء على الخطاب والباقون بالياء فيهما كناية
عن الذين مكروا السيئات وأيضا ان ما قبله غيبة وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض أو يأتهم العذاب
أو يأخذهم فكذلك قوله أولم يروا وقرأ أبو عمرو وحده تنفيؤا بالنساء والباقون بالياء وكلاهما ما جازلته قدم
الفعل على الجمع (المسئلة الثالثة) قوله أولم يروا الى ما خلق الله لما كانت الرؤية ههنا بمعنى
النظر وصلت بالي لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظري الشيء
وتأمل لاحواله وقوله الى ما خلق الله من شيء قال أهل المعاني اراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم
فإنه ولفظ الآية يشعر بهذا القيد لان قوله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل يدل على ان ذلك الشيء
كشيف يقع له ظل على الارض وقوله يتفيؤ ظلاله اخبار عن قوله شيء وليس بوصف له ويتفيؤا يتفعل من الفي
يقال فاء الظل بني فاما اذا رجع وعاد بعد ما نسجه ضياء الشمس وأصل التي الرجوع ومنه في المولى
وذكرنا ذلك في قوله تعالى فان قافا فان الله غفور رحيم وكذلك في المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من
خالف دينهم ومنه قوله تعالى ما افاء الله على رسوله منهم وأصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا فقول اذا
عبدى فافاه بعدى اما بزيادة الهمزة أو بتضعيف العين أما التعدي بزيادة الهمزة فكقوله ما افاء الله وأما
بتضعيف العين فكقوله فافاه الله الظل تنفيؤا وتنفيؤا مطاوع فافا قال الازهرى تنفيؤا انطلال رجوعها بعد
انصاف النهار فالتنفيؤ لا يكون الا بالعشى بعد ما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله
الشمس كما قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه * ولا الفئ من برد العشى تذوق
قال نعلب اخبرت عن أبي عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو في ومالم يكن عليه
الشمس فهو ظل ومنهم من أنكر ذلك فان ابا زيد أنشد للابغة الجعدي

فسلام الاله يغدو عليهم * وفيه الغروس ذات الظلال

فهذا الشعر قد وقع فيه لفظ النى على ما لم تنسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل ما حصل بعد ان كان زائلا
بسبب نور الشمس وتقول العرب في جمع في افياء وهي للعدد القليل وفيه الكثير كالنفوس والعيون وقوله
ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوى الظلال وانما حسن هذا لان الذى عاد اليه الضمير
وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا أنه كثير في المعنى وتظهر قوله تعالى تستووا على
ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد أريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا
ككلام الواحدى وهو بحث حسن أما قوله عن اليمين والشمال ففيه بحثان (الاول) في المراد باليمين
والشمال قولان (الاول) ان يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب والسبب في تخصيص هذين اليمينين
بهذين الجانبين ان أقوى جانبي الانسان يمينه ومنه تظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية
أخذة من المشرق الى المغرب لا يجرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس
عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي فاذا انحدرت الشمس من وسط
الفلك الى الجانب الغربي وقع الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من تقيوا الظلال من اليمين الى
الشمال وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار تبدئ من يمين الفلك على الربع الغربي من
الارض ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبدئ الاظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي
من الارض (القول الثاني) ان البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل فان في الصيف تحصل
الشمس على يسارها وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن اليمين
الى الشمال وبالعكس هذا ما حصلته في هذا الباب وكلام المفسرين فيه غير ملخص (البحث الثاني) لقائل أن
يقول ما السبب في ان ذكر اليمين باللفظ الواحد والشمال بصيغة الجمع وأجيب عنه بأشياء (أحدها) انه
وحد اليمين والمراد بالجمع ولكنه اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر (وثانيها) قال الفراء
كانه اذا وحده ذهب الى واحدة من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من
شيء لفظه واحد ومعناه الجمع على ما ينشأ فيحمل كلا اليمينين (وثالثها) ان العرب اذا ذكرت صيغة جمع
عبرت عن احدها باللفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
(ورابعها) انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين
واحدة وأما الشمال فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة
فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله اعلم (المسئلة الرابعة) أما قوله سبحانه فففيه احتمالات (الاول) أن
يكون المراد من السجود الاسنسلام والافتقار يقال سجد البعير اذا طأ طأ رأسه ليركب وسجدت النحلة اذا
مالت لكثرة الحمل ويقال اسجد القرد السوء في زمانه أى اخضع له قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجد للعوافر
أى متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية والاشخاص الكوكبية بحيث يقع
اضواءها على هذا العالم السفلى على وجوه مخصوصة ثم اننا نشاهد ان تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع في
هذا العالم الاعلى وفق تدبير الله تعالى وتقديره فنشاهد ان الشمس اذا طلعت وقعت للأجسام الكثيفة
اظلال ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعها وارتفعا ازدادت تلك الاظلال
تقلصا واتقاصا الى الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى الجانب الغربي
ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال عمدا وتزايدت
في الجانب الشرقي وكما اننا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك نشاهد أحوال الاظلال مختلفة في

التي آمن والتباس في طول السنة بسبب اختلاف أحوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما شاهدنا أحوال هذه الاظلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وعزمها وبسبب الاختلافات الواقعة في طول السنة في بين الفلك ويساره ورأينا انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز أن يقال اختلاف حال هذه الاظلال مع اختلاف سير النيران الا عظم الذي هو الشمس لا اجل تقدير الله تعالى وتدبيره قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء الخصوص من الحركة لبقى هذا الجزء من الحركة باقيا ذاته ولو بقي ذلك الجزء من الحركة لا يمنع حصول الجزء الآخر من الحركة ولو كان الامر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة فاقول بان الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وانه محال وما افضى ثبوته الى نفسه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يتمتع بكونه متحركا لذاته وأيضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد وأن يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذ ثبت هذا فنقول هب ان اختلاف أحوال الاظلال انما كان لاجل حركات الشمس الا انما مدللنا على ان محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله سبحانه كان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله تعالى وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع وتطيره وقوله والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدق والاحمال قد تزييناه وشرحه (والقول الثاني) في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال أبو العلاء المعري في صفة واد

بصرف يطيل الخ في سجوده * وللارض زى الراهب المتعبد

فلما كانت الاظلال تشبه بشكها شكل الساجدين اطلق الله عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول أما ظلال فسجد لربك وأما أنت فلا تسجد له ثم ما صنعت وقال مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواه كان ذلك ما جده أم لا واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب الى الشهات الظاهرة (المسئلة الخامسة) قوله يسجد حال من الظلال وقوله وهم داخرون أى صاغرون يقال دخر يد خرد خورا أى صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما تأمره شاء أم أبى وذلك لان هذه الاشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله وهم داخرون حال أيضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جازعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور واشبهوا بالعقلاء أما قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى والخضوع ويرجع حاصل هذا السجود الى انها في نفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لها وما انه لا يترجح أحد الطرفين على الآخر المبرج اذا عرفت هذا فنقول من اشاس من قال المراد بالسجود المذكور في هذه الآية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد والدليل عليه ان اللاتق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا هو المعنى الاول لان اللاتق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات والنباتات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لا فائدة بمجموع معنييه جازع حمل لفظ السجود في هذه الآية على الامرين معا ما في حق الدابة فمعنى التواضع وأما في حق الملائكة فمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لا فائدة بجميع مفهوماته معا غير جائز (المسئلة الثانية) قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب وأخبر بالواو احد كما تقول ما أتاني من رجل مثله وما أتاني من الرجال مثله وقال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه وجوه (الاول) انه تعالى بين في آية الظلال ان الجمادات بأسرها منقادة لله تعالى وبين بهذه الآية

ان الحيوانات بأسرها منقادة لله تعالى لان أخسها الدواب واشرفها الملائكة فلما بين في أخسها وفي اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها بأسرها منقادة خاضعة لله تعالى (والوجه الثاني) قال حكيم الاسلام الدابة اشتقاقها من الديب والديب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما بين الله تعالى الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة ويمكن الجواب عنه بأن الجناح للطيران مغاير للديب بدليل قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا الله اعلم بما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لاصانعهم وخالقهم وانهم ما خلقوه في أمر من الامور وتظهره قوله تعالى وما تنزل الا بأمر ربك وقوله لا يستكبرون بالقول وهم بأمره يعملون وأما قوله ويفعلون ما يؤمرون فهذا أيضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا أموريين به وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على انهم فعلوا كل ما أمروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد أمر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ واذا ثبت بهذه الآية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب وثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا الزم القطع بأن ابليس ما كان من الملائكة (والوجه الثاني) في بيان هذا المقصود انه تعالى قال في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لا ابليس استكبرت أم كنت من العالين وقال أيضا اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها ثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت أن ابليس تكبر واستكبر فوجب أن لا يكون من الملائكة وأيضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الآية على عصمة الملائكة وبرأتهم عن كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة كاذبة باطلة والله اعلم واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون على أنفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب والالم يحصل الخوف والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وهم لهذا الخوف يتركون الذنب (والثاني) وهو الاصح ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما والدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء والله اعلم (المسئلة الثانية) قالت المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم هذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم بالذات واعلم اننا اغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو اقا هر فوق عباده والذي نزيد ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل عليهم العذاب من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وأيضا يجب حل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله وانا فوقهم قاهرون والذي يقوى هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب أن يكون المقضى لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في أصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف أما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق اهلك بالمكان والجهة مع انه أخس عبيده فسدقت هذه الشبهة (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الطير والشر (المسئلة الرابعة) تمسك قوم بهذه الآية في بيان ان الملك أفضل من البشر من وجوه (الاول) انه تعالى قال والله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن

اذا كان أحد الطرفين أخس المراتب وكان الطرف الثاني أشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منها على
 الباقي واذا كان كذلك وجب أن يكون الملائكة أشرف خلق الله تعالى (الثاني) ان قوله تعالى وهم
 لا يستكبرون يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان أعمالهم خالية
 عن الذنب والمعصية فجميع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاف الفاسدة
 والافعال الباطلة وأما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان
 ما كفره وهذا الحكم عام في الانسان وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال
 الذميمة وأما الخبر فقوله عليه السلام ما منّا الا وقد عصي أو هم بم المعصية غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم
 بالضرورة ان المبرأ عن المعصية والهم بها أفضل ممن عصي أو هم بها (الوجه الثالث) انه لا شك ان الله تعالى
 خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع
 طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين (الاول) قوله عليه السلام الشيخ
 في قومه **كان النبي في أمته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا لانه لما كان عمره اطول فالظاهر ان**
طاعته أكثر فكان أفضل (والثاني) انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر
من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم
أن يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم والبشر انما جاؤا
بعدهم واستنوا سنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل
مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم (الوجه
الرابع) في دلالة الآية على هذا المعنى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقدينا بالدليل ان هذه
الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة فظاهر الآية يدل على انه لا شيء فوقهم
في الشرف والرتبة الا الله تعالى وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات والله أعلم • قوله تعالى (وقال
الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاي ما فارقهم من اله في السموات والارض وله الدين واصب
أفقر الله تتفون وما بكم من نعمه فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تتجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فرق
منكم ربهم بشركون يكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى
ان كل ما سوى الله سواء كان من عالم الارواح أو من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لحلال الله تعالى
وكبريائه اتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبالأمر بأن كل ما سواه فهو ملكه وملكوته وان غنى عن الكل
فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان
الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله الهين اثنين وجوابه من وجوه (أحدها) قال صاحب النظم
فيه تقديم وتأخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين (وثانيها) وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان مستنكرا
مستقبجا فمن القبح اذا عرفت هذا فالتقول بوجود الهين قول مستعجب في العقول ولهذا المعنى فان أحدا
من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين
المقصود من تكريره تأكيد التذبير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح (وثالثها) ان قوله الهين
لفظ واحد يدل على أمرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان
النهي وقع عن اثبات الاله وعن اثبات التعدد وعن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ثبت ان قوله
لا تتخذوا الهين نهى عن اثبات التعدد فقط (ورابعها) ان الاثنية منافية للالهية وتقريره من وجوه (الاول)
انما لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا متساويين في الوجوب الذاتي ومتباينين
بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزأين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان
القول بان واجب الوجود أكثر من واحد ينفي القول بكونه ما واجبي الوجود (الثاني) انما لو فرضنا الهين

وحاول أحدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثاني لان الحركة
الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة أصلا ولا التفاوت أصلا واذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة
على أحدهما أكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا امتنع كون احدي القدرتين أولى بالتأثير من
الثاني واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال اولا يحصل مراد كل واحد منهما وهو
محال اولا يحصل مراد واحد منهما البتة فيثبت ان يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت
أن كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما الها (الثالث) اما لو فرضنا الهين اثنين لكان اما أن يقدر أحدهما
على ان يستمر ملكه من الاخر اولا يقدر فان قدر ذلك اله والاخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف (والرابع)
وهو ان أحدهما اما ان يقوى على مخالفة الاخر اولا يقوى عليه فان لم يقوى عليه فهو ضعيف وان قوى عليه
فذلك الاخر ان لم يقوى على الدفع فهو ضعيف وان قوى عليه فالقول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنية
والالهية متضادتان فتقوله لا تغضد والهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المناقاة والمضادة بين
الالهية وبين الاثنية والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد والمعنى انه لمادات
الدلائل السابقة على انه لا يبدل للعالم من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد
الاحد الحق الصمد ثم قال بعده فاي افرهون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان
الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فيثبت ان لا اله الا اله واحد فثبت ان المتكلم بهذا الكلام فثبت ان
منه أن يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاي افرهون وفيه دققة أخرى وهي أن قوله فاي افرهون
فارهون يفيد الحصر وهو ان لا يرب اله الا الحق الاله وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان
الموجود اما قديم واما محدث اما القديم الذي هو اله فهو واحد واما ما سواه فمحدث وانما محدث
بتخليقه ذلك القديم وبإيجاده واذا كان كذلك فلا رغبة الا لله ولا رهبة الا منه فبفضله تندفع الحاجات
ويتكوي به ويتخلقه تنقطع الضمومات ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهذا حق لانه لما كان اله
واحدا والواجب لذاته واحدا كان كل ما سواه حاصل بتخليقه وتكوي به وإيجاده فثبت بهذا البرهان صحة
قوله وله ما في السموات والارض واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال
العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب أن تكون افعال العباد لله تعالى وليس المراد من كونهم الله
تعالى انها مفعولة لاجله لغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي يوق بها غرض الشهوة واللذة
للاغرض الطاعة فوجب أن يكون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكوي به وتخليقه وهو المطلوب ثم قال
بعده وله الدين واصبا الدين ههنا الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصبها اذا دام قال تعالى
ولهم عذاب واصب ويقال واظب على الشيء وواصب عليه اذا دام ومقازة واصبة أي بعيدة لا غاية لها
ويقال للعليل واصب اكرون ذلك المرض لازماله قال ابن قتيبة ليس من أحديد ان له وبطاع الا انقطع ذلك
بسبب في حال الحياة أو بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته واجبة ابد او علم ان قوله واصب باحلال والعام
فيه ما في الظرف من معنى الفعل وأقول الدين قديم يعني به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب أي انقادت
فقوله وله الدين واصبا أي انقياد كل ما سواه له لازم ابد الان انقياد غيره له معال بان غيره ممكن لذاته والممكن
لذاته يلزمه أن يكون محتاجا الى السبب في طريق الوجود والعدم والماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا
والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا
فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى انما اذا انما واجبا لازما تمتنع التغير وأقول في الآية دققة
أخرى وهي ان العقلاء انفعوا على أن الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المرجح واختلفوا في الممكن
حال بقاءه هل هو محتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من
لوازم الماهية فيكون حاصل الماهية حال حدوثها وحال بقاءها فتكون علة الحاجة حال حدوث الممكن
وحال بقاءه فوجب أن تكون الحاجة حاصله حال حدوثها وحال بقاءها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في

السموات والارض معناه ان كل ماسوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود او من الوجود الى العدم الى مرجع ومخمس وقوله وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما ابد وهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقائه لا يستغنى عن المرجع والمخصص وهذه دلائل من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ الغائضة من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان الله العالم واحد وعرفتم ان كل ماسواه محتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضا في وقت دوامه وبقائه فبعد العلم بهذه الاصول كيف به قل ان يكون للانسان رغبة في غير الله تعالى اورغبة عن غير الله تعالى فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال وما بكم من نعمه فمن الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه لما بين بالآية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتق غير الله بين في هذه الآية انه يجب عليه ان لا يشكر احد الا الله تعالى لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى اقوله وما بكم من نعمه فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف وان لا يتق احد الا الله وان لا يشكر احد الا الله تعالى (المسئلة الثانية) احج احبا بنا بهذه الآية على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة وتكمل نعمة فهي من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمه فمن الله ينتج ان الايمان من الله وانما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبوعون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشياء في النفع هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى وما بكم من نعمه فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم وايضا مما يدل على ان كل نعمة فهي من الله فذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله تعالى والممكن لذاته لا يوجد الا بالمرج وذالك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان كان ممكلا لذاته عاد التقسيم الاول فيه ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله تعالى (المسئلة الثالثة) النعم لعماد دينية وامادية اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحت انواع خارجة عن التصرف والتعبد كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها حرارا فلا نعيد (المسئلة الرابعة) انما دخلت الغاء في قوله فمن الله لان الباء في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما يمكن بكم او ما حل بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الامقام والامراض والحاجة فالبه تجأرون أي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون اليه بلللاء يقال بجأرجأ بجوار وهو الصوت الشديد كصوت البقرة وقال الاعشى يصف راهبا

يرأوح من صلوات المليك • طورا سجودا وطورا جوارا

والمعنى انه تعالى بين ان جميع النعم من الله تعالى ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب ذوال شيء من تلك النعم قال الله يجأر أي لا يستغث احدا الا الله تعالى لعلمه بان لا مفرع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فأي نتم من هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة ثم قال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فرق بينكم وبينهم يشركون فبين تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الاعمال يفرقون ففرق بينهم بيني على مثل ما كان عليه عند الضر في ان لا يفرع الا الى الله تعالى وفرق بينهم عند ذلك يتعبدون فيشركون بالله غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت قطارته الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضراء والافات والمخاضات ان لا مفرع الا الى الواحد ولا مستغاث الا الواحد فعند زوال البلاء والضراء وجب أن يبقى على ذلك الاعتقاد فأما انه عند نزول البلاء يقر بانه لا مستغاث الا الله تعالى وعند زوال البلاء يثبت الضداد والشركاء فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه الآية قوله تعالى فلما نصهاهم الى آية انهم اذا هم يشركون ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفي هذه اللام وجهان (الاول) انها لام ك والمعنى انهم اشركوا

بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراف أن ينكروا كون ذلك الانعام من الله
 فعاني ألا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في إزالة ذلك الوجع فاذا زال حال زواله
 على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني وهذا أكثر أحوال الخلق وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي
 رحمه الله في اليوم الذي كنت اكتب هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنة اثنين وستمائة حصلت
 زلزلة شديدة وهذه عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع فلما سكنت وطاب الهواء
 وحسن أنواع الوقت ندوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة وكان
 هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لظهور نفس الانسان (والقول
 الثاني) ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك
 التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما آتيناهم فيه قولان (الاول) انه عبارة عن كشف
 الضر وإزالة المكروه (والثاني) قال بعضهم المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة
 والشرائع واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهذا لفظ أمر والمراد منه انهم يدركوه ولم يفسدوا
 فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله قل آمنوا به أو لا تؤمنوا به قال تعالى فسوف تعلمون أي عاقبة أمركم وما ينزل
 بكم من العذاب والله اعلم * قوله تعالى (ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون
 ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر أحدكم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى
 من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون أم يدسه في التراب) الاسماء يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة
 مثل السوء والله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد أقوال أهل
 التبرك والتشبيه شرح في هذه الآية تفاصيل أقوالهم وبين فسادها ومخافتها (فالنوع الاول) من كلماتهم
 الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا
 يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى المشركين المذكورين في قوله اذا فرقت منكم ربهم بشركون والمعنى
 ان المشركين لا يعلمون (والثاني) انه عائد الى الاصنام أي لا يعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول
 أولى لوجوه (أحدها) ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجهاد مجاز (وثانيها) ان الضمير في قوله ويجعلون
 عائد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب أن يكون عائد اليهم (وثالثها) أن قوله لما لا يعلمون جمع
 بالواو والنون وهو بالاعتقاد أليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني أولى لوجوه
 (الاول) اننا اذا قلنا انه عائد الى المشركين افتقرنا الى اضماعارقان التقدير ويجعلون لما لا يعلمون اله
 أو لما لا يعلمون كونه نافعاعضارا واذا قلنا انه عائد الى الاصنام لم نفتقر الى اضماعارقان التقدير ويجعلون
 لما لا يعلمون ولا يفهم (والثاني) انه لو كان العلم مضافا الى المشركين افسد المعنى لان من المحال ان يجعلوا نصيبا
 من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح أحد هذين القولين على الآخر واعلم اننا اذا قلنا بالقول الاول
 افتقرنا فيه الى اضماعارقان ذلك يحتمل وجوها (أحدها) ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا
 ولا في الأعراض عنه ضررا حال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم وبضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه
 ينفعهم وبضرهم نصيبا (وثانيها) ويجعلون لما لا يعلمون الهيتها (وثالثها) ويجعلون لما لا يعلمون السبب
 في ضرورتهم معبودة (ورابعها) المراد استحقاق الاصنام حتى كأنهم اقلتها لا تعلم (المسئلة الثانية) في تفسير ذلك
 النصيب احتمالات (الاول) المراد منه انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتدربون الى الله تعالى به
 ونصيبا الى الاصنام يتدربون به اليها وقد شرحت ذلك في آخر سورة الانعام (والثاني) ان المراد من هذا
 النصيب الجيرة والسائبة والوصيلة والخطام وهو قول الحسن (والثالث) ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه
 انما حصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان النجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة
 فيقولون لرحل كذا من المعادن والنبات والحيوانات ولا يشتري شيئا أخرى فكذا ههنا واعلم انه تعالى
 لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسألن وهذا في هؤلاء الاقوام خاصة بنزلة قوله فويل للفساق منهم

اجعيت عما كانوا يعملون وعلى التدبيرين فاقسم الله تعالى بنفسه انه يسألهم وهذا مديد منه شديد لان
المراد انه يسألهم سؤال توبيخ وتوبيخ وفي وقت هذا السؤال احتمل ان (الاول) انه يقع ذلك السؤال عند
القرب من الموت ومعاناة ملائكة المذاب وقيل عند عذاب القبر (والثاني) انه يقع ذلك في الآخرة وهذا
أولى لانه تعالى قد أخبر بما يجري هنالك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو الى الوعيد أقرب من النوع الثاني
من كلماتهم الفاسدة) انهم يجعلون لله البنات وتطيره قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا
كانت خزاعة وكانه يقول الملائكة بنات الله أقول اظن ان العرب انما أطلقوا اللفظ البنات لان الملائكة
لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم لفظ البنات وايضا قرص الشمس
يجرى مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فاطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا ما يغلب
على الطن في سبب اقسامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل ولما حكى الله تعالى عنهم هذا القول
قال سبحانه وفيه وجوه (الاول) أن يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه (والثاني) تنجيب الخلق من
هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتهم بالولدية الى الله تعالى (والثالث) قيل في التفسير معناه
معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول ثم قال تعالى ولهم ما يشتهون اجازة الفراء في ما وجهين (الاول) أن
يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون (والثاني) أن يكون رفعا على الابتداء كأنه تم
الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله أم له البنات ولكم البنون ثم
اختار الوجه الثاني وقال لو كان نصيبا لقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا
ولا تقول جعلت لك وأبي الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما في موضع رفع لا غير التقدير ولهم الشيء الذي
يشتهونه ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما تشتهى ولا تقول جعل له ما يشتهى وهو يعني نفسه
ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد البنت لنفسه فما لا يرضيه لنفسه
كيف ينسبه لله تعالى فقال واذا بشر أحدكم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور لانه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر
الذي يؤثر في تغيير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغيير البشرة فكذلك الحزن يوجب
أن يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتأكد هذا بقوله فيبشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد
بالتبشير ههنا الاخبار والقول الاول أدخل في التحقيق أما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغيرا
تغير مغتم ويقال لمن اتى مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا وأقول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم
وذلك لان الانسان اذا قوى فرجه انشرح صدره وابسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف
ولاسيما الى الوجه لما بينهما من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلاها
واستناروا أما اذا قوى غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه أثر قوي في ظاهر الوجه فلا
جرم يرببه الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه
واشراقه ومن لوازم الغم كودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن
الفرح وغبرته وكودته وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى قال ظل وجهه مسودا
وهو كظيم أي ممتلئ غما وحزنا ثم قال تعالى يتوارى من القوم من سوء أي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به
قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهر آثار الطلق باصرته توارى واختفى عن القوم الى أن يعلم
ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كان انثى حزن ولم يظهر للناس أياما يدبر فيها انه ماذا يصنع بها
وهو قوله ايسكه على هون أم يدسه في التراب والمعنى ايسسه والامساك ههنا بمعنى الحبس كقوله امسك
عليك زوجك وانما قال ايسكه ذكره بضمير الذكران لان هذا الضمير عائد على ما في قوله ما بشر به والهون
الهوان قال النضر بن شميل يقال انه هون عليه هونا وهونا واهانته هونا وهونا واذكرنا هذا في سورة
الانعام عند قوله عذاب الهون وفي ان هذا الهون صفة من قولان (الاول) انه صفة المولودة ومعناه

انه يسكنها على هون منه لها (والثاني) قال عطاء عن ابن عباس انه صفة الاب ومعناه انه يسكنها مع الرضا
 بهوان نفسه وعلى رغم انه ثم قال أم يدسه في التراب والانس اخفاء الشيء في الشيء يروى ان العرب كانوا
 يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت وروى عن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله اني وارىت ثمانى بنات
 في الجاهلية فقال عليه السلام اعنق عن كل واحدة منهم رقبة فقال يا بني الله اني ذوابل فقال أهد عن
 كل واحدة منهم هد يا وروى ان رجلا قال يا رسول الله ما أجد حلاوة الاسلام منذ أسلمت فقد كانت لي
 في الجاهلية ابنة فأمرت امرأتى ان تزيتها فاخرجهتا الي فأنتهيت بهما الي وادبعيد القفر فالتقيتهما فيه فقالت
 يا ابة قتلتني فكلاما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال عليه السلام ما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام
 وما في الاسلام يهدمه الاسلام تغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فبعضهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها
 الي ان تموت ومنهم من يردها من شاطئ جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يدبها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة
 للغيرة والنجاسة وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم انه تعالى قال ألساء ما يحكمون وذلك لانهم
 بلغوا في الاستنكاف من البنات الي اعظم الغايات (فاقوله) انه يسود وجهه (وثانيها) انه يجتنى عن القوم
 من شدة نفرة عن البنات (وثالثها) ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب شدة نفرة عنها يقدم على
 قتلها وذلك يدل على ان النفرة عن البنات والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزد عليه اذا ثبت هذا الشيء الذي
 بالغ الاستنكاف منه الي هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان ينسبه لاله العالم المقدس العالي عن مشابهة
 جميع المخلوقات ونظير هذه الآية قوله تعالى ألكم الذكرو له الاثني تلك اذا قسمه ضيزى (المسئلة الثانية)
 قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الخبر لانهم يضيفون الي الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذاضيف
 الي أحد هـم أجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ثم قال
 بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة قبيح واحد وذلك اسهل من اضافة كل القبايح والفواحش الي الله
 تعالى فيقال للقاضي انه لما ثبت بالدلائل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى اردفه الله تعالى بذلك
 هـذا الوجه من الاقناع والافلاس كل ما قبح منافي العرف قبح من افقه تعالى ألا ترى لو ان رجلا زنا ماء
 وعبيده وبالغ في تحسين صورته ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهم ثم جمع بين الكل وازال الحائل والمانع
 فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل على هـذه الوجوه المبنية على
 العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقه بالدلائل القطعية اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد
 على الله فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية أما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة
 ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الخلق أحد البابين بالآخر لولا شدة التعصب والله اعلم ثم قال تعالى
 للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن الصفة العالية المقدسة وهي
 احتياجهم الي الولد ذكر اهـم الاناث خوف الفقر والعار والله المثل الاعلى أي الصفة العالية المقدسة وهي
 كونه تعالى منزها عن الولد فان قيل كيف جاء والله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل
 الذي يذكره الله حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل والله اعلم • قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله
 الناس بظلمهم ما ترك عليهم من دابة ولكن يؤخرهم الي اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
 ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكفرون ونصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا يجرم ان لهم النار وانهم
 فرطون تالله لقد أرسلنا الي امم من قبلك فزير لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم
 وما أنزلنا عليك الكتاب الا تبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة اقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما حكى
 عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يجهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهرا للفضل
 والرحمة والكرم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام
 بقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليهم من دابة من وجهين (الاول) انه قال ولو يؤاخذ الله
 الناس بظلمهم فاضاف الظلم الي كل الناس ولا شك ان الظالم من المعاصي فهذا يقتضى كون كل انسان آتيا

بالبزب والمعصية والانبيا عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آئين بالذنب والمعصية (والثاني) انه تعالى قال ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو آت بالظلم والذنب حتى يلزم من افناء كل من كان ظالمًا افناء كل الناس أما اذا قلنا الانبيا عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب افناؤهم وحينئذ لا يلزم من افناء كل الظالمين افناء كل الناس وان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولم يلزم علمنا ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبيا أو لم يكونوا كذلك والجواب ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات أي من العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ولو كان المقتصد والسابق ظالمًا لنفسه لكان ذلك التقسيم فاعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون واذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله ولو يؤاخذ الله الناس اما كل المعصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا لله البنات وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والله اعلم (المسئلة الثانية) من الناس من اخرج به هذه الآية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال لو كان المضر مشر وعال كان اما ان يكون مشر وعال على وجه يكون جراه على جرم صاد عنهم أو لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب أن لا يكون مشر وعال أصلاً أما بيان فساد القسم الاول فنقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة والاستدلال به من وجهين (الاول) ان كلمة لو وضعت لاتقاء الشيء لا تنفاه غيره فنقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي انه تعالى ما آخذهم بظلمهم وانه ترك على ظهرها من دابة (والثاني) انه لما دلت الآية على ان لازمة أخذ الله الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم انما تشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرة من فوجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت بهذا انه لا يجوز ان تكون المضار مشر وعال على وجه تقع اجزئة عن الجرائم (وأما القسم الثاني) وهو أن يكون مشر وعال ابتداء لا على وجه يقع اجزئة عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقاً وتباً كد هذا أيضاً آيات اخرى كقوله تعالى ولا تقسدا في الارض بعد اصلاحها وكقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وكقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وكقوله ملعون من ضر مسلمًا فثبت بمجموع هذه الآيات والاخبار ان الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا وقعت حادثة مشقة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا ناصحاً صائداً على كونه مشر وعال قضينا به تقديماً للتخاص على العام والاقضية عليه بالحرمة بناء على هذا الاصل الذي قررناه ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على ان كل ما يريد الانسان وجب أن يكون مشر وعال في حقه لان المنع منه ضرر والضرر غير مشروع يقتضي هذا الاصل وكل ما يكره الانسان وجب أن يحرم لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الاصل يتناول جميع الوقائع الممكنة الى يوم القيامة ثم نقول القياس الذي يتسلك به في اثبات الاحكام اما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يغني عنه والثاني باطل لان النص راجع على القياس والله اعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضافته الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وايضا فلو كان خلقا لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بما ظلموا من الله تعالى ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الآية فبان يكون منزعا عن الظلم كان أولى قالوا ويدل أيضا على ان اعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله ذلك بانهم شاقوا الله واعلم ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيد وانه اعلم (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من

وجهين (الاول) اننا لانسلم ان قوله ماترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب واجاب أبو علي الجبائي
 عنه ان المراد لو يؤخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية ليجل هلاكهم وحيث لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم
 أنه لا احد الا وفي احد آياته من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل تسليمهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم
 احد من الناس واذا بطلوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب أيضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد
 ومصالحهم فهذا وجه لطيف حسن (والوجه الثاني) ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد أيضا على سائر الناس
 والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح
 عليه السلام (والوجه الثالث) انه تعالى لو أخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النبات فكان لا يبقى
 على ظهرها دابة وعن أبي هريرة رضى الله عنه انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الانفسه فقال لا والله بل
 ان الجباري في وكرها التوت بظلم الظالم وعن ابن مسعود رضى الله عنه كاد الجبل يهلك في حجره بذنب ابن آدم
 فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرغة على تسليم ان لفظة الدابة يتناول جميع الدواب (والجواب الثاني)
 ان المراد من قوله ماترك على ظهرها من دابة أى ماترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل
 عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل والله اعلم (المسئلة الخامسة) السكينة في قوله عليها عائدة
 الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكتفى عن
 الارض وان لم يتقدم ذكرها لانهم يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم
 قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى ليتوالدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان (الاول) وهو قول عطاء عن
 ابن عباس انه يريد اجل القيامة (والقول الثاني) ان المراد منتهى العمر ووجه القول الاول ان معظم العذاب
 يوافيهم يوم القيامة ووجه القول الثاني ان المشركين يؤخذون بالحقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا
 من الدنيا (النوع الثالث) من الاقاويل الفاسدة التي كان يذكروها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم قوله
 ويجعلون لله ما يكرهون واعلم ان المراد من قوله ويجعلون أى البنات التي يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله
 يجعلون يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقولهم جعلت زيدا على الناس أى حكمت بهذا الحكم وذكروا
 معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ثم قال تعالى ونصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى
 قال القراء والزجاج موضع ان نصب لان قوله أن لهم الحسنى بدل من الكذب وتقدير الكلام ونصف
 ألسنتهم ان لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى ههنا قولان (الاول) المراد منه البنون يعنى انهم قالوا لله البنات
 ولنا البنون (والثاني) انهم مع قولهم بآثبات البنات لله تعالى يصفون أنفسهم بانهم فازوا برضوان الله تعالى
 بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن (الثالث) انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب
 من الله تعالى فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكبين للقيامة قلنا كاهم ما كانوا منكبين للقيامة فقد
 قيل انه كان في العرب جمع يقررون بالبعث والقيامة ولذلك قالهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت
 ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مراكوبه وأيضا فتقدير أنهم كانوا
 منكرين للقيامة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب
 بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه
 بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا
 لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم فعلهم أى كسب ذلك
 القول لهم النار فلي هذا لفظ أن في محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع
 والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الا مراب فالمعنى هو انه يحق لهم النار ويجب وبشبه وقوله وانهم
 مفرطون قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي مفرطون بكسر الراء وبالساقون مفرطون بفتح الراء أما قراءة
 نافع فقال القراء المعنى انهم كانوا مفرطين على أنفسهم في الذنوب وقيل افراطوا في الافتراء على الله
 تعالى وقال أبو علي القاسمي كأنه من افراط أى صار ذافراط مثل اجر ب أى صار ذاجرب والمعنى انهم

ذو فرط الى النار كانهم قد أرسلوا من بيني لهم مواضع فيها وأما قرأه قوله مفرطون بفتح الراء فبفتح قولان
 (الاول) المعنى انهم متروكون في النار قال الكسائي يقال ما فرطت من القوم أحد أي ما تركت
 وقال القراء تقول العرب افرطت منهم ناسا أي خلفتهم وانسيبتهم (والقول الثاني) مفرطون أي مهملون
 قال الواحدى رحمه الله وهو الاختيار ووجهه ما قال أبو زيد وغيره فرط الرجل أصحابه يفرطهم فرطاً وفرطاً
 اذا تقدمهم الى الماء ليصلح الدلاء والارسان وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه فمعنى قوله مفرطون
 على هذا التقدير كأنهم قدموا الى النار فهم فيها فرطوا للذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا المنع
 الذي يصدر من مشرك قريش قد صدر من سائر الامم السابقة في حق الانبياء المتقدمين عليهم السلام فقال
 تالله لقد أرسلنا الى أمم من قبلك فزينا لهم الشيطان أعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله
 عليه وسلم فيما كان يشك منه من الغم بسبب جهالات القوم فالت المعتزلة الآية تدل على فساد قول المجبرة من
 وجوه (الاول) انه اذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين (والثاني) ان ذلك التزيين
 لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه (والثالث) ان التزيين هو الذي يدعوا الانسان الى الفعل
 واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا (والرابع) ان على قواهم
 الخالق لذلك العمل اجدر أن يكون وليا لهم من الداعي اليه (والخامس) انه تعالى اضاف التزيين الى
 الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كل مزين
 القبايح في عين الكفار هو الشيطان فزينا تلك الوسوس في عين الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل
 وان كان هو الله تعالى فهو المطلوب ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم وفيه احتمالان (الاول) ان المراد منه كفار
 مكة وبقوله فهو وليهم اليوم أي الشيطان ويتولى اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على
 هذا التقدير رجوع عن اخبار الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة (الثاني) انه أراد باليوم يوم القيامة
 يقول فهو ولي اولئك الذين كفروا يزين لهم أعمالهم يوم القيامة واطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة
 ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم اليوم هو انه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا
 العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ورأوا انه لا مخلص لهم منه كما لا مخلص لهم منه جازان يوم ينجوا بان يقال
 لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الله الحجة وازاح العلة
 فقال وما أنزلنا عليك الكتاب الاتيين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورجة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 المعنى انما أنزلنا عليك القرآن الاتيين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الاشياء التي اختلفوا فيها
 والمختلفون هم أهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات
 المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم رزوا الاشياء بمحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحلوا الاشياء
 تحرم كالبيتة (المسئلة الثانية) اللام في قوله لتبين تدل على ان افعال الله تعالى معاملة بالاعراض ونظيره
 آيات كثيرة منها قوله كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه
 انه لما ثبت بالعقل امتناع التعديل وجب صرفه الى التأويل (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف
 قوله هدى ورجة معطوفان على محل قوله لتبين الا أنهم ما انتصبا على انه مفعول لهم لانهم ما فعلوا الذي أنزل
 الكتاب ودخلت اللام في قوله لتبين لانه فعل مخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان
 فعلا لذلك الفاعل (المسئلة الرابعة) قال الكسائي وصف القرآن بكونه هدى ورجة لقوم يؤمنون لا ينفى
 كونه كذلك في حق الكل كما أن قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين لا ينفى كونه هدى لكل الناس
 كما ذكره في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه
 فانتفعوا به كما في قوله انما أنت منذر من يخشاها لانه انما انتفع بانذاره هذا القوم فقط والله اعلم * قوله
 تعالى (والله أنزل من السماء ماء فاحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون وان لكم في
 الانعام لعلوة نسفكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن غرات النخيل والاعناب

تتخذون منه ~~سكرا~~ وورزفا - سنات في ذلك لاية اقوم يعقلون) اعلم ان اقد ذكرا ان المقصود الاعظم
 عن هذا القرآن العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر
 والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل
 من الفصول في وعيد الكفار عاذا الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى لما اراد
 ذكر دلائل الالهيات ابتدا بالاجرام الفلكية وثني بالانسان وثالث بالحيوان ورابع بالنبات وخمس
 بذكر احوال البحر والارض فهنا في هذه الاية لما عاد الى تقرير دلائل الالهيات بدأ اولاً بذكر
 الفلكيات فقال والله انزل من السماء ماء فاحيي به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على
 وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سبباً لحياة الارض والمراد بحياة الارض نبات الزرع والشجر والنور
 والثمار بعد ان كان لا يثمر ويتقع بعد ان كان لا يتقع وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مراراً كثيرة ثم قال ان في
 ذلك لاية اقوم يسمعون سماع اوصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكأنه اهم لم يسمع (والنوع الثاني)
 من الدلائل المذكورة في هذه الايات الاستدلال بجواب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام
 لعلبة نسيتمكم مما في بطونه قد ذكرنا معنى العبرة في قوله لعلبة لاولى الايبصار وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحجرة والكسائي نسيتمكم بضم النون والباء قون بالفتح اما من
 فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روى اسقيه قال تعالى وسقاهاهم ربهم شرابا طهورا وقال وهو الذي
 بطعمه منى ويسقين وقال وسقوا ماء حبيما ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شرابا ~~سكرو~~ قوله
 واسقينكم ما فراتنا وقوله فاسقينكم كوه والمعنى ههنا اننا جعلناه في كثرته وادامته كالسقياء واختار ابو حبيد
 الضم قال لانه شرب دائم واكثر ما يقال في هذا المقام اسقيت (المسئلة الثانية) قوله مما في بطونه الضمير
 عائد الى الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونهم اذ ذكر النحويون فيه وجوها (الاول) ان لفظ
 الانعام لفظ مفرد وضع لا فائدة بجمع كالماء والقوم والبقرة والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيه يكون
 ضميره ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التانيث فلهذا السبب
 قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنيين في بطونهم (الثاني) قوله في بطونه أى في بطون ما ذكرنا
 وهذا جواب الكسائي قال المبرد ههنا شائع في القرآن قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى
 يعنى هذا الشيء الطالع ربى وقال ان هذه تذكرة فنشأ ذكره أى ذكر هذا الشيء وما علم ان هذا انما يجوز فيها
 يكون تانيثه غير حقيقى اما الذى يكون تانيثه حقيقيا فلا يجوز فانه لا يجوز في مستقيم الكلام ان يقال
 جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير ان فحمله على النسبة (الثالث) ان فيه اضمارا والتقدير
 نسيتمكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كاه اذات ابن (المسئلة الثالثة) الفرث سرجين ~~سكرو~~ روى
 الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استنقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاء دما
 وأوسطه لبنا فيجربى الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذلله قوله تعالى من بين فرث
 ودم لبننا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث ولقائل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش والدليل
 عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبائح متواليها وما رأى أحد في كرشها لادما ولا لبنا ولو كان تولد الدم
 واللبن في ~~سكرو~~ لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشيء الذى دلت المشاهدة على فساده
 لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته ان كان انسانا او الى كرشه
 ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبع وحصل الهضم الاول فيه فاما كان منه صافيا انجذب الى الكبد
 وما كان ~~سكرو~~ كشيئا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذى يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم
 الثانى ويكون ذلك الدم مخلوطا بالاصفر والسودا وزيادة المائية اما الصفر اقتد به الى الحرارة والسودا
 الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة وما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهى العروق النابتة
 من الكبد وههنا الذى يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق

الى الضرع والضرع لحم غددى رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددى
الرخوا الأبيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل فهذه
المعاني حاصله في الحيوان المذكور فلم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شئ على الوجه
اللائق به الموافق لمصلحته فزاج الذك من كل حيوان يجب أن يكون حاريا بلسا ومنزاج الانثى يجب
أن يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يتكون في داخل بدن الانثى فوجب أن تكون الانثى مختصة
بزيادة الرطوبات لوجهين (الاول) ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب أن يحصل في بدن الانثى رطوبات
كثيرة لتصبح مادة لتولد الولد (والثاني) ان الولد اذا كبر وجب أن يكون بدن الام قابلا للتعدد حتى يتسع
لذلك الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان بدنهما قابلا للتعدد حتى يتسع للولد فثبت بما ذكرناه
تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بزيادة الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان الرطوبات التي كانت تصير
مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع ليصير مادة
لغذاء ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا فاعلم ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى
غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا التصور فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين
فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في أسفل الكرش والدم يكون في أعلاه
واللبن يكون في الوسط وقد دللتنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولان الدم لو كان يتولد
في أعلى المعدة والكرش كان يجب اذا قام ان يبقى الدم وذلك باطل قطعاً واما نحن فنقول المراد من الآية
هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الاشياء
المأكلية الحاصلة في الكرش وهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصله فيما بين الفرث وأولا
ثم كانت حاصله فيما بين الدم ثانياً فصماه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها
الصفات التي باعتبارها صارت لبناً موافقاً لبدن الطفل فهو ذا ما حصلناه في هذا المقام والله أعلم (المسئلة
الرابعة) اعلم ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقاً للتغذية الصبي مشتمل
على حكم عجيب وأسرار بدعية يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم
وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذاً يخرج منه ثقل الغذاء فاذا تناول الانسان
غذاء او شرية رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباحتها كالبا لا يخرج منه شئ من ذلك الماء كول والمشروب الى ان
يكمل انضمامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويترك الثقل هناك لئلا ينفذ ذلك المنفذ وينزل
منه ذلك الثقل وهذا من المجائب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة
الى بقاء الغذاء في المعدة حاصله انطبق ذلك المنفذ واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة
انفتح لمصول الانطباق نارة والانفتاح أخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الفاعل
الحكيم (الثاني) انه تعالى أودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماء كول
او المشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثقل
ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلقت مصلحة البدن وفسد نظام هذا التركيب
(الثالث) انه تعالى أودع في الكبد قوة هائلة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب
دماً ثم انه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للصفر وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلى قوة جاذبة
لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك
القوة والخاصية لا يمكن الا بتقدير الحكيم العظيم (الرابع) ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم
الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لتتو أعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك
الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر
الولد لم ينصب ذلك النصيب لآلى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المتغذى فانصباب ذلك

الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم (والخامس) ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حمة الثدي ثقبوا صغيرة ومسامة ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص أو الحلب بتلك الحمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا لم يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة وأما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل والحكمة في احدث تلك الثقوب الصغيرة والمنافذ الضيقة في رأس حمة الثدي أن يكون ذلك كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج فيه. هذا الطريق يقي بصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين (السادس) انه تعالى ألهم ذلك الصبي الى المص فان الام كلما أقمتم حمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال يأخذ في المص فلولان الفاعل المختار الرحيم ألهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل الانتفاع بتخليق ذلك اللبن في الثدي (السابع) اننا ايضا انه تعالى اغنا خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب والماء فالتة تعالى خلق الدم من لطيف تلك الاجزاء ثم خلق اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبائع متضادة غفافية من الدهن يكون حارا رطبا ومافية من المائية يكون باردا رطبا ومافية من الجبنية يكون باردا اليابسا وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في ذلك العشب الذي تناولته الشاة فظهر به هذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاء كل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر أن هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر أحوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكل قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله وبالعالمين اما قوله سائغا للشاربين فعنناه جاريا في حلقه. ثم لذيذا هنيئا يقال ساغ الشراب في الخلق واساغه صاحبه ومنه قوله ولا يكاد يسيغه (المسئلة الخامسة) قال أهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كإيدل على وجود الصانع المختار سبحانه فذلك يدل على امكان الحشر والتشرو ذلك لان هذا العشب الذي يأكله الحيوان انما يولد من الماء والارض فخالق العالم دبتر دبتر اقلب ذلك الطين نباتا وعشبا ثم اذا أكله الحيوان دبتر دبتر آخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبتر دبتر آخر فقلب ذلك الدم لبنا ثم دبتر دبتر آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا يدل على انه تعالى قادر على أن يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمنع أيضا أن يكون قادرا على أن يقاب اجزاء أبدان الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة أمر ممكن غير ممنوع واقته أعلم ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية بعض منافع النبات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل لم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا محذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب أي من عصيرها وحذف دلالة نسقيكم قبله عليه وقوله تتخذون منه سكر اربابا وكشف عن كنه الاسقاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى الاعناب عطف على الثمرات لاعلى النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة أخرى (المسئلة الثالثة) في تفسير السكر وجوه (الاول) السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكر وسكرانجور شد وشددا ورشدا وأما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالعرب والخل والدبس والقر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه (الاول) ان هذه السورة مكية وتخبر عن الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الآية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة (الثاني) انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخطب المنكرين بها والخمر من

اثبتهم فهي منقحة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الآية أيضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها وبين
 الرزق الحسن في الذكر فوجب أن لا يكون السكر رزقا حسنا ولا شئ أنه حسن بحسب الشهوة فوجب
 أن يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محترمة (القول الثاني)
 ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتمد وهو
 حلال عند ابي حنيفة رحمه الله الى حد انسكر ويحجج بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره
 في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عليه السلام الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي
 ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ (والقول الثالث) ان السكر
 هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه بقول الشاعر • جعلت أعراض الكرام سكرًا • أي جعلت
 ذمهم طعاما قال الزجاج هذا بالخمر أشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تخمر بأعراض الكرام والمعنى
 انه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق أعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه
 التي هي دلائل من وجهه وتعدد للنعم العظيمة من وجه آخر قال ان في ذلك لآية لقوم يعقلون والمعنى ان
 من كان عاقلا لم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى فيجيب بحصولها على
 وجود الاله القادر الحكيم والله أعلم • قوله تعالى (واوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال
 بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلين من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب
 مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتقون) اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج
 الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخل والاعتناء بدلائل قاهرة وبيئات باهرة
 على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيمًا فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع
 على اثبات هذا المقصود وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وأوحى ربك الى النحل يقال وحي
 وأوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرّر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي تعجز عنها
 العقلاء من البشر وبيانه من وجوه (الاول) انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها
 على بعض بمقدار طباعها والعهلة من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الاباطات وأدوات مثل
 المسطروا والفرجار (والثاني) انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشككة بأشكال سوى المسدسات
 فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالصة ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى
 فيما بينها فرج ضائعة فاهداه ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب
 (والثالث) ان النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من
 الباقى ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران وذلك أيضا من الاعاجيب
 (والرابع) انها اذا انفرت من مكانها ذهبت مع الجمعية الى موضع آخر فاذا أرادوا عودها الى وكرها
 ضربوا الطنبور والملاهي وآلات الموسيقى وبواسطة تلك الالسان يقدر على ردها الى وكرها وهذا ايضا
 حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والحكمة وكان حصول هذه
 الانواع من الحكمة ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحى لاجرم قال تعالى في حقها وأوحى
 ربك الى النحل واعلم ان الوحى قد ورد في حق الانبياء لقوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا
 وفي حق الاولياء أيضا قال تعالى واذا وحيت الى الخواريين وبمعنى الالهام في حق البشر قال تعالى وأوحينا
 الى أم موسى وفي حق سائر الحيوانات كما في قوله وأوحى ربك الى النحل ولكل واحد من هذه الاقسام معنى
 خاص والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الزجاج يجوز أن يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى
 فعل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويؤنث وهي مؤنثة في لغة الحجاز ولذلك
 اتها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحد الالهام ثم قال تعالى أن اتخذى من الجبال بيوتا
 ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف أن اتخذى هي أن

المفسرة لان الاصحاح فيه معنى القول وقرئ بيوتنا ~~س~~ سر الباء ومن الشجر ومما يعرشون أي يبنون
ويستقنون وفيه اغنان قرئ بهم ما ضم الراء وكسر هاء مثل يعكفون ويعكفون واعلم أن النحل نوعان
(احدهما) ما يسكن في الجبال والغياض ولا يبعدها احد من الناس (والنوع الثاني) التي تسكن بيوت
الناس وتكون في تعهدات الناس فالاول هو المراد بقوله أن اتخذى من الجبال بيوتنا ومن الشجر والثاني
هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى من في قوله ان اتخذى من الجبال بيوتنا ومن
الشجر ومما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد به معنى البعوضة وان لا يبنى بيوتها في كل
جبل وشجر بل في مساسكن توافق مصالحها وتليق بها (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى أن اتخذى
من الجبال بيوتنا أمر وقد اختلفوا فيه فن الناس من يقول لا يبعد أن يكون له هذه الحيوانات عقول
ولا يبعد أن توجه عليهم من الله تعالى أمر ونهي وقال آخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى
خلق فيها غرائز وطباع توجب هذه الاحوال والكلام المستقص في هذه المسئلة مذكور في تفسير
قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كل من كل الثمرات لفظا من ههنا للتبويض
أو لابتداء الغاية ورأيت في كتب الطب انه تعالى دبر هذا العالم على وجهه وهو انه يحدث في الهواء طيل
لطيف في الابل ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء الطلية صغيرة متفرقة
على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة (اما القسم الثاني)
فهو مثل الترحيبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف الطرقات في بعض البلدان وذلك محسوس
(واما القسم الاول) فهو الذي اهتم الله تعالى هذا النحل حتى انهم ياتلثقط تلك الذرات من الازهار واوراق
الاشجار بافواهها وتاكلها وتغذي بها فاذا شبعت التلثقط بافواهها مرة أخرى شيئا من
تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك لانها تتناول ان تدخر انفسها غذاها فاذا اجتمع في بيوتها
من تلك الاجزاء الطلية شيء كثر يفرق ذلك هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل تأكل من الازهار الطيبة
والاوراق العطرة أشياء ثم انه تعالى يقبل تلك الاجزاء في داخل بطنه عسلا ثم انها تأتي مرة أخرى فذلك
هو العسل والقول الاول أقرب الى العقل وأشد مناسبة الى الاستقراء فان طبيعة الترحيبين قريبة من
العسل في العاطم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذلك ههنا
وايضاف نحن نشاهد أن هذا النحل انما يتغذى بالعسل ولذلك فاننا اذا استخرجنا العسل من بيوت النحل
تركنا لها بقية من ذلك لاجل ان تغذي بها فاعلمنا انها انما تغذي بالعسل وانما انما تنقع على الاشجار
والازهار لانها تغذي بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله
تعالى ثم كل من كل الثمرات كلمة من ههنا تكون لابتداء الغاية ولا تـ ~~كون~~ كون للتبويض على هذا القول
ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك والمعنى ثم كل كل ثمرة تشتهيها فاذا اكلتها فاسلكي سبل ربك في الطرق التي
الهمك وافهمك في عمل العسل أو يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك أما قوله ذللا فقبه
قولان (الاول) انه حال من السبل لان الله تعالى ذلها لها ووطأها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم
الارض ذلولا (الثاني) انه حال من الضمير في فاسلكي أي وأنت ايها النحل ذال متقادة لما أمرت به غير
ممتعة ثم قال تعالى يخرج من بطونهم وفيه بحثنان (الاول) ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة
والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال أن يمتحج الانسان المكاف به على قدرة الله تعالى وحكمته
وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي فكانت الله تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطبه الانسان
وقال انا الههنا هذا النحل لهذه العجائب لاجل أن يخرج من بطونهم اشتراب مختلف الوانها (البث الثاني)
انه قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على اطراف
الاشجار وعلى الاوراق والازهار فيلثقطها الزنبور بقبه فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله
يخرج من بطونها أي من أفواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا الا ترى انهم يقولون بطون

الدماغ وعنوا أنها تجاوب الدماغ وكذا هي تخرج من بطونها أي من أفواهها وأما على قول أهل الظاهر
وهو أن النحلة تأكل الاوراق والثمار ثم تقي فذلك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف الوانه
فيه شفاء للناس اعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة (فالصفة الاولى) كونه شرابا والامر
كذلك لانه نارة يشرب وحده ونارة يتخذ منه الاشربة (والصفة الثانية) قوله مختلف الوانه والمعنى ان منه
أحمر وأبيض وأصفر ونظيره قوله تعالى ومن الجبال جدديض وجر مختلف الوانه وغرايب سود والمقصود
منه ابطال القول بالطبع لان هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل ذلك
على ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار لا لاجل ايجاب الطبيعة (والصفة الثالثة) قوله فيه
شفاء للناس وفيه قولان (الاول) وهو الصحيح انه صفة للعسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو
يضر بالصفر او يهيج المار قلنا انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس واكمل داء وفي كل حال بل لما كان
شفاء للبعض ومن بعض الادواء صلح بان يوصف بانه فيه شفاء والذي يدل على انه شفاء في الجملة انه قل مجنون
من المعاجين الاوتامه وكاله انما يحصل بالعجن بالعسل وايضا فالاشربة المتخذة منه في الامراض
البلغمية عظيمة النفع (والقول الثاني) وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن شفاء للناس وعلى هذا التقدير
فقصة قول العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء
للناس أي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدة مثل هذا الذي في قصة النحل وعن
ابن مسعود ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما في الصدور واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل
عليه وجهان (الاول) ان الضمير في قوله فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله
شراب مختلف الوانه وأما الحكم بعوده هذا الضمير الى القرآن مع أنه غير مذکور فيها سابق فهو غير
مناسب (والثاني) ما روى أبو سعيد الخدري أنه جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان أخى
يشتكي بطنه فقال اسقه عسلا فذهب ثم رجع فقال قد سبقته فلم يبق عنده شيء فقال عليه الصلاة والسلام
اذهب واسقه عسلا فذهب فسقاه فكا ثمان شط من عقال فقال صدق الله وكذب بطن أخيك وحملوا قوله
صدق الله وكذب بطن أخيك على قوله فيه شفاء للناس وذلك انما يصح لو كان هذا صفة للعسل فان قال قائل
ما المراد بقوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن أخيك قلنا لعله عليه السلام علم بنور الوحي أن ذلك
المعمل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد
ذلك كان هذا جارا يجرى التكذب فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان
في ذلك لآية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الآية من وجوه (الاول) اختصاص النحل بتلك
العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المستدسة وسائر الاحوال التي ذكرناها (والثاني)
اعتدائها الى جميع تلك الاجزاء العسلية من أطراف الاشجار والاوراق (والثالث) خلق الله تعالى
تلك الاجزاء النافعة في جو الهواء ثم القاؤها على أطراف الاشجار والاوراق ثم الهام النحل الى جمعها
تفريقها وكل ذلك أمور بحسب دالة على أن اله العالم بنى ترتيبه على وعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم *

قوله تعالى (والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم
قدير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات ذكر بعده
بعض عجائب أحوال الناس فمنها ما هو مذکور في هذه الآية وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان
والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب أولها سن النشو والنماء وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها
سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى
باتتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالى والاطباء والطباء يسمون قالوا
القتضى لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان وانا أحكى كلامهم على الوجه المختص وأبين ضعفه وفساده
وحينئذ يتيقن ان ذلك الناقل هو الله سبحانه وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكره الله تعالى في هذه الآية

قال الأطباء ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان
والحرارة اذا عملت في الجسم الرطب قلت رطوبته وافادته نوع عيس وهذا ما شاهد معلوم قالوا فلا يزال
ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الاعضاء ويظهر فيه الاعتقاد
ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الاعضاء فاذا تم تكون البدن وكل فعند ذلك
ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فارطوبات زائدة والدليل عليه انك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من
الام لينية لطيفة وعظامه لينية قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك
الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) أن تكون رطوبة البدن زائدة على
حرارته وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتعدد والازدياد والنماء وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته الى ثلاثين
سنة أو خمس وثلاثين سنة (الحالة الثانية) ان تصير رطوبات البدن أقل ما كانت فتكون وافية بحفظ
الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب
ونهايته خمس سنين وعند تمامه يتم الاربعون (الحالة الثالثة) أن تقل الرطوبات وتصبح بحيث لا تكون
وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة
وتتمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتتمامه الى مائة وعشرين سنة في اذهو
الذي حصله الاطباء في هذا الباب وعندى ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجوه (الاول)
اننا نقول ان في أول ما كان المني منيا وكان الدم ما كانت الرطوبات غالبية وكانت الحرارة الغريزية مغمورة
وكانت ضعيفة بهذا السبب ثم انهما مع ضعفهما قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات وابانتها من حد
الدمية والمنوية الى ان صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا وعند ما تولدت الاعضاء وكل البدن قلت
الرطوبات فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك فوجب أن يكون تحليل الرطوبات
بعد تولد البدن وكما أنه أزيد من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم أنه ليس الامر كذلك لان قبل تولد البدن
انتقل جسم المني والدم الى ان صار عظما وعصبا وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر
عشرة فلو كان تولد هذه الاعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة لوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد كمال
البدن اكثر من تحليلها قبل تكون البدن ولم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر
حكيم يدبر ابدان الحيوانات على وفق مصالحها وأنه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تأثير الحرارة
في الرطوبة (والوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام ان نقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن
الانسان الكامل اما أن تكون هي عين ما كان حاصل في جوهر النطفة أو صارت أزيد مما كانت والاول
باطل لان الحرارة الغريزية الحاصلة في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان
قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم
يظهر منه في هذا البدن اثر أصلا وأما الثاني ففيه تسليم ان الحرارة الغريزية تزايد بحسب تزايد الجثة
والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة
فساعة فوجب ان يبقى البدن الحيواني ابد في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان
ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار (والوجه الثالث)
وهو الذي أوردناه على الاطباء في كتابنا الكبير في الطب فقلنا هب ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة
للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما كانت وان ينقل الانسان من سن الشباب
الى سن النقصان قالوا السبب فيه أنه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تخفيف
الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية حتى صارت بحيث لا تبقى بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت
هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء
ضعف المغذى فالحاصل ان الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة

الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الاخرى الى أن تنتهي الى حيث لا يبق من الرطوبة الغريزية شيء
وحينئذ تنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لاننا نقول
ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تخفيف الرطوبة الغريزية وقلتها فلم لا يجوز أن يقال ان القوة الغازية
توردها بدلها فمعد هذا قالوا القوة الغازية انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية
فاما عند ضعفها فلا فنقول فلهنا لازم الدوران الرطوبة الغريزية انما تقتل وتنقص لو لم تكن القوة الغازية
واقية بايراد بدلها وانما تنجز القوة الغازية من هذا الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما
تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية وانما تحصل هذه القلة اذا عجزت الغازية عن
ايراد البديل فنثبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدوران باطل فنثبت ان تحليل انتقال الانسان من سن
الى سن بما ذكره من اعتبار الطباع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا
ولما بطل هذا القول وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر
أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد كنت اقرأ من الايام سورة
والمرسلات فلما وصلت الى قوله تعالى لم تخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقد رفا
فنعلم القادرون ويل يومئذ للكاذبين فقلت لاشك ان المراد بهم هؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون
الابدان الحيوانية الى الطباع وتأثير الحرارة في الرطوبة وأنا ومن من صميم قلبي يارب العزة بان هذه
التدبيرات ليست من الطباع بل من خالق العالم الذي هو أحكم الحاكمين وأكرم الأكرمين اذا عرفت
هذا فقد سمح بالدليل العقلي صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس
هو الطباع بل هو الله سبحانه وتعالى وقوله ثم يتوفاكم قد بينا ان السبب الذي ذكره في ضرورة الموت فاسد
باطل وأنه يلزم عليه باقول الدور ولما بطل ذلك ثبت أن الحيلة والموت انما حصل لا بتخليق الله وتقديره
وقوله ومنكم من يرذال أرذل العمر قد بينا بدليل ان الطباع لا يجوز أن تكون عللة لانتقال الانسان
من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة
ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل
المختار واذ ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع القرآن ثم قال تعالى ان
الله علم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت
المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانفعالات في هذا الانسان لا يمكن اسنادها اليه أما له العالم ومدبره وخالقه
فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته
يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم يمكن اسناد تحليق الحيوانات الى اله العالم فلا يمكن اسناده
الى الطباع والله أعلم (المسئلة الثمانية) في تفسير الفاظ الآية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا
شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرذال أرذل العمر وهو اردؤه واضعفه يقال رذل
الشيء يرذل رذالة وأرذله غيره ومنه قوله الا الذين هم أرذل لنا ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من
يرذال أرذل العمر هل يتناول المسلم أو هو مختص بالكافرين فيه قولان (الاول) أنه يتناول قبل انه العمر
الطويل وعلى هذا الوجه نقل عن علي عليه السلام أنه قال أرذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة
تسعون سنة وقال السدي أنه الخرف * والقول الاول أولى لان الخرف معناه زوال العقل فقوله
ومنكم من يرذال أرذل العمر لا يعلم بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى أرذل العمر لاجل
أن يزيل عنه فلو كان المراد من أرذل العمر هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وأنه باطل
والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يرد ادب بسبب طول العمر الا كراحة على الله تعالى
ولا يجوز أن يقال في حقه انه يرذال أرذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين
آمَنُوا وعملوا الصالحات فبين تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما رددوا الى أسفل سافلين وقال

عكرمة من قرأ القرآن لم يرد إلى أرذل العمر وقوله إن الله عليم قال ابن عباس يريد بما صنع أولياؤه
وأعداؤه قد ير على ما يريد (المسئلة الثالثة) هذه الآية كما تدل على وجوده العالم الفاعل المختار فهي
أيضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لأن الإنسان كان عدما محضاً فاجده الله ثم أعدمه مرة ثانية
فدل هذا على أنه لما كان معدوماً في المرة الأولى وكان عوده إلى العدم في المرة الثانية جائزاً فكذلك
لما صار موجوداً ثم عدم وجب أن يكون عوده إلى الوجود في المرة الثانية جائزاً وأيضاً كان ميتاً حين كان
نطفة ثم صار حياً ثم مات فلما كان الموت الأول جائزاً كان عود الموت جائزاً كذلك لما كانت الحياة الأولى
جائزة وجب أن يكون عود الحياة جائزاً في المرة الثانية وأيضاً الإنسان في أول طفولته جاهل لا يعرف
شيئاً ثم صار عالماً عاقلاً فاهماً فلما بلغ أرذل العمر عاد إلى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل
والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الأولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب
أن يكون جائزاً العود في المرة الثانية وإذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدمه فانه يجوز عود وجوده
وعود حياته وعود عقله مرة أخرى ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله
أعلم * قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برأى رزقهم على ما ملكت
أيماهم فهم فيه سواء أفنبهت الله يتجدون) اعلم أن هذا اعتبار حال أخرى من أحوال الإنسان
وذلك أن ترى أكيس الناس وأكبرهم عقلاً وفهمهم ما يفنى عمره في طلب القدر القليل من الدنيا
ولا يتيسر له ذلك ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلاً وفهمهم ما تنفتح عليه أبواب الدنيا وكل شيء مخرجه إلى ودار
في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب جهل الإنسان وعقله لوجب أن يكون الاعقل أفضل
في هذه الأحوال فلما رأينا أن الاعقل أقل نصيباً وأن الأجهل الأخس أو فر نصيباً علمنا أن ذلك بسبب قسمة
القسام كما قال تعالى أهيهم يفتسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وقال
الشافعي رحمه الله تعالى

ومن الدليل على القضاء وكونه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحق

واعلم أن هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلاهة والحسن والقبح والعقل والحق
والعصاة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحباً لبعض الملوك
في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه وكانت الخنائب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان
يمكنه ركوب واحد منها وربما حضرت الاطعمة الشهية والنواكح العطرة عنده وما كان يمكنه تناول
شيئ منها وكان الواحد منا صحيح المزاج قوى البنية كامل القوة وما كان يجد ملء بطنه طعاماً فذلك الملك
وان كان يفضل على هذا الفقير في المال الآن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في العصة والقوة وهذا
باب واسع اذا اعتبره الانسان عظم نعيجه منه أما قوله فما الذين فضلوا برأى رزقهم على ما ملكت أيماهم
ففيه قولان (الأول) أن المراد من هذا الكلام تقر بما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة
والنحوسة لا يحصلان الا من الله تعالى والمعنى أن المولى والمصاليك أنما رزقهم جميعاً فهم في رزق سواء
فلا يحسن المولى إلى أنهم يردون على مما يملكهم من عندهم شيئاً من الرزق وانما ذلك رزق أجرته اليهم على
أيديهم وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرزاق هو الله تعالى وأن المالك لا يرزق العبد بل
الرزاق للعبد والمولى هو الله تعالى وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكل عقلاً وأقوى جسمياً أكثر
وقوفاً على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى
كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء (والقول الثاني) أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكاً
لله تعالى ثم على هذا القول ففيه وجهان (الأول) أن يكون هذا رداً على عبدة الاوثان والاصنام
كما قيل انه تعالى فضل الملوك على مما يملكهم بفعل الملوك لا بقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم
معتكهم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجادات معي سواء في المعبودية (والثاني) قال ابن عباس

رضي الله عنه انزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله قالوا انهم
لا تشركون عبداكم فيما لم يكنتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبدا ولدا في وشركا في الالهية ثم قال
تعالى فهم فيه سواء معنى الفاء في قوله فهم حتى والمعنى فما الذين فضلوا بوجاهة على وزقهم لعبيدهم حتى تكون
عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال أفبنتعمت الله يمجدون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم
في رواية ابى بكر بن جهم دون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعنكم والباقيون بالياء لقوله فهم فيه
سواء واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه وأيضا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين والمسلمون
لا يخاطبون بجمعة نعمة الله تعالى (المسئلة الثانية) لاشبهة في أن المراد من قوله أفبنتعمة الله يمجدون
الانبياء كما روي عن المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الآية عليهم فان قيل كيف يصبرون جاحدين بنعمة الله
عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان (الاول) انه لما كان المعطى لكل الخبرات هو الله تعالى
فن أثبت لله شريكا فقد أضاف اليه بعض تلك الخبرات فكأن جاحدا لكونها من عند الله تعالى وأيضا
فان أهل الطبائع وأهل النجوم يصفون أكثر هذه النعم الى الطبائع والى النجوم وذلك يوجب كونهم
جاحدين لكونها من عند الله تعالى (والوجه الثاني) قال الزجاج المراد أنه تعالى لما قرره هذه الدلائل
وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيميا منه على الخلق فعندها قال أفبنتعمة الله
في تقرير هذه البيانات وإيضاح هذه البرينات يمجدون (المسئلة الثالثة) الباء في قوله أفبنتعمة الله
يجوز أن تكون زائدة لان الجود لا يبعدى بالباء كما تقول خذا الخطام وبنا الخطام وتعاقت زيدا وبزيد
ويجوز أن يراد بالجود الكفر فعدي بالباء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم * قوله تعالى (والله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبا لاطل يؤمنون
وبنتعمت الله هم يكفرون) اعلم ان هذا نوع آخر من أحوال الناس ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود
الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيه على انعام الله تعالى على عبده بمثل هذه النعم فقوله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا قال بعضهم المراد انه تعالى خلق حواء من ضلع آدم وهذا ضعيف لان قوله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل بل هذا الحكم عام في جميع
الذكور والاناث والمعنى أنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من أنفسكم مثل قوله فاقتلوا
أنفسكم وقوله فسلوا على أنفسكم أى بعضكم على بعض ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته أن
خلق لكم من أنفسكم أزواجا قالت الاطباء وأهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان
لاجل ان كل من كان اخص من اجافه والذكر وكل من كان أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة ثم قالوا اننى اذا
انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا
تأما في الذكورة وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايسر من الرحم
كان الولد أنثى تأما في الانوثة وان انصب الى الخصية اليمنى ثم انصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان
الولد ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من
الرحم كان هذا الولد أنثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام أن الذكورة علمتها الحرارة واليبوسة
والانوثة علمتها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية
السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك
فثبت أن خالق الذكر والانثى هو الاله القديم الحكيم وظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل
لكم من أنفسكم أزواجا ثم قال تعالى وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة قال الواحدى أصل الحفدة من
الحفد وهو الحففة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدا ما إذا أسرع ومنه في دعاء
القبوت واليك نسعى ونحفد والحفدة جمع الحافد والحافد كل من يحف في خدمة من ويسرع في العمل
بطاعته يقال في جمعه الحفد بغيرها كما يقال الرصد بمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدام ثم يجب أن

يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الاعوان الذين حصلوا الرجل من قبل المرأة لانه تعالى قال وجعل لكم
من أزواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية اذا عرفت
هذا فنقول قبل هم الاخوتان وقبل هم الاصهار وقبل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ
محتمل للكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على
عباده بالنسكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعمات الطيبة سواء كانت من النبات
وهي الثمار والحبوب والاشربة او كانت من الحيوان ثم قال أقباطل يؤمنون قال ابن عباس رضى الله عنهم
يعنى بالانعام وقال مقاتل يعنى بالشيطان وقال عطاء يصدقون ان لى شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله
هم يكفرون أى بان يضيفوها الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله تعالى وفى الآية قول آخر وهو أنه تعالى
لما قال ورزقكم من الطيبات قال بعده أقباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد منه انهم يحترمون
على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل البجيرة والسائبة والوصيلة ويبيعون لانفسهم محرمات حرّمها
الله عليهم وهى الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعنى لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة وبانعام
الله فى تحليل الطيبات وتحريم الخبيثات يحدون ويكفرون والله أعلم * قوله تعالى (ويعبدون من دون

الله ما لا يعطى لهم رزقاً من السموات والارض شيئاً ولا يستطيعون فلا تضربوا الله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه تعالى لما شرح انواعاً كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الانواع كما انها دلائل على صحة التوحيد فكذلك بدأ بذكر اقسام النعم الجليلة الشريفة ثم اتبعها في هذه الاية بالرد على عبادة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يعطى لهم رزقاً من السموات والارض شيئاً ولا يستطيعون أما الرزق الذى يأتى من جانب السماء فيعنى به الغيث الذى يأتى من جهة السماء وأما الذى يأتى من جانب الارض فهو النبات والثمار التى تخرج منها وقوله من السموات والارض من صفة النكرة التى هى قوله رزقاً كأنه قيل لا يعطى لهم رزقاً من الغيث والنبات وقوله شيئاً قال لا يخفى جعل قوله شيئاً بدلاً من قوله رزقاً والمعنى لا يعطى لهم رزقاً قليلاً ولا كثيراً ثم قال ولا يستطيعون والفائدة فى هذه اللفظة ان من لا يعطى شيئاً قد يكون موصوفاً باستطاعة ان يتملك بطريق من الطرق فينبى تعالى ان هذه الاصنام لا تقوى وليس لها أيضاً استطاعة فتحصيل الملك فان قيل ان الله تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يعطى فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهى اقرب اولى العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص بالولى العلم فكيف الجمع بين الامرين وال جواب أنه عبر عنها بافظ ما اعتبار الماهو الحقيقة فى نفس الامر و ذكر الجمع بالواو والنون اعتباراً لما يعتقدون فيها من انها آلهة ثم قال تعالى فلا تضربوا الله الامثال وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون يعنى لان شبهه بخلقه (الثانى) قال الزجاج أى لا تجعلوا الله مثلاً لانه واحد لا مثله (الثالث) أقول يحتمل أن يكون المراد أن عبادة الاوثان كانوا يقولون ان الله العالم اجل وأعظم من أن يعبد الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب أو نعبد هذه الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام عبيد الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه العرف فان أصاغر الناس يخدمون اكبر حضرة الملك وأوثان الاكبر يخدمون الملك فكذلك اهل هذا مذهب هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الاصنام والكواكب ولا تضربوا الله الامثال التى ذكرتموها وكونوا محضين فى عبادة الاله الحكيم القدير ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه اتركتم تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه اتركتم عبادتها (الثانى) ان الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها و اتركوا دليلكم الذى عوانه عليه وهو قواكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك ادخل فى التعميم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والتماس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون ثم قال تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً لمالكاً لا يقر على شيء ومن رزقناه مناراً فما حسبنا فهو يفتق منه سراً وجهرها هل يستويون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب عبادة الاصنام

بهذا المثال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا المثل قولان (الاول) أن المراد اننا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء موفر ضنا حرا كرماعنا كثيرا لا تنافي سر اوجهه اخصر يريح العقل يشهد بانه لا تجوز التسوية بينهما ما في التعظيم والاحلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل أن يسوى بين الله القادر على الرزق والافصال وبين الاصنام التي لا تخلق ولا تقدر البتة (والقول الثاني) أن المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر فانه من حيث انه بنى محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منارزقا حسنا هو المؤمن فانه مشغول بالتعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خالق الله فبين تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الآية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به الصنم لانه عبد يدلي بقوله ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا ما أنه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منارزقا حسنا فهو يتفق منه سرا وجهه واما عبد الصنم لان الله تعالى رزقه المال وهو يتفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهه اذ اثبت هذا فنقول هما لا يستويان في بديهة العقل بل صريح العقل يشهد بان ذلك القادر اكل حالا وأفضل مرتبة من ذلك العاجز فهنا صريح العقل يشهد بان عبد الصنم أفضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا للرب العالمين في العبودية (والقول الثاني) أن المراد بقوله عبدا مملوكا عبد معين وقيل هو عبد لعثمان بن عفان وجها وقوله ومن رزقناه منارزقا حسنا على عثمان خاصة (والقول الثالث) انه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حرم بهذه الصفة وهذا القول هو الاظهر لانه هو الموافق لما أراد الله تعالى في هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهر الآية يدل على أن عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان (الاول) انه ثبت في اصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبها فلهذا يقتضى أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق يثبت العموم (الثاني) انه تعالى قال بعده ومن رزقناه منارزقا حسنا في هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه يرزقه رزقا فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثيرا فثبت بهذه الوجهين ان ظاهرا الآية يقتضى ان العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا ثم اختلفوا فروى عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق أيضا واكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق اغنا لا يملك المال ولا ماله تعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا فهل يملكه أم لا وظاهرا الآية يفهمه بغير في الآية سوالات (الاول) لم قال مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف قلنا أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد لله وأما قوله لا يقدر على شيء فقد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانهم ما يقدران على التصرف (السؤال الثاني) من في قوله ومن رزقناه ما هي قلنا الظاهر أنها موصوفة كأنه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمنع أن تكون موصولة (السؤال الثالث) لم قال يستوعون على الجمع قلنا معناه هل يستوى الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد (والثاني) المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانها لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لله وليس شيء منه للاصنام

(الثالث) قال القاضي في التفسير قال الرسول عليه الصلاة والسلام قل الحمد لله ويحتمل أن يكون خطاباً لمن رزقه الله رزقاً حسناً أن يقول الحمد لله على أن يزه في هذه القدرة عن ذلك العبد الضعيف (الرابع) يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى لما ذكر هذا المثل وكان هذا مثلاً مطابقاً لغرض كشفنا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل أكثرهم لا يعلمون يعني أنها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال والله أعلم • قوله تعالى (وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بغير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) اعلم أنه تعالى أبطل قول عبدة الاوثان والاصنام بهذا المثل الثاني وتقريره أنه كما تنقّر في أوائل القول أن الابكم العاجز لا يكون مساوياً في الفضل والشراف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم بان الجاهل لا يكون مساوياً بالرب العالمين في المعبودية كان ارى ثم نقول في الآية مسألتان (المسئلة الاولى) انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات (الصفة الاولى) الابكم وفي تفسيره أقوال فقلها الواحدي (الاول) قال أبو زيد رجل ابكم وهو الذي المقهم وقد بكم بكما وبكامة وقال أيضاً الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام (الثاني) روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يعقل (الثالث) قال الزجاج الابكم المطبق الذي لا يسمع ولا يصر (الصفة الثانية) قوله لا يقدر على شيء وهو إشارة الى العجز التام والنقصان الكامل (والصفة الثالثة) قوله كل على مولاه أي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال أهل المعاني أصله من الغلط الذي هو نقبض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم يثبت فيه فقوله كل على مولاه أي خليط وثقيل على مولاه (الصفة الرابعة) قوله أينما يوجهه لا يأت بغير أي أينما يرسله معنى التوجيه أن ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يأت بغير معناه لانه عاجز لا يحسن ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوى هو أي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يأمر بالعدل واعلم أن الامر بالعدل يجب أن يكون موصوفاً بالنطق والالام يكن امر او يجب أن يكون قادراً لان الامر مشعر بعلو المرتبة وذلك لا يحصل الا مع كونه قادراً ويجب أن يكون عالماً حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بأنه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادراً عالماً وكونه امراً يناقض كون الاول ابكم وكونه قادراً يناقض وصف الاول بأنه لا يقدر على شيء وبأنه كل على مولاه وكونه عالماً يناقض وصف الاول بأنه لا يأت بغير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلاً مبرأً عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهراً في بديهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان فكذلك هما والله أعلم (المسئلة الثانية) في المراد بهذا المثل اقول كما في المثل المتقدم (فالاول) قال مجاهد كل هذا مثل الهالط وما يدعي من دونه من الباطل وأما الابكم فمثل الصم لانه لا ينطق البينة وكذلك لا يقدر على شيء وهو أيضاً كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم يتفقون عليه وأيضاً الى أي مهم توجه الصم لم يأت بغير وأما الذي يأمر بالعدل فهو والله سبحانه (والقول الثاني) ان المراد من هذا الابكم هو عبد العثمان ابن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان فيه خير ومولاه هو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل وكان على الدين التويم والصراط المستقيم (والقول الثالث) ان المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول أولى من القول الاول لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجائين يمنع من حمل ذلك على الوزن وكذلك بالكم وبالكمل وباتوجه في جهات المنافع وكذلك وصف الآخر بأنه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وأيضاً فالمقصود تشبيه صورة بصورة في أمر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدي الصورتين مغايرة للآخرى (وأما القول الثاني) فضعيف أيضاً لان المقصود ابانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة وذلك

غير مختص بشخص معين بل أيما حصل التفاوت في الصفات المذكورة حصل المقصود والله أعلم *
 قوله تعالى (ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر) وهو أقرب ان الله على كل شيء
 قدير والله أخرجهكم من بطون أمتهم انكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم
 تشكرون الم يروا الى الطير مسخرات في جوار السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون
 اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى مثل الكفار بالابكم العاجز ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو
 على صراط مستقيم ومعلوم انه يتنوع أن يكون أمرا بالعدل وأن يكون على صراط مستقيم الا اذا كان
 كاملا في العلم والقدرة ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة أما بيان كمال العلم فهو قوله والله
 غيب السموات والارض والمعنى علم الله غيب السموات والارض وأيضا فقوله والله غيب السموات والارض
 يفيد الحصر معناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا الله وأما بيان كمال القدرة فقوله وما أمر الساعة الا كلمح
 البصر أو هو أقرب والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تنفعا للانسان في ساعة
 فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله الا كلمح البصر الجمع النظم بسرعة يقال لمح بهصره لمحاه ومحانا والمعنى
 وما أمر قيام القيامة في السرعة الا كما طرف العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله وهو أقرب معناه
 ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من أعلى الحدقة الى أسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة
 من أجزاء لا تنجز في لمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي منها تألف سطح الحدقة ولا شك
 ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آتات متعاقبة والله تعالى قادر على
 اقامة القيامة في آن واحد من تلك الآتات فلهذا قال وهو أقرب الا انه لما كان أسرع الاحوال والحوادث
 في عوالمنا وافكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال وهو أقرب تنبيهه على ما ذكرناه ولا شبهة في أنه ليس
 المراد طريقة الشك بل المراد بل هو أقرب وقال الزجاج المراد به الابهام عن المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة
 اما بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست حال تكليف حتى
 يقال انه تعالى يأتي بها في زمان بل الواجب أن يحلها دفعة واحدة في وقت واحد ويقارن ما ذكرناه
 في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يتنوع أن يحلها دفعة واحدة كما كذا لما فيه
 من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي أما على قولنا في أنه تعالى
 يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة والله أعلم ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع
 المختار فقال والله أخرجهكم من بطون أمتهم انكم لا تعلمون شيئا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة
 والكسائي أمتهم انكم بكسر الهاء حزة والباقيون بعضهم (المسئلة الثانية) أمتهم انكم أصله أمتهم انكم
 الا انه زيد الهاء فيه كما زيد في اراق فقبل اوراق وشذت زيادتها في الواحدة في قوله * أمتهم حتى خذف والباس
 أبي * (المسئلة الثالثة) الانسان خلق في عبادة الفطرة خالبا عن معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم
 السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم
 بالله فآله تعالى أعطاها هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم وتعام الكلام في هذا الباب يستدعي
 مزيد تقرير فنقول التصورات والتصديقات اما أن تكون كسبية واما أن تكون بدئية والكسبيات
 انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية وحيث ذلنا سائل
 أن يسأل فيقول هذه العلوم البديهية اما أن يقال انها كانت حاصلة منذ خلقنا وما كانت حاصلة
 (والاول) باطل لانا بالضرورة نعلم انما حين كنا جنينا في رحم الامم ما كنا نعرف ان النفي والاثبات
 لا يجتمعان وما كنا نعرف أن الشكل أعظم من الجزء (وأما القسم الثاني) فانه يقتضي ان هذه العلوم
 البديهية حصلت في نفوسنا بعد انما كانت حاصلة في نفوسنا فلا بد من حصولها الا بكسب وطلب وكل
 ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم أخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ويجب أن تكون مسبقة بعلوم
 أخرى الى غير نهاية وكل ذلك محال وهذا سؤال قوى مشكل وجوابه أن نقول الحق ان هذه العلوم

البديهة ما كانت حاملة في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت أما قوله فيلزم أن تكون كسبية قلنا هذه
 المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع
 والبصر وتقريره ان النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع
 والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيئا
 مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول
 الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين أحدهما القسامين
 ما يكون نفس حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنبي أو الانبياء مثل أنه اذا
 حضر في الذهن ان الواحدة ماهو وان نصف الاثنين ماهو كان حضور هذين التصويرين في الذهن علة تامة
 في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو عين العلوم البديهة (والقسم
 الثاني) ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل أنه اذا حضر في الذهن ان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل
 ماهو فان مجرد هذين التصويرين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل
 منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهة
 وحدث هذه العلوم البديهة انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدث هذه
 التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على جزئياتها فظهر ان السبب الاول لحدث هذه المعارف
 في النفوس والعقول هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس فلهذا السبب قال تعالى والله أخرجكم من بطون
 أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافتدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال
 نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه ابجاث شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الآيات
 وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسموا واما عظم الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافتدة لتعقلوا
 عظمة الله والافتدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فيه
 فؤدان كما قيل غراب وغربان وأقول اهل الفؤاد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيه على ان السمع والبصر كثيران
 وان الفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك
 بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السجعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب
 ذكر في جمعه صيغة جمع القلة فان قيل قوله تعالى وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله أخرجكم
 وهذا يقتضي أن يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم أنه ليس كذلك
 والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأيضا اذا جعلنا السمع على الاسقاع والابصار على الرؤية
 زال السؤال والله أعلم أما قوله ألم يروا الى الطير مسخرات في جوف السماء ما يسكنهن الا الله ففيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وجزة والكسائي ألم تروا بالبناء والبناء على الحكاية ان تقدم
 ذكره من الكفار (المسئلة الثانية) هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فانه لو لانه تعالى
 خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة معها يمكنه الطيران فيه لما أمكن ذلك فانه تعالى
 أعطى الطير جناحا يسطه مرة وبكسره أخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة
 يسهل بسببها خرقه وانفاذ فيه ولو لا ذلك لما كان الطيران ممكنا وأما قوله تعالى ما يسكنهن الا الله فالعنى
 ان جسد الطير جسم ثقيل والجسم الثقيل يتنزع بقاءه في الجو مع اقامه غير مدعامة تحته ولا علاقة فوقه
 فوجب أن يكون المسئلة في ذلك الجو هو الله تعالى ثم من الظاهر ان بناء في الجو معلقة فله وحاصل
 باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا الامسالك الى
 نفسه لانه تعالى هو الذي أعطى الالات التي لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب
 لذلك لاجرم صححت هذه الاضافة الى الله تعالى والجواب ان هذا ترك للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لاسيما
 والدلائل العقلية ذات على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال تعالى في آخر الآية ان في ذلك لآيات

القوم يؤمنون وخص هذه الآيات بأؤمنين لانهم هم المتفهمون بها وان كانت هذه الآيات آيات لكل
العقلاء والله أعلم * قوله تعالى (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام
بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها وابارها واشعارها اثنا عشر الفا الى حين)
اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد واقسام انعم والفضل والسكن المسكن انشد الفراء
جاء الشتاء ولمالم نجد سكا * يا ويح نفسي من حصر القراميس

والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشف السكن فعل بمعنى مفعول وهو ما يسكن اليه
وينقطع اليه من بيت أو الف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة
من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من
بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها (والقسم الثاني) القباب والخيام
والفساطيط واليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم
ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الانطاع
وقد تعمل العرب البيوت من الادم وهي جلود الانعام أي يخف عليكم حملها في أسفاركم قرأنا نافع وابن
كثير وأبو هريرة يوم ظعنكم بفتح العين والباقون ساكنة العين قال الواحدى وهو ما لغسان كالشعر
والشعر والنهر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية للجمعة أو حضور ماء أو طلب مرتع وقد يقال لكل
شاخص لسفر طاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم بمعنى لا ينقل عليكم في الحالين وقوله ومن
اصوافها وابارها واشعارها قال المفسرون وأهل اللغة الاصواف للضأن والابار للابل والاشعار للامير
وقوله اثنا عشر الفا أنواع متاع البيت من الفرش والاكسية قال الفراء ولا واحدة كما ان المتاع
لا واحدة قال ولوجعت فقلت آتته في الليل وأث في الكثير لم يعد وقال أبو زيد واحدة اثنا عشر قال ابن
عباس في قوله اثنا عشر يدطناس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل وأمله من قوله هم أث الثياب والشعر
إذا كثروا وقوله متاعا أي ما يتمتعون به وقوله الى حين يريد الى حين البلى وقبل الى حين الموت وقبل الى حين
بعد الحين وقبل الى يوم القيامة فان قيل عطف المتاع على الاثاثة والعطف يقتضى المغايرة وما الفرق بين
الاثاثة والمتاع قلنا الاقرب ان الاثاثة ما يكتسى به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش

في المنازل ويرزق به * قوله تعالى (والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل
لكم سراييل تقيمكم الحرز وسراييل تقيمكم بأحكامكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فاعلموا انكم
البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم يشكرونها أو أكثرهم الكافرون) اعلم ان الانسان اما أن يكون مقيما
أو مسافرا والمسافر اما أن يكون غريبا يمكنه استعجاب الخيام والفساطيط أو لا يمكنه ذلك فهذه اقسام
ثلاثة (أما القسم الاول) فاله الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا (وأما القسم الثاني) فاله
الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا (وأما القسم الثالث) فاله الاشارة بقوله والله جعل لكم
مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد وان يستظل بشئ آخر كالجدران
والاشجار وقد يستظل بالعمام كما قال وظللنا عليكم العمام ثم قال وجعل لكم من الجبال أكنانا واحد
الاكنان كن على قياس اجمال وحمل ولكن المراد كل شئ وفي شيا ويقال استكن واكن اذا صار في كن
واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه
العمام في معرض النعمة العظيمة وأيضا البلاد المعتدلة والافاق المعتدلة نادرة جدا والغالب اما غلبة الحر
او غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوى اليه فهذه اقسام الانعام بخصه عظيم
ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر المأوى فقال وجعل لكم سراييل تقيمكم الحرز وسراييل تقيمكم
بأحكامكم السراييل القمص واحد هاسر بال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سرايل من قميص أو درع أو جوشن
أو غيره والذي يدل على صحة هذا القول أنه جعل السراييل على قسمين أحدهما ما يكون واقبا من

الحر والبرد (والثاني) ما يتق به عن البأس والحروب وذلك هو الجوش وغديره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرايل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد أجابوا عنه من وجوه (الاول) قال مطام الخراساني مخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما حال ومن أوصافها أو أبارها وأشعارها أو أنواع الثياب أشرف الا انه تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان القوم بها أشد واعتيادهم للبسها أكثر ولذلك قال وتنزل من السماء من جبال فيها من برد ما رفتهم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكم كانوا لا يعرفونه (والوجه الثاني) في الجواب قال المبردان ذكر أحد الضدين تنبيه على الآخر قلت ثبت في العلوم العقائدية ان العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالآخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله أيضا البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (والوجه الثالث) قال الزجاج ما وقع من الحر في من البرد فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر فان قيل هذا باضد أولى لان دفع الحر يكتفي فيه السرايل التي هي القمص من دون تكاف زيادة وأما البرد فانه لا يدفع الا بتكاف زائد قلنا القمص الواحد ما كان دافعا للحر فكان الاستسكان من القمص دافعا للبرد فصح ما ذكرناه وقوله وسرايل تقيكم بأسكم يعني دروع الحديد ومعنى البأس للشدّة ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عدا أقسام نعمة الدنيا قال كذلك يتم نعمته عليكم أي مثل ما خلق هذه الاشياء لكم وأنعم به عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم لهلككم تسلمون قال ابن عباس اهلككم يا أهل مكة تخضعون لله الربوبية وتعلمون أنه لا يتدر على هذه الانعامات أحد سواء ونقل عن ابن عباس أنه قرأ اهلككم تسلمون ففزع التاء والمعنى انا أعطيناكم هذه السرايل لتسلبوا عن بأس الحرب وقيل أعطيتكم هذه النعم لتتذكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فاعلموا انكم المبعوثون أي فان تولوا يا محمد وأعرضوا وآثروا الذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة في الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك وايس عليكم الامانة من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على أن انكارهم امر يستبعد بعد حصول المعرفة لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لان ينكروا في المراد بهذه النعمة وجوه (الاول) قال القاضي المراد بها جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم ومعنى انهم أنكروه هو أنهم ما فردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى ولا نهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشقاة هذه الاصنام (والثاني) ان المراد أنهم عرفوا أن نعمة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما حال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين (الثالث) يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها أي لا يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع أنه كان كلهم كافرين قلنا الجواب من وجوه (الاول) انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف أو كان ناقص العقل معوها فإراد بالأكثرا بالغين الاصحاء (الثاني) أن يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند وحينئذ نقول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله (الثالث) انه ذكر الاكثر والمراد بالجميع لأن أكثر الشيء يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذا الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعطون والله أعلم قوله تعالى (ويوم نبعت من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا رأى الذين طلبوا العذاب فلا يخنق عنهم ولا هم يتظنون) اعلم انه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها وذكروا أيضا من حالهم ان اكثرهم الكافرون أتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم نبعت من كل أمة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك انكار وبذلك الكفر

والمراد به هؤلاء الشهداء الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا اجتمعنا من كل امة بشهيد وجناتك على هؤلاء شهداء
بقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه (أحدها) لا يؤذن لهم في الاعتذار لقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون
(وثانيها) لا يؤذن لهم في كثرة الكلام (وثالثها) لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى
التكليف (ورابعها) لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت أهل الجمع كلهم بشهادة الشهود
(وخامسها) لا يؤذن لهم في كثرة الكلام ليلفظوا بهم كونهم آيسين من رحمة الله تعالى ثم قال ولا هم
يستعتبون الا استعتاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على حزم أنه اذا عاتبه
رجع الى الرضى فاذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ في غشبه وسطوته ثم أنه تعالى أكد هذا الوعيد
فقال واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب ووصلوا
اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم أيضا يظنون أى لا يؤخرون ولا يهملون لان التوبة هناك غير
موجودة وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع وهو
المراد من قوله لا يخفف عنهم العذاب ويجب أن يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله ولا هم
يظنون * قوله تعالى (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا

من دونك فاقوالهم هم القول انكم لكاذبون والقوا الى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون)
اعلم ان هذا أيضا من بنية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان (الاول) أنه تعالى يبعث الاصنام التي
كان يعبدونها المشركون والمقصود من اعادتها ان المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والخساسة وأيضا
انها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والخسرة في قلوبهم وانما وصفهم الله بكونهم
شركاء لوجهين (الاول) ان الكفار كانوا يسمونها بانهم شركاء الله (والثاني) ان الكفار جعلوا لهم
نصيبا من أموالهم (والقول الثاني) ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول
الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم القوا الى الذين أشركوا انهم
لكاذبون والاصنام عبادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى
يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق
فيها وحينئذ يصح منها هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم اذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء
شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فان قيل فما فائدتهم في هذا القول قلنا فيه وجهان (الاول) قال أبو مسلم
الاصفهانى مقصود المشركين ازالة هذا الذنب على هذه الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى
او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضى هذا بعيد لان الكفار يعلمون علماضروبا
في الآخرة ان العذاب سينزل بهم وأنه لا نصرة ولا ندية ولا شفاعة (والقول الثاني) ان المشركين يقولون
هذا الكلام تعجيبا من حضور تلك الاصنام مع أنه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطفين في عبادتها ثم حكى
تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فأتوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل
والنطق في تلك الاصنام حتى تقول هذا القول وقوله انكم لكاذبون بدل من القول والتقدير فأتوا اليهم
انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين ما قالوا الا انهم لما أشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين
كنا ندعو من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون قلنا فيه وجوه
والاصح أن يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو ان هؤلاء الذين كنا نقول انهم شركاء الله في المعبودية
فالاصنام كذبهم في اثبات هذه الشراكة وقبل المراد انكم لكاذبون في قولكم اننا نسحق العبادة ويدل عليه
قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى وألقوا الى الله يومئذ السلم قال الكلبى استسلم العباد
والمعبود وأقر والله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانذار وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان وقيل
ذهب عنهم ما ذين لهم الشيطان من ان الله شركا وصاحبة وولد او قيل بطل ما كانوا يأملون من ان آلهتهم
تشفع لهم عند الله تعالى قوله تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا

يفسدون) اعلم انه تعالى لما ذكر وعبد الذين كفروا اتبعه بوعبد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله وفي تفسير قوله وصدة واعن سبيل الله وجهان قبل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله والرسول وبالشرايع لان اللفظ عام فلامعني للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى انهم زادوا على كفرهم صدغيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفر فلا جرم يزيدهم الله تعالى عذابا على عذاب وايضا اتباعهم انما اقتدوا بهم في الكفر فوجب أن يحصل لهم مثل عقاب اتباعهم اقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهم صار من نار تسيل من تحت العرش بعد مذبوح بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بجيمات وعقارب كما مثال البخت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر اكل عقرب ثلثمائة نقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم وقيل عقارب لها انياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون أي هذه الزيادة من العذاب انما حصلت معللة بذلك العتد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه فكذلك اذا دعى الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى والله أعلم قوله تعالى (ويوم

نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجنابك شهيدا على هؤلاء) ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) اعلم ان هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي واعلم ان الامة عبارة عن القرن والجماعة اذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) ان المراد ان كل نبي شاهد على امة (والثاني) ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم أما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ونبئت ايضا انه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا ان عصر من الاعصار لا يحملون شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وأن يكون غير جائز اخطا والا لا فقرة الى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وذلك باطل فثبت انه لا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجج بقولهم وذلك يقتضى أن يكون اجماع الامة حجة قال أبو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى انما تشهد عليه وهي الاذان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال في صفة الشهيد انه من انفسهم وهذه الاعضاء لا شك انهم من انفسهم أجاب القاضي عنه من وجوه (الاول) انه تعالى قال شهيدا عليهم أي على الامة فيجب أن يكون غيرهم (الثاني) انه قال من كل امة فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الامة وأحاد الاعضاء لا يصح وصفها بأنهم من الامة وأما محل هؤلاء الشهداء على الانبياء فبعيد وذلك لان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال وجنابك شهيدا على هؤلاء بين انه اراح عانتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة (المسئلة الثانية) من الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لان العلوم اما دينية أو غير دينية أما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالى انما صرح القرآن بكونه مشقلا على علوم الدين فأما ما لا يكون من علوم الدين فلا انتفات اليه وأما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع أما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن وأما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقيام باطلا وكان القرآن واقفا ببيان كل الاحكام وأما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شيء لانه يدل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام بأحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا باقرآن وهذه المسئلة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الاعراف والله

أعلم (المسئلة الثالثة) روى الواحدى بإسناده عن الزجاج انه قال تبيان فى معنى اسم البيان ومثل التبيان
التلقاؤه وروى أغلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان
تبيان وتلقاؤه واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت فى كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار
وتدكار وتكرار وقلت فى كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تفسار وتغثال * قوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل
والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) واعلم انه تعالى
لما استقصى فى شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان
تجمع فى هذه الآية ما يتصل بالتسكيات فخرضا ونفسلا وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا
وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى بيان فضائل هذه الآية تروى عن ابن عباس ان عثمان بن
مظعون الجمحى قال ما اسألت اولا الاحياء من محمد عليه السلام ولم يتقرر الاسلام فى قلبى فحضرته
ذات يوم فبينما هو يحدثنى اذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن عيني ثم عاد لمثل ذلك فسأله فقال
بينما أنا لحدثك اذ ابجبريل نزل عن يمينى فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل والاحسان العدل شهادة أن
لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والزنا
والمنكر ما لا يعرف فى شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان فى قلبى فأبليت أباطالب
فأخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن أخى ترشدوا واين كان صادقا وكاذبا فانه ما يأمركم الا بكارم الاخلاق
فلما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عمه انما امر الناس أن يتبعونى وتدع نفسك وجهد
عليه فأبى أن يسلم فتزل قوله انك لا تمضى من أحييت وعن ابن مسعود رضى الله عنه ان أجمع آية فى القرآن
تليق وشريعة هذه الآية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان فى ابسا عليه يعمل ويستحب الا أمر الله تعالى به فى
هذه الآية وليس من خلق شبيء الا منى الله تعالى عنه فى هذه الآية وروى القاضى فى تفسيره عن ابن ماجه
عن على عليه السلام انه قال أمر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وأمامه وأبو بكر
فوقنا على مجلس عليهم الوقار فقال أبو بكر عن القوم فقالوا من شيبان بن غلبة فدعاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى الشهادتين والى أن ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مقرون بن عمرو والام تدعونا أخا قريش
خلفا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فقال مقرون بن عمرو
دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ثم قال ان له خلاوة وان عليه لطاوة وعن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فأحسنوا القتله واذا ذبحتم فأحسنوا
الذبيحة ولجأ أحدكم شفرته وابرح ذبيحته والله أعلم (المسئلة الثانية) فى تفسير هذه الآية اكرر للناس فى
تفسير هذه الآية حال ابن عباس فى بعض الروايات العدل شهادة أن لا اله الا الله والاحسان أداء الفرائض
وقال فى رواية اخرى العدل خلق الاندادوا الاحسان أن تعبد الله كما تك تراها وأن تحب للناس ما تحب لنفسك
فلن كان مؤمنا أحببت أن يزداد ايمانا وان كان كافرا أحببت أن يصير خالفا فى الاسلام وقال فى رواية ثالثة
العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون يعنى بالعدل فى الافعال والاحسان فى الأقوال
فلا تفعل الا ما هو عدل ولا تفعل الا ما هو احسان وقوله وايتاء ذى القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن
فبالد عامر روى أبو مسلم عن أبيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أجمل الطاعة نوايا صلة الرحم ان
أهل البيت ليكونون بخارا فتنبى أموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا أرحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قبل
الزنا وقيل قبل كل الذنوب سوا كانت صغيرة أو كبيرة وسوا كانت فى القول أو فى الفعل وأما المنكر
فقبل انه الكفر بالله تعالى وقيل المنكر ما لا يعرف فى شريعة ولا سنة وأما البغى فقبل التكبر والظلم وقيل أن
تبنى على أخيك واعلم ان فى الأمور كثرة وفى المنهيات أيضا كثرة وانما حسن تفسير لفظ معين شئ معين اذا
حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة أما اذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا فاذا فسدا

العدل بشئ والاحسان بشئ آخر وجب أن تبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ولفظ الاحسان يناسب
هذا المعنى فلما لم تبين هذا المعنى كان ذلك مجزأ الحكم ولم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسير لبعض تلك الالفاظ
أولى من العكس فثبت أن هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية وأقول ظاهر هذه
الآية يدل على أنه تعالى أمر بثلاثة أشياء وهي العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ونهى عن ثلاثة أشياء
وهي الفحشاء والمنكر والبغى فوجب أن يكون العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ثلاثة أشياء متغايرة
ووجب أن تكون الفحشاء والمنكر والبغى ثلاثة أشياء متغايرة لأن العطف يوجب المغايرة فنقول أما
العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الاشياء
ولا بد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح اما
الاعتقادات فالعدل في كلها واجب الرعاية (فأحدها) قال ابن عباس ان المراد بالعدل هو قول لا اله الا الله
وتحقيق القول فيه ان نبي الله تعظيم محض واثبات اكثر من الله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان
والعدل هو اثبات الله الواحد وهو قول لا اله الا الله (وثانيها) ان القول بأن الله ليس بوجود ولا شئ
تعظيم محض والقول بأنه جسم وجوه ومركب من الاعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض والعدل اثبات
الله موجود متحقق بشرط أن يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء والمكان (وثالثها)
ان القول بأن الله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعظيم محض والقول بأن صفاته حادثة متغيرة
تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الله عالم قادر حي مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة
(ورابعها) ان القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر
محض وهما مذمومان والعدل أن يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية بخلافهما الله تعالى
فيه (وخامسها) القول بأن الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شئ من الذنوب مسأله عظيمة وأقول بأنه تعالى
يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار كل من قال واعتقد
انه لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات وأما رعاية العدل فيما يتعلق
بأفعال الجوارح فنذكر ستة امثلة منها (أحدها) ان قوما من نفاة التكليف يقولون لا يجب على العبد
الاشتغال بشئ من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شئ من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال
قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان أن يجتنب عن كل الطيبات وأن يسأل في تعذيب نفسه
وأن يجتري عن كل ما عيل الطبع اليه حتى ان المانوية يخضون أنفسهم ويحترزون عن التزويج ويحترزون
عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون أنفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان
مذمومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان التشديد في
دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم قبل كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استبقاء القصاص لا محالة وفي
شرع عيسى عليه السلام العفو أما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى
الدية وان شاء عفا وأيضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها وشرع عيسى يقتضي
سقوط الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو انه يحرم وطؤها احتراز عن التلطيح بتلك الدماء الخبيثة أما
لا يجب اخراجها عن الدار (وثالثها) انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي
الافراط والتفريط في كل الامور وقال والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات
قال تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن اتشقى ولما أخذ قوم في المساهلة قال الخسبة أئتما خلقناكم عبنا والمراد
من الكل رعاية العدل والوسط (ورابعها) ان شريعتنا أمرت بالختان والحكمة فيه ان رأس ذلك العضو
جسم شديد الحس ولا جله عظيم الا لما اذا عند الوقوع فلو بقيت تلك الجليلة على ذلك العضو بقي ذلك العضو على

كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ أما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقى
 الثياب وسائر الاجسام فيصطب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بل وقاع فتقل الرغبة فيه فكان
 الشريعة انما أمرت بالاعتدال في تعذيب تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الجماع الى حد
 الاعتدال وأن لا تصير الرغبة فيه غالبية على الطبع فالأخصاء وقطع الآلات على ما تذهب اليه المانوية
 مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغية في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو الاتيان بالاعتدال فظهر
 بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال ومن الكامات المشهورة قولهم وبالعدل قامت
 السموات والارض ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية
 وبحسب الكيفية من الآخر لاستولى الغالب على المغلوب وهي المغلوب وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة
 الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض أقل مما هو الا ان لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل
 ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الا ان لاستولى البرد والجود على هذا العالم وكذا القول
 في مقادير حركات الكواكب وممراتها وبقائها في الواحد منها لو كان ازيد مما هو الا ان او كان
 انقص مما هو الا ان لا خلت مصالح هذا العالم فظهر بهذا السبب الذي ذكرناه صدق قولهم وبالعدل قامت
 السموات والارض فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل وأما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل
 قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل في الطاعات هو أداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات
 فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة في أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب
 الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال الاحسان
 ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه ير القان قالوا لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا كانه بالمبالغة في
 الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر
 الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية
 وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذه هي
 الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على
 خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة وأشرفها وأجلها صلة الرحم لاجرم انه سبحانه
 افرد بالذكر فقال وايتا ذى القربى فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي أمر الله تعالى بها وأما الثلاثة
 التي نهى الله عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغى فتقول انه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة
 وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعنى
 العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تأديبها وتهذيبها لانها من جواهر الملائكة ومن نتائج الارواح
 القدسية العلوية انما المحتاج الى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الاولى اما القوة الشهوانية فهي
 انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمي الزنا
 فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل
 اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة وأما القوة الغضبية السبعية فهي أبدانسي في ابطال الشر
 والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس يشكرون تلك الحالة فالمنع عبارة عن الافراط
 الحاصل في آثار القوة الغضبية وأما القوة الوهمية الشيطانية فهي أبدانسي في الاستعلاء على الناس
 والترفيع واطهار الرئاسة والتقدم وذلك هو المراد من البغى فانه لا معنى للبغى الا التناول على الناس والترفيع
 عليهم فظهر عما ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على أحوال هذه القوى الثلاثة ومن المجانب في هذا
 الباب ان العقلاء قالوا أحسن هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية والله
 تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة
 الغضبية ثم بالبغى الذي هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه عقلي وخطري في تفسير هذه الالفاظ

فان بك صوابا فمن الرحمن وان بك خطأ فبني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريتان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان انه المالك الديان ثم قال تعالى بعظكم لعظكم تذكرون والمراد بقوله تعالى بعظكم أمره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة لعظكم تذكرون وفيه مسألتان (الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى وزلنا عليك الكتاب نبيا بالكل شيء أردفه بهذه الآية مشتملة على الامر بهذه الثلاثة والنهي عن هذه الثلاثة كان ذلك تنبيها على ان المراد بكون القرآن نبيا بالكل شيء هو هذه التكليف الستة وهي في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العالوية القدسية الا انه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن العلاقات فتلك الثلاثة التي أمر الله بها هي التي ترقبها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي ترقبها الى عالم الغيب ومرادفات القدس ومجاورة الملائكة المقربين في جوارب العامين وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الحسرات فلما أمر الله تعالى بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبدأ عرصة القيامة (المسئلة الثانية) قال الكعبى الآية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفسق وذلك من وجوه (الاول) انه تعالى كيف يتهاهم عما يخترعه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه تعالى قال ان الله يأمركم أن تفعلوا خلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن أفعال خلقه فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بدية العقل (والثاني) انه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان وابتداء ذى القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فلما نهى الله تعالى بتلك الثلاثة ثم انه ما فعلها لدخل تحت قوله تأمررون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون (الثالث) ان قوله لعظكم تذكرون ليس المراد منه التبرجى والغنى فان ذلك محال على الله تعالى فوجب أن يكون معناه انه تعالى بعظكم لارادته أن تذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل (الرابع) انه تعالى لو صرح وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتداء ذى القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء أم أبى وأراد منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لم يحكم كل أحد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبائح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفق المة كلامون من أهل السنة ومن المعتزلة على أن تذكر الأشياء من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكرة عبارة عن طلب التذكير في الطلب اما أن يكون له به شعور أو لا يكون له به شعور فان كان له شعور فذلك الذي حصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فنقول قوله لعظكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعد أن يقدموا على تحصيل ذلك التذكير فاذا لم يكن التذكير فعلا فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذى يحتاج به أصحابنا على ان قوله تعالى لعظكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد منه ذلك والله أعلم قوله تعالى (وأوفوا بعهدي الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كأتى نقضت غزلها من بعد قوة ان كانا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة انما يلوكم الله به وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما جمع كل المأمورات والمنهيات في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الاقسام فبدأ تعالى بالامر بالوفاء بالعهود وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في نفس بر قوله بعهدي الله وجوها (الاول) قال صاحب الكشاف عهده الله هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم أى ولا تنقضوا ايمان البيعة بعد توكيدها أى بعد وثيقها

باسم الله (الثاني) ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال
ميون بن مهران من عاهدته وف بعهد مسلمان كان أو كافرا فانما العهد لله تعالى (الثالث) قال الاصم المراد
منه الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق (الرابع) عهد الله هو اليمين بالله وقال هذا القائل انما
يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لانه عليه السلام قال من حلف على عين وروى غيرهما خيرا
منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر (الخامس) قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه
ومعلوم ان أدلة العقل والسمع أو كد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه من اليمين ولذلك لا يصح في هذين
الدليلين التغيير والاختلاف ويصح ذلك في اليمين ويرى مجتهد فيه خلاف الوفاء ولما قل أن يقول انه تعالى
قال وأوفوا به عهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب أن يكون مخصوصا بالعهد التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه
لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحديثنا لا يقي المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا ولانه تعالى قال
في آخر الآية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول وأيضا
يجب أن لا يحمل هذا العهد على اليمين لانا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها تكرارا لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك
الاذا قيل ان الوفاء بالعهد عام قد دخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكور تنبيه على انه أولى أنواع
العهد بوجوب الرعاية وعند هذا نقول الاولى أن يحمل هذا العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل
فيه المداينة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات
والاشياء التي اكدها بالحلف واليمين وفي قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها مباحث (الاول)
قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهزة بدل منها (البحث الثاني) قال
أصحاب أبي حنيفة رحمه الله عين اللغو هي عين الغموس والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها تنهى في هذه الآية عن نقض الايمان فوجب أن يكون كل عين قابلا للبر والحنث وعين الغموس
غير قابلة للبر والحنث فوجب أن لا تكون من الايمان واحتج الواحد بهذه الآية على ان عين اللغو هي
قول العرب لا والله وبلى والله قال انما قال تعالى بعد توكيدها للفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم وبالعقد
وبين لغو اليمين (البحث الثالث) قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان
الغزل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جازا فنقضها ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هذه واو الحال
أي لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء وذلك ان من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا
بالوفاء بسبب ذلك الحلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون
ان خير الخبير وان شر افشمر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفاء وتحريم النقض وقال ولا تكونوا كالتى نقضت
غزلها من بعد قوة انكثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في المشبه به قولان (الاول) انها امرأة من قريش
يقال لها رابطة وقبل رابطة وقبل ثلقب جعرا وكانت حقا تغزل الغزل هي وجوارها فاذا غزلت وأبرمت
أمرت من فنقض ما غزلت (والقول الثاني) ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف
المكاف عنه اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم به من دون التعيين (المسئلة الثانية) قوله من
بعد قوة أي من بعد قوة الغزل بآرامها واملها (المسئلة الثالثة) قوله انكثا قال الازهرى واحدها نكت وهو
الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا احكمت النسيجة قطعها ونكتت خيوطها المبرمة ونفتت ثلثه
الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكت المصدر ومنه يقال نكت فلان عهدا اذا انقضه بعد احكامه
كما ينكت خيط الصوف بعد ابرامه (المسئلة الرابعة) في انتصاب قوله انكثا وجوه (الاول) قال الزجاج
انكثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى نكتت نقضت ومعنى نقضت نكتت وهذا غلط منه لان الانكثان
جمع نكت وهو اسم لامصدر فكيف يكون قوله انكثا بمعنى المصدر (الثاني) قال الواحدى انكثا مفعول
فان كما تقول كسرهم أقطاعا وفترتهم اجزاء على معنى جعله اقطاعا وأجزاء فكذا هم ناقضون نقضت غزلها انكثا

أي جعلت غزوها انكساراً (الثالث) أن قوله انكساراً حال مؤكدة (المسئلة الخامسة) قال ابن قتيبة هذه الآية
 متصلة بما قبلها والتقدير وأوفوا بعهدهم الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الإيمان بعد وفو كيدها فانكم ان فعلتم
 ذلك كنتم مثل المرأة التي غزلت غزلاً واحكمته فلما استحكمته نقضته فجعلته انكساراً ثم قال تعالى تتخذون
 إيمانكم دخلاً بينكم حال الواحدى الدخلى والمدغل الغنى والحياة حال الزجاج كل ما دخله عيب قبل هو
 مدخول وفيه دخل وعال غيره الدخلى ما أدخل في الشيء على فساد ثم قال ان تكون امة هي أربى من امة
 أربى أي أكثر من ربا الشيء يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف قال
 مجاهد كانوا يباحقون الحلفاء ثم يجدون من كان أعز منهم وأشر فينقضون حلف الاولين ويباحقون هؤلاء
 الذين هم أعز فنهاهم الله تعالى عن ذلك وقوله ان تكون معناه أنكم تتخذون إيمانكم دخلاً بينكم بسبب
 أن تكون امة أربى من امة في العدد والقوة والشرف فله تتخذون إيمانكم دخلاً بينكم استفهام على سبيل
 الانكار والمعنى اتخذون إيمانكم دخلاً بينكم بسبب أن امة از يد في القوة والكثرة من امة أخرى ثم قال
 تعالى انما يلوكم الله به أي بما يأمركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبين لكم يوم القيامة
 ما كنتم فيه تختلفون فيقبض الحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب والله أعلم بقوله تعالى
 (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء وتلست عما كنتم تعملون) اعلم
 انه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهود وتحريم نقضه أتبعه ببيان انه تعالى قادر على أن يجمعهم على هذا
 الوفاء وعلى سائر أبواب الإيمان ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء أما المعتزلة
 فانهم حملوا ذلك على الاجلاء أي لو أراد أن يلجئهم الى الإيمان أو الى الكفر لقد ر عليه الآن ذلك يطل
 التشكيك فلا جرم ما لجأهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف وأما قول أصحابنا فيه فهو
 ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مراراً كثيرة وروى الواحدى أن عزيراً قال يارب خلقت الخلق ففضل
 من تشاء ويهدي من تشاء فقال يا عزير أعرض عن هذا أعاده ثانياً فقال أعرض عن هذا فأعاده ثالثاً فقال
 أعرض عن هذا والاصحوت اسمك من النبوة قالت المعتزلة ويمائيل على أن المراد من هذه المشيئة مشيئة
 الاجلاء انه تعالى قال بعده وتلست عما كنتم تعملون فلو كانت أعمال العباد بحق الله تعالى لكان سؤلهم
 عنها اعتباراً والجواب عنه قد سبق حراراً والله أعلم بقوله تعالى (ولا تتخذوا إيمانكم دخلاً بينكم فتنزل قدم
 بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهدهم الله غنا قليلاً ان
 ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينقد وما عند الله باق ولتجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن
 ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكراً وانثى وهو مؤمن فلنجينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن
 ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حذر في الآية الاولى عن نقض العهود والإيمان على الإطلاق حذر
 في هذه الآية فقال ولا تتخذوا إيمانكم دخلاً بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الإيمان والالزم
 التكرير الخلقى عن الظائفة في موضع واحد بل المراد نهى أو تلك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض
 إيمان مخصوصة اقدموا عليها فهذا المعنى حال المفسرون المراد من هذه الآية نهى الذين يابوا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لأن هذا الوعيد وهو قوله فتنزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما
 يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإيمان به وشرأته وقوله فتنزل قدم بعد ثبوتها مثل
 يذكر لكل من وقع في بلاه بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط عن الدرجات العالية
 ووقع في مثل هذه الضلالة ويدل على هذا قوله تعالى وتذوقوا السوء أي العذاب بما صددتم أي بعدكم عن
 سبيل الله ولكم عذاب عظيم أي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم أكد هذا التحذير فقال
 ولا تشتروا بعهدهم غنا قليلاً يريد عرض الدنيا وان كان كثيراً الا ان ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون
 يعني انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيراً من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لأن الذي أعد الله

تعالى على البقاء على الاسلام خير وأفضل واكمل مما يجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خبرات الدنيا وبين خبرات الآخرة ثم ذكر الدلائل القاطعة على ان ما عنده الله خير مما يجدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندهم ينفذ وما عنده الله باق وفيه جنة (الاول) الحسن شاهد بأن خبرات الدنيا منقطعة والعقل يدل على ان خبرات الآخرة باقية والباقي خبر من المنقطع والدليل عليه ان هذا المنقطع اما ان يقال انه كان خبرا عاما مباشرا او كان خبرا انبيا خاصا فان قلنا انه كان خبرا عاما لم ينفذ لانه لم يأت به سيدنا قطيع ينفذه منحصرا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانها تعظم الحسرة والحزن وتكون تلك النعمة العالوية الشريفة كذلك ينقص فيها ويقل مرتبتها وتغتر الرغبة فيها واما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخبرات الحسية فهي من الظواهر ان ذلك الخبر الدائم وجب ان يكون أفضل من ذلك الخبر المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندهم ينفذ وما عنده الله باق برهان قاطع على ان خبرات الآخرة أفضل من خبرات الدنيا (البحث الثاني) ان قوله وما عنده الله باق يدل على ان نعم اهل الجنة باقية لا ينقطع وقال جهنم بن صفوان انه منقطع والآية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا آمن بالله فقد التزم شرائع الاسلام والايمن وحسنه يجب عليه امران (أحدهما) ان يعمل على ذلك الالتزام وان لا يرجع عنه وان لا ينقضه بعد ثبوته (والثاني) ان يأتي بكل ما هو من شرائع الاسلام ولو ازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال وليجزين الذين صبروا أي على ما التزموه من شرائع الاسلام بأحسن ما كانوا يعملون أي يجزيهم على أحسن أعمالهم وذلك لان المؤمن قد يأتي بالمباحات وبالتدويات وبالواجبات ولا شك انه على فعل التدويات والواجبات يشاب لا على فعل المباحات فلهذا قال وليجزين الذين صبروا أجروهم بأحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الايمان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكرا أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون وفي الآية سوالات (السؤال الاول) لفظة من في قوله من عمل صالحا تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والأنثى والجواب ان هذه الآية للوعود بالخيرات والمباغة في تقوير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتأكد وازالة لوهم التخصيص (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطاً في كون العمل الصالح موجباً للثواب وشرط النسي مغاير لذلك الشيء (السؤال الثالث) ظاهر الآية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاتر بشروط الايمان فظاهر قوله من يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاتر سواء كان مع الايمان أو كان مع عدمه والجواب ان اعادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاتر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان (السؤال الرابع) هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا وفي القبر أو في الآخرة والجواب فيه ثلاثة أقوال (الاول) قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بل انما يدل على انه تعالى أعقبه بقوله ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الآخرة ولقائل أن يقول لا يعبد أن يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الآخرة ثم انه مع ذلك وعدهم الله على انه انما يجزيهم على ما هو أحسن أعمالهم فهذا الامتناع فيه فان قيل بتقدير ان تكون هذه الحياة الطيبة انما تحصل في الدنيا فخاف والجواب ذكر ما فيه وجوه اقل هو الرزق الحلال والطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم يوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه قنني بما رزقتني وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو اللهم اجعل رزقي آل محمد كفا قال الواحدى وقول من يقول انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب عيش أحد في الدنيا الا عيش القانع واما الحربى فانه يكون أبدا في الكفة والعناء واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوده (الاول) انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما أقفاه

وقدرة وعلم ان مصلحته في ذلك أما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان أبدأ في الحزن والشقاء (وثانيهما)
ان المؤمن أبدأ يستحضر في عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان
الرضا بقضاء الله تعالى واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف
فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه (وثالثها) ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى
والقلب اذا كان مملواً من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا أما قلب الجاهل فانه
خال عن معرفة الله تعالى فلا جرم يصير مملواً من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا (ورابعها) ان
المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحها ويوجد أنها وغمه بفقدانها أما الجاهل
فانه لا يعرف سعادة اخرى تغايرها فلا جرم يعظم فرحها ويوجد أنها وغمه بفقدانها (وخامسها) ان المؤمن
يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريرة القلب فلو لا تغيرها وافتقارها اليها لم تصل من غيره اليه واعلم ان ما كان
واجب التغير فانه عند وصوله اليه لا يتقلب حقيقة ولا تتبدل ماهيته فعند وصوله اليه يكون أيضاً واجب
التغير فعند ذلك لا يطبع العاقل قلبه عليه ولا يقيم له في قلبه وزناً بخلاف الجاهل فانه يكون غافلاً عن هذه
المعارف فيطبع قلبه عليها ويعاتقها معاتقة العاشق لشوقه فعند قوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلا عند
فهمه وجوه كافية في بيان ان عيش المؤمن العارف أطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحياة
الطيبة بأنها في الدنيا (والقول الثاني) وهو قول السدي ان هذه الحياة الطيبة انما تحصل في القبر (والقول
الثالث) وهو قول الحسن وسعيد بن جبيران هذه الحياة الطيبة لا تحصل الا في الآخرة والدليل عليه قوله
تعالى يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فليس فيه فين ان هذا الكدح باق الى أن يصل الى ربه وذلك
ما قلناه وأما بيان ان الحياة الطيبة في الجنة فلا حياة بلاموت وغنى بلا فقر ورحمة بلا مرض وملك بلا زوال
وسعادة بلا شقاء فثبت ان الحياة الطيبة ليست الا تلك الحياة ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ولنجزينهم
أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره والله أعلم قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطان على الذين يتولونه
والذين هم به مشركون) اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه الآية ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون أرشد
الى العمل الذي به تخصص أعماله عن الوسواس فقال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الشيطان ساع في القاء الوسوسة في القلب حتى في حق الانبياء بدليل قوله
تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا نحن ألقي الشيطان في أمنيه والاستعاذة بالله مائة
للسيطان من القاء الوسوسة بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا همهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم
مبصرون فلهذا السبب أمر الله تعالى وسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن
الوسوسة (المسئلة الثانية) قوله فاذا قرأت القرآن فخطب الرسول صلى الله عليه وسلم الآن المراد به
الكل لان الرسول لما كان محتاجاً الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى بها (المسئلة الثالثة)
القاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القرآن واليه ذهب
جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدى وهو قول أبي هريرة ومالك ودأود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرأ
القرآن استحق به ثواباً عظيماً فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة
أما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوسواس وبقي الثواب مصوناً عن الاحباط أما الاكثرون من علماء
الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا أردت أن
تقرأ القرآن فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة ومنه اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فقل
ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا أي اذا أردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا وأيضاً لما ثبت ان
الشيطان ألقي الوسوسة في أثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا
تمنى الشيطان في أمنيه ومن الظاهر انه تعالى انما أمر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوسواس

فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة (المسئلة الرابعة) مذهب عطاء انه يجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلاة أو غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة فصلاته باطلية وكذلك حال القراءة في غير الصلاة لكن حال القراءة في الصلاة كذا (المسئلة الخامسة) المراد بالشيطان في هذه الآية قيل ابليس والاقرب انه الجنس لان جميع المردة من الشياطين خطا في الوسوسة واعلم انه تعالى لما أحرر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوم ان للشيطان قدرة على التصرف في أبدان الناس فأزال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الاعلى الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا ولانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله تعالى ولهذا المعنى حال المحققون لا حول عن عصمة الله تعالى الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله تعالى والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قل انما سلطانه على الذين يتولونه حال ابن عباس يطيعونه يقال فواتيه أى اطاعته وتوليت عنه أى أعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به الى ما ذا يعود فيه قولان (الاول) انه راجع الى ربهم (والثاني) انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما تقول للرجل اذا تكلم بكلمة مؤذية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة أى من أجلها فكذلك قوله والذين هم به مشركون أى من أجلهم ومن أجل حاله ايهم على الشرك بالله صاروا مشركين * قوله تعالى (واذا بدلتنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا

انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات متكررة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية ألين منها تقول كفار قريش والله ما محمد الا بسفريأها به اليوم بأمر بامر وغدا ينهى عنه والله لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فأنزل الله تعالى قوله واذا بدلتنا آية مكان آية ومعنى التبديل رفع الشئ مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها بآية أخرى غيرها وهو نسخها بآية سواها وقوله والله أعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى والله أعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتلفيز والتخفيف أى هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا قويح للكفار على قوله انما أنت مفتر أى اذا كان هو أعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمد صلى الله عليه وسلم الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل أكثرهم لا يعلمون أى لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل وان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهأ عنها ويأمره بشدة تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك تفسير روح القدس مرتذكه في سورة البقرة وقال صاحب الكشاف روح القدس جبريل عليه السلام اضيف الى القدس وهو الطاهر كما يقال ساتم الجود وزيد الخير والمراد الروح القدس وحاتم الجواد وزيد الخير والمقدس الطاهر من الما من في قوله من ربك صلى للقرآن أى ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أى ليبالوهم بالنسخ حتى اذا خالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بنبات القدم في الدين وحممة اليقين بأن الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمه وصولب وهدى وبشرى مفعول لهم ما معطوف على محل ليثبت والتقدير تنبئنا لهم وارشاد ابشارة وفيه تعريض بمجمل اول أضداد هذه الصفات لغيرهم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان مذهب أبى مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد ههنا اذا بدلتنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل انه حوّل القبله من بيت المقدس الى الكعبة ظلال المشركون أنت حقة في هذا التبديل وأما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله القرآن لا ينسخ بالسنة واجمع على صحته بقوله تعالى واذا بدلتنا آية مكان آية وهذا يقتضى ان الآية لا تصبح مفسوخة الا بآية أخرى وهذا ضعيف لان هذه تدل على انه تعالى يبديل آية بآية أخرى

ولاد لالة فيها على انه تعالى لا يدل اية الاباية وأيضاً خبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية وأيضاً
فالسنة قد تكون مثبتة لآية وأيضاً هذه احكاية كلام الله فارق كيف يصح التعلق به والله أعلم بقوله
تعالى (واقعدن علم انهم يقولون انما يعلم بشر لسان الذي يلحدون اليه أجمعى وهذا لسان عربي مبين) ان
الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولنهم عذاب اليم انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله
واوائلكم الكاذبون (اعلم ان المواد من هذه الآية حكاية شبيهة اخرى من شهادات منكري نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمداً انما يذ كر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيد ها
من انسان آخر ويتعلمها منه واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم الى التعلم
منه قبل هو عبد لبي عامر بن اوى يقال له يهيس وكان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل
عبد لبي الحضرى صاحب كتب وكان اسمه جبر وكانت قريش تقول عبد بنى الحضرى يعلم خديجة وخديجة
تعلم محمداً وقيل كان يحكى نصرانى أجمعى اللسان اسمه يلعام ويقال له أبو مسيرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان
القارسي وبالجمل فلا فائدة في تعديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بأنه يعلم هذه الكلمات من غيره
ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه ثم انه تعالى أجاب عنه بأن قال لسان
الذي يلحدون اليه أجمعى وهذا لسان عربي مبين ومعنى الالمادى فى اللغة الميل يقال لحد وألحد اذا مال
عن القصد ومنه يقال للعدل عن الحق ملحد وقرأ حزة والكسافى يلحدون بفتح الاء والخاء والباءقون بضم
الباء **س**ر الخاء قال الواحدى والاولى ضم الاء لانه لغة القرآن والدليل عليه قوله ومن يرد فيه
بالحد بظلم والالحد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحد اذا حفرته فى جانب القبر ما تلا
عن الاستواء وقبر ملحد وملحد ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان **ك**كلها بيل عليه عن دين الى دين
آخر وفسر الالحد فى هذه الآية بالقوانين قال القراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة أى
لسان الذى يميلون القول اليه أجمعى وأما قوله أجمعى فقال أبو الفتح الموصلى **ت**ركيب ع ج م
وضع فى كلام العرب للايهام والاخفاء وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل أجمع وامرأة عجماء اذا
كانا لا يقصداً وعجم الذئب سمي بذلك لاستتاره واختفائه والجماء البهيمة لانها لا توضح ما فى نفسها وسموا صلاتى
الظهر والهصر عجماءين لان القراءة حاصلة فيها بالسر لا بالظهر فأما قولهم اجمعت الكتاب فمعناه ازلت
عجمته وافعلت قد بأتى والمراد منه السلب كقولهم اشكيت فلان اذا ازلت ما يشكوه فهذا هو الاصل فى
هذه الكلمة ثم ان العرب تسمى كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اجمعا وجمعا قال القراء وأحمد بن
يحيى الاجهم الذى فى لسانه عجمة وان كان من العرب والاجمى والجمى الذى أصـ له من العجم قال أبو عبي
القارسي الاجهم الذى لا يفهم سراً كان من العرب أو من العجم الا ترى انهم قالوا زباد الاجهم لانه كانت فى
لسانه عجمة مع انه كان عربياً وأما معنى العربى واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب أشد كفرًا ونفلاً
وقال القراء والزجاج فى هذه الآية يقال عرب لسانه عرابية وعروبة هذا تفسير الفاظ الآية وأما تقرير وجه
الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القرآن انما كان معجزاً لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكأنه قيل
هب انه يتعلم المعانى من ذلك الاجمى الا أن القرآن انما كان معجزاً لما فى الفاظه من الفصاحة فبتقدير أن
تكونوا صادقين فى ان محمداً صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعانى من ذلك الرجل الا أنه لا يقدح ذلك فى المقصود
اذ القرآن انما كان معجزاً لفصاحته وما ذكرتموه لا يقدح فى ذلك المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب
أردفه بالتمديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله أماتفسير أصحابنا لهذه الآية
فظاهروا وقال القاضى أقوى ما قيل فى ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم
والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كذابين
فى ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واوائلكم الكاذبون وفيه مسائل
(الاولى) المقصود منه انه تعالى بين فى الآية السابقة ان الذى قالوه بتقدير أن يصح لم يقدح فى المقصود ثم

انه تعالى بين في هذه الآية ان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول ونحوه (الاول) انهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ومتى كان الامر كذلك كانوا أعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدي ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم (والثاني) ان أمر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم في الخصة بل التعلم انما يتم اذا اختلف المعلم الى المتعلم أزمنة متطاولة ومدة متباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان (الثالث) ان العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان يبلغ في التعليم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدين فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالمية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمثال هذه الكلمات الرككية يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولا جمل غاية هجرهم عدلوا الى هذه الكلمات الرككية (المسئلة الثانية) في هذه الآية دلالة قوية على ان الكذب من اكبر الكبائر واخش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للعصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليهما الا من كان غير مؤمن بآيات الله تعالى والا من كان كافرا وهذا تهديد في النهاية فان قيل قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية فيجوز السبب في حمله ههنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه حتى حين ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك السبح لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام ان اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجودين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال أصحابنا انه تعالى قال وعصى ادم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان آدم عاص وغاوان صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ذكر ذلك تنبيها على ان من اقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب فيكون قولك وانت كاذب زيادة في الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا (المسئلة الثالثة) ظاهرة الآية يدل على ان الكاذب المقترى الذي لا يؤمن بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر الا انكار الالهية ونبوة الانبياء وهذا الانكار مشتمل على الكذب والافتراء وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الآية والله اعلم * قوله تعالى (من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مغمى عليه بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين واولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم واولئك هم الغافلون لاجرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدأ خبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها (الاول) أن يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يؤمنون بآيات الله والتقدير انما يفترى من كفر بالله من بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء وعلى هذا التقدير فقوله واولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه (الثاني) يجوز أيضا أن يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير واولئك هم من كفر بالله من بعد ايمانه (الثالث) يجوز أن ينتصب على الذم والتقدير واولئك هم الكاذبون أعني من كفر بالله من بعد ايمانه وهو أحسن الوجوه عندي وابعدها عن التعسف (الرابع) أن يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدأ ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كأنه قيل من كفر بالله من بعد ايمانه فعليه من الله الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه من الله (المسئلة الثانية)

أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بالكفر يدل عليه وجوه أحدها أن رويانا بلالا صبر على ذلك لعذاب
وكان يقول أحد أحد روى أن ناسا من أهل مكة قتلوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من
أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه مع أنه كان بقلبه مصرا على الإيمان منهم عمار وأبو بكر وسمية وصهيب
وبلال وخباب وسلم عذبا فاما سمية فتبلى بين بعيرين ووخرت في قبلها بجريرة وقالوا أنك أسلمت من
أجل الرجال وقتلت وقتل يأسر وهما أول قتيلين قتل في الإسلام وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا ولسانه
مكروها فقبل يارسول الله أن عمارا كفر فقال كلا إن عمارا ملئ إيمانا من فرقه إلى قدمه واختلط الإيمان
بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح
عينيه ويقول مالك إن عادوا لك فعندلهم بما قلت ومنهم جبرمولى الحضرمي أكرهه سميده فكفر ثم أسلم
حولاه وأسلم وحسن إسلامهما وهاجرا (المسئلة الثالثة) قوله الامن أكره ليس باستثناء لان المكره
ليس بكافر فلا يصح استثناءه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الإيمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا
صح هذا الاستثناء لهذه المسئلة (المسئلة الرابعة) يجب ههنا بيان الاكرام الذى عنده يجوز التلطف
بكلمة الكفر وهو أن يعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخييف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلاامات
القوية قال مجاهد أول من أظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وخباب وصهيب
وبلال وعمار وسمية أما الرسول عليه الصلاة والسلام فغضبه أبو طالب وأما أبو بكر فغضبه قومه وأخذ
الآخرون والبسواد روع الحديد ثم اجلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد بدجرا الحديد والشمس واتاهم
أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن الحربة في فرجها وقال الآخرون ما نالوا منهم غير بلال فانهم
جعلوا يعذبونه فيقول أحد أحد حتى ملوا ففككتفوه وجعلوا في عنقه حبلا من ليف ودفعوه إلى
صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه قال عمار كنا تكلم بالذى أرادوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه
قال خباب لقد أوقدوا ناراما طافاها الاودك نظهري (المسئلة الخامسة) اجمعوا على أنه عند ذكر كلمة
الكفر يجب عليه أن يبرى قلبه عن الرضا به وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول ان محمدا كذاب
ويعنى عند الكفار أو يعنى به محمدا آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان (الاول)
انه اذا أعجله من أكرهه عن احضار هذه النية أو لانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما
وعفوا الله متوقع (البحث الثانى) لو ضيق المكره الامر عليه وشرح له كل اقسام التعريضات وطلب
منه أن يصريح بأنه ما أراد شيئا منها وما أراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض
النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من يقول ليس له ذلك وهو الذى اختاره القاضى
قال لان الكذب انما يقع لكونه كذبا فوجب أن يقع على كل حال ولو جاز أن يخرج عن القبيح لرعاية بعض
المصالح لم يمنع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعده الله تعالى ولا بوعده
لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التى لا يعرفها الا الله تعالى (المسئلة السادسة) اجمعوا
على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه (أحدها) أن رويانا بلالا صبر على ذلك
العذاب وكان يقول أحد أحد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ ما صنعت بل عظمه عليه فدل ذلك
على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر (وثانيها) ما روى ان مسيلة الكذاب أخذ رجلين فقال لاحدهما
ما تقول في محمد فقال رسول الله فقال ما تقول في قال أنت أيضا كذلاء وقال لآخر ما تقول في محمد
قال رسول الله قال ما تقول في قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال أما الاول فقد أخذ برخصة الله وأما الثانى فقد صدع بالحق فهينئله وجه الاستدلال بهذا
الخبر من وجهين (الاول) انه سعى التلطف بكلمة الكفر رخصة (والثانى) انه عظم حال من أمسك
عنه حتى قتل (وثالثها) ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب أن يكون أكثرنا بالقوله عليه السلام
أفضل العبادات احزمها أى اشقها (ورابعها) ان الذى امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر

اما الذي تلفظ به ان قلبه ظاهر عنه الا ان لسانه في الظاهر قد تلوخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب أن يكون
 حال الاول أفضل والله أعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان للاكراه مراتب (أحدها) أن يجب الفعل
 المكروه عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف
 فهو هنا يجب الاكل وذلك لان صوت الروح عن القوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بهذا
 الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا فيه اهانة لخلق الله تعالى فوجب أن يجب لقوله تعالى
 ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة (المرتبة الثانية) أن يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ومثاله ما اذا
 اكرهه على التلغظ بكلمة الكفر فهو هنا يساح له ولكنه لا يجب كما قرناه (المرتبة الثالثة) أن لا يجب
 ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اذا اكرهه انسان على قتل انسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فهو هنا
 يبقى الفعل على الحرمة الأصلية وهل يسقط القصاص عن المكروه أم لا قال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه
 يجب القصاص ويدل عليه وجهان (الاول) ان قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى (والثاني) اجعنا على ان المكروه اذا قتلته فانه يحل له
 أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدامه على القتل يوجب اهدار دمه فلا أن يكون عند صدور
 القتل منه حقة يصير دمه مهدرا كان أولى والله أعلم (المسئلة الثامنة) من الافعال ما يقبل الاكراه
 عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه عليه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف
 الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة بحيث دخل الزنا في الوجود علم انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه
 (المسئلة التاسعة) قال الشافعي رحمه الله طلاق المكروه لا يقع وقال أبو حنيفة رحمه الله يقع وبجدة الشافعي
 رحمه الله قوله لا اكراه في الدين ولا يمكن أن يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي
 آثاره والمعنى انه لا أثر له ولا عبرة به وأيضا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
 عليه وأيضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق أي اكراه فان قالوا طلاقها فتدخل تحت قوله فان طلقها
 فلا تجب له فالجواب اننا نعارض الدلائل وجب أن يبقى ما كان على ما كان على ما هو قولنا والله أعلم
 (المسئلة العاشرة) قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على أن محل الايمان هو القلب والذي يحمله القلب اما
 الاعتقاد واما كلام النفس فوجب أن يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس
 والله أعلم ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا أي فتحه ووسعه لقبول الكفر واتصّب صدره على انه
 مفعول لشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدرة وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدرة غيره اذ البشر
 لا يقدر على شرح صدر غيره فهو ونكرة براد بها المعرفة ثم قال وعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم
 عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا
 على الآخرة أي رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى أن ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انه
 تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له
 هذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا
 على الآخرة فوجب أن يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وتسيما موجبا لا قدا لهم على ذلك
 الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسبب عنه ومعلول له
 فبطل هذا التأويل ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال أو تلك الذين طبع الله على قلوبهم
 وسمعهم وأبصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع من الايمان ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى ذكر ذلك
 في معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه (الثاني) انه تعالى اشرك بين
 السمع والبصر وبين القلب في هذا الموضع ومعلوم من حال السمع والبصر أن مع فقدهما ما قد يصح أن يكون
 مؤثرا فضلا عن طبع يلحقهما في القلب (الثالث) وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف بأنه
 غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة

معنى الطبع والطمع وأقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ومع الجوابات القوية مذكورة في أول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى ولولئلا هم الغافلون قال ابن عباس أي عما يراد بهم في الآخرة ثم قال لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون واعلم أن الموجب لهذا الخسران هو أن الله تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ستة (الصفة الأولى) أنهم استوجبوا غضب الله (والصفة الثانية) أنهم استحقوا العذاب الأليم (والصفة الثالثة) أنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة (والصفة الرابعة) أنه تعالى حرّمهم من الهداية (والصفة الخامسة) أنه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم (والصفة السادسة) أنه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلا جرم لا يسهون في دفعها فثبت أنه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من أعظم الأحوال الممنعة عن الفوز بالخيرات والسعادات وعلوم أنه تعالى إنما دخل الإنسان الدنيا ليكون كالناجر الذي يشتري بطاعته سعادات الآخرة فإذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسراته فلهذا السبب قال لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون أي هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبه على عظم خسراتهم والله أعلم بقوله تعالى (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما قنتوا ثم جاءهم أذن وصبروا أن ربك من بعد هذا الغفور الرحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفي كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد إيمانه وحال من أكره على الكفر فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعد ذلك حال من هاجر من بعد ما قنت فقال إن ربك للذين هاجروا من بعد ما قنتوا (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر قمتوا بفتح الفاء على اسناد الفعل إلى الفاعل والباقيون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله أما وجه القراءة الأولى فلمور (القول) أن يكون المراد أن الكافر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لوتابوا وهاجروا وصبروا وأن الله يقبل توبتهم (والثاني) أن قنت وأقنت بمعنى واحد كما يقال مان وأمان بمعنى واحد (والثالث) أن أولئك الضعفاء لما ذكرنا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم قنتوا أنفسهم وأعمالهم ذلك فقتلوا لأن الرخصة في إظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت وأما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لأن أولئك المفتونين هم المستضعفون الذين جعلهم أقوىاء المشركين على الرقة والرجوع عن الإيمان فبين تعالى أنهم إذا هاجروا واجاهدوا وصبروا فإذن الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر (المسئلة الثالثة) قوله من بعد ما قنتوا يحتمل أن يكون المراد بالفتنة هو أنهم عذبوا ويحتمل أن يكون المراد هو أنهم خوفوا باللعذاب ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك المسلمين ارتدوا وقال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكروا في الرسول صلى الله عليه وسلم ثم أنهم أسلوا وهاجروا فارتدت هذه الآية فيهم وقبل نزلت في عبد الله بن مسعود بن أبي سرح ارتد فلما سكن يوم الفتح أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستقبله عفاة فأجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أنه أسلم وحسن إسلامه وهذه الرواية إنما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية أو جعلنا هذه الآية منها مدنية ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك الضعفاء المعتدين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما قنتوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الأربعة وليس في اللفظ ما يدل على التعيين إذا عرفت هذا فنقول إن كانت هذه الآية نازلة فيمن أظهر الكفر فالمراد أن ذلك مما لا نعلم فيه وإن حاله إذا هاجر أو جاهد وصبر كمال من لم يكره وإن كانت واردة فيمن ارتد فالمراد أن التوبة والقيام بما يجب عليه من قبل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة فإلهام في قوله من بعد ما قنتوا إلى الأعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والصبر فإلهام في قوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها فقيهاه (القول) قال الزجاج يوم منصوب على وجهين (أحدهما) أن يكون المعنى أن ربك من بعد هذا الغفور الرحيم يوم تأتي بمعنى أنه تعالى يعطي الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الإنسان فيه إلى الرحمة والغفران (والثاني) أن يكون التقدير وذكركم أو أذكركم كذا وكذا لأن معنى

القرآن العظة والانداد والتذكير (البحث الثاني) لقائل أن يقول النفس لا تكون لها نفس أخرى فما معنى قوله كل نفس فيجادل عن نفسها والجواب النفس قد يراد به بدن الحي وتقديره ذات الشيء وحقيقته فالنفس الأولى هي الجثة والبدن والثانية عينها وإذا هما فكانت قبل يوم يأتي كل إنسان يجادل عن ذاته ولا يسمه شأن غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وعن بعضهم تفرج بهم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا يخضع على ركبتيه يقول يا رب نفسي نفسي حتى إن إبراهيم الخليل عليه السلام فعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء أضلونا السبيل وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى ووفى كل نفس ما عملت فيه محذوف والمعنى ووفى كل نفس جزاء ما عملت من غير نقص ولا نقصان وقوله وهم لا يظلمون قال الواحدى معناه لا ينقصون قال القاضى هذه الآية من أقوى ما يدل على ما ذهب إليه في الوعيد لأنها تدل على أنه تعالى يوصل إلى كل أحد حقه من غير نقصان ولوائه تعالى أزال عقاب المذهب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع أن ظواهر العمومات يدل على قواكم إلا أن مذهبنا أن التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع وأيضا لظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ثم ينافى سورة لبرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته إن جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة والله أعلم بقوله تعالى (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل

مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم أيضا بأفات الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف كما ذكر في هذه الآية (المسئلة الثانية) المثل قد يضرب بشئ موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشئ موجودا أو لم يكن وقد يضرب بشئ موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل أن تكون شيئا مفعروضا ويحتمل أن تكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فذلك القرية يحتمل أن تكون مكة أو غيرها والا كثرون من المفسرين على أنها مكة والأقرب أنها غير مكة لأنها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة (المسئلة الثالثة) ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات (الصفة الأولى) كونها آمنة أى ذات أمن لا يغار عليهم كما قال أولم يروا أمأجلنا حرمنا آمنا ويخطف الناس من حولهم والامرئى مكة كذلك لأن العرب كان يغرب بعضهم على بعض أمأهل مكة فأنهم كانوا أهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم أنه يجوز وصف القرية بالأمن وإن كان ذلك لأهلها لأجل أنهم أماكن الأمن وظرف له والظروف من الأمن والامكنة توصف بما حلها كما يقال طيب وحار وبارد (والصفة الثانية) قوله مطمئنة قال الواحدى معناه أنها قارة ساكنة فأهلها لا يحتاجون إلى الانتقال عنها الخوف أو ضيق أقول إن كان المراد من كونها مطمئنة أنهم لا يحتاجون إلى الانتقال عنها بسبب الخوف فهذا هو معنى كونها آمنة وإن كان المراد أنهم لا يحتاجون إلى الانتقال عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين فإنه يلزم التكرار والجواب أن العتلاء قالوا

ثلاثة ليس لها نهي • الأمن والعمة والكفاية

فقوله آمنة إشارة إلى الأمن وقوله مطمئنة إشارة إلى العمة لأن هو ذلك البلد لما كان ملائما لأمن جتهم اطمأنوا إليه واستقر واقعهم وقوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان إشارة إلى الكفاية قال المفسرون وقوله من كل مكان السبب فيه حاجة دعوة إبراهيم عليه السلام وهو قوله فاجعل أئمة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات ثم أنه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال فكفرت بأنعم الله الأنعم جمع نعمة مثل أشد وشدة أقول ههنا سؤال وهو أن الأنعم جمع قلة فكان المعنى أن أهل تلك القرية كفرت بأنواع قلبه من النعم فعذبها الله وكان اللائق أن يقال أنهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب المقصود التنبية بالإدنى على الأعلى يعنى أن كفران النعم

القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بإيجاب العذاب وهذا مثل أهل مكة لأنهم كانوا في الأمن والطعام أئينة وانصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالفقوا في أيدائهم فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون من حديثهم الله بالجوع سبع سنين حتى أكلوا الجيف والعلف والعلف والعلف وأما الخوف فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث إليهم السرايا فيضربون عليهم ونقل ابن الراوندي قال لابن الأعرابي الأديب هل يذوق اللباس قال ابن الأعرابي لا بأس ولا لباس يا أيها السناسيب أنت تشك أن محمداً كان نبياً أما كان عربياً وكم كان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الآية وهو أن اللباس لا يذوق بل لبس فكان الواجب أن يقال فكساهم الله لباس الجوع أو يقال فأذاقهم الله طعم الجوع وأقول جوابه من وجوه (الأول) إن الأحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان (أحدهما) أن المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع (والثاني) أن ذلك الجوع كان شديداً كاملاً فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات فأشبهه اللباس فالجوع حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين فقال فأذاقها الله لباس الجوع والخوف (الوجه الثاني) أن التقدير أن الله عرفه بالباس الجوع والخوف لأنه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الأذقة وأصل الذوق بالغم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعريف وهو الاختيار تقول ناظر فلانا وذوق ما عنده قال الشاعر

ومن يذوق الدنيا فاني طعمتها • وسيق البنا عذبها واذابها

ولباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونحو ذلك البدن وتغير الحال وكسوف المال فكانت تقول تعرفت سوء أثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز أن تقول ذقت لباس الجوع والخوف على فلان (والوجه الثالث) أن يجعل لفظ اللبس على المعاسة فصار التقدير فأذاقها الله مساس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه وأخرجوه من مكة وهو ما يقتله قال القراء ولم يقل عباس صفت ومثله في القرآن كثير ومنه قوله تعالى فجاءها بأسنا بناينا أو هم قائلون ولم يقل قائله وتحقيق الكلام أنه تعالى وصف القرية بأنهم مطعون بأنهم أرزقوها رغداً فكفرت بأنهم الله فكل هذه الصفات وإن ايرتبت بحسب اللفظ على القرية إلا أن المراد في الحقيقة أهلها فلا جرم قال في آخر الآية بما كانوا يصنعون والله أعلم قوله تعالى (واقعد جاءهم رسول منهم فكذبوه) فأخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون) اعلم أنه تعالى لما ذكر المثل فذكر المثل فقال واقعد جاءهم يعني أهل مكة رسول منهم يعني من أنفسهم يعرفونه بأمله ونسبه فكذبوه فأخذهم العذاب قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني الجوع الذي كان بمكة وقيل القتل يوم بدر أو قول ابن عباس أولى لأنه تعالى قال بعده فكلوا مما رزقكم الله إن كنتم إياه تعبدون يعني أن ذلك الجوع إنما كان بسبب كفرهم فأنكروا الكفر حتى تأكلوا فلهذا السبب قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس رحمه الله فكلوا يا معشر المسلمين مما رزقكم الله يريد من الغنائم وقال الكلابي إن رؤساء مكة كلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عادت الرجال فما بال النساء والعصيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن في حل الطعام إليهم فحمل إليهم الطعام فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً والقول ما قال ابن عباس رضي الله عنهما وبديل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل الآية يعني أنكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنمة وأتركوا الجنبات وهي الميتة والدم قوله تعالى (أعنا حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فنأصطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) اعلم أن هذه الآية إلى آخرها مذكورة في سورة البقرة مفسرة هناك ولا فائدة في الإعادة وأقول أنه تعالى حصر المحرمات في هذه الأشياء الأربعة في هذه السورة لأن لفظة أعنا تفيد الحصر وحصرها أيضاً في هذه الأربعة

في سورة الانعام في قوله تعالى قل لا اجد فيما أوحى الي محرما على طاعم وهاتان السورتان مكنتان
وحصرها أيضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها
أيضا في سورة المائدة فانه تعالى قال في أول هذه السورة أسخط لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فأباح الكل
الا ما يتلى عليهم وأجمعوا على ان المراد بقوله عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم
والمنزوي وما أهل به لغير الله فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السورتين الثلاثة ثم قال والمختصة والموقوفة
والمرتزية والنطيصة وما أكل المسبح الا ما ذكرتم وهذه الاشياء داخله في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو
أحد الاقسام الداخلة تحت قوله وما أهل به لغير الله فثبت ان هذه السورتين الاربعة دالة على حصر المحرمات في
هذه الاربعة سورتان مكنتان وسورتان مدنيستان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله
تعالى بالمدينة فمن أنكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محمل أن
يخشى عليه لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان شرعا ثابتا في أول امر مكة
وأخرها وأول المدينة وآخرها والله تعالى اعاد هذا البيان في هذه السورتين الاربعة قطعاً للاعذار وإزالة
للشبهة والله أعلم بقوله تعالى (ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا احلال وهذا احرام اتفقوا على الله
الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تأكيدها للحصر وزيف طريقة الكفار في
الزيادة على هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يجرمون البجيرة والسائبة والموصلية والحام
وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ائذ واجنا فنقد زادوا في المحرمات وزادوا
أيضا في الحلالات وذلك لانهم حلوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فانه تعالى بين ان المحرمات
هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون ان هذا احلال وهذا احرام كذب واقتراء على الله ثم ذكر الوعيد
الشديد على هذا الكذب وأقول انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السورتين الاربعة ثم ذكر في هذه الآية
ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب واقتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على
هذا الحصر والله أعلم (المسئلة الثانية) في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان
(الاول) حال الكساي والزجاج طاصدريه والتقدير لا تقولوا لا بطل وصف السنتكم الكذب هذا احلال
وهذا احرام نظيره ان يقال لا تقولوا الكذا كذا لو كذا فان قالوا اجل الآية عليه يؤدي الى التكرار لان قوله
تعالى لتفتروا على الله الكذب عين ذلك والجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان كذب
على الله تعالى فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد وتطابقه في القرآن كثيرة
وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة (الثاني) أن تكون ما موصولة والتقدير لا تقولوا
لذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا احلال وهذا احرام وحذف لفظ فيه لانه موصولة بالمسئلة
الثالثة قوله تعالى تصف السنتكم الكذب من عصب الكلام وبلغه كان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة
وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا ما بالغه في وصف كلامهم بكونه كذبا
وتطهيره قول أبي العلاء المعري

سرى برق المعزة بعدوهن • ثبات برامة يصف الكلالا

والمعنى ان سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا والله أعلم ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى
انهم كانوا يتسبون ذلك التحريم والتفصيل الى الله تعالى ويقولون انما من نابذك وانظر ان هذا اللام ليس لام
الفرض لان ذلك الافتراء ما كان عرضا لهم بل كان لاما عاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدا وحزنا قال
الواحدى وقوله لتفتروا على الله الكذب يدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو
افتراء على الله تعالى ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله تعالى ثم أوعدها للمفترين وقال ان الذين يفترون
على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نصيب الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل حال الزجاج

المعنى متاعهم متاع قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب أليم وهو قوله
 ولهم عذاب أليم * قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا
 أنفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى للمبين ما يحل وما يحرم لاهل الاسلام أتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات
 فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى
 وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى في ظلم من الذين هادوا حرمنا
 عليهم طيبات احلت لهم * قوله تعالى (ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا منه بعد ذلك واصلحو ان
 ربك من بعد هذا لغفور رحيم) اعلم ان المقصود ببيان ان الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لا يمنعه من التوبة
 وحصول المغفرة والرحمة لفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فاعما يفعله
 بالجهالة أما الكفر فلان أحد الايراضي به مع العلم بكونه كسرا فانه ما لم يعتد كونه ذلك المذهب حقا وصدقا
 فانه لا يختاره ولا يرتضيه وأما المعصية فالتصريح بالشهوة غالبية للعقل والعلم لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان
 كل من عمل السوء فاعما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى انا قد بالغنا في تمديد أولئك الكفار الذين
 يحللون ويجتزمون بقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ثم انا بعد ذلك نقول ان ربك في حق الذين عملوا
 السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعدها أى من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة
 عن تلك السيئات اصلحو أى آمنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التأكيد ثم قال انه
 لغفور رحيم والمعنى انه لغفور رحيم لذلك السوء الذى صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان
 وان كان قد أقدم على الكفر والمعاصي دهراد هيرا واما مد يد افاذا تاب عنه وآمن وأتى بالاعمال الصالحة
 فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه عن العذاب * قوله تعالى (ان ابراهيم كان أمة فانت الله حنيفا

ولم يك من المشركين شاكر الانعمه اجتنابه وهداه الى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الآخرة
 لمن الصالحين ثم أوحينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما زيف في هذه
 السورة مذاهب المشركين في اشياء منها قولهم باثبات الشركاء والانداد لله تعالى ومنها طعنهم في نبوة الانبياء
 والرسول عليهم السلام وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها قولهم بتحليل اشياء
 حرمها الله وتحريم اشياء أباحها الله تعالى فلما بالغ في ابطال مذاهبهم في هذه الاقوال وكان ابراهيم عليه
 السلام رئيس الموحدين وقدوة الامويين وهو الذى دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى
 الشرائع والمشركون كانوا مفتخرين به معتزفين بحسن طريقته مقترين بوجوب الاقتداء به لاجرم ذكره الله
 تعالى في آخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد ليعبر بذلك سامعاه ولا المشركين على الاقرار
 بالتوحيد والرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بصفات (الصفة الاولى) انه كان
 أمة وفي تفسيره وجوه (الاول) انه كان وحده أمة من الامم اكماله في صفات الخير كقوله

ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد

(الثاني) قال مجاهد ~~كان~~ مؤمنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده أمة وكان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله أمة وحده (الثالث) أن يكون أمة فعلة
 بمعنى مفعول كالرحلة والبعثة فالأمة هو الذى يؤتم به ودلله قوله انا جاعلك للناس اماما (الرابع) انه عليه
 السلام هو السبب الذى لاجله جعلت أمتة ممتازين عن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى
 السبب لحصول تلك الأمة مع الله تعالى بالأمة اطلاقا لاسم السبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم يبق
 ارض الا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الارض الا زمن ابراهيم عليه السلام فانه كان وحده
 (الصفة الثانية) كونه فانت الله والقائمت هو القائم بما أمره الله تعالى قال ابن عباس رضى الله عنهما
 معناه كونه معيا لله (الصفة الثالثة) كونه حنيفا والحنيف المائل الى مله الاسلام ميلا لا يزول عنه
 قال ابن عباس رضى الله عنهما انه أول من اختب وأقام مناسك الحج وضحي وهذه صفة الحنيفية (الصفة

(الرابعة) قوله ولم يكن من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك ان اكثرهم مته عليه السلام كان في تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مخ ملك زمانه وهو قوله رضى الذي يحيى ويميت ثم أبطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الاطمين ثم كسر تلك الاصنام حتى الى الامر الى ان القوم في النار ثم طلب من الله أن يريه كيفية احياء الموتي ليحصل له حزيده الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد (الصفة الخامسة) قوله شاكر الانعمه روى انه عليه السلام كان لا يتغذى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخرج غداه فاذا هو يقوم من الملائكة في صور البشر قد عاهم الى الطعام فاطهروا ان بهم علة الجذام فقال الان يجب على موتوا كلتكم فلولا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء * فان قيل لفظ الانعم جمع فله نعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام كانت كثيرة فلم قال شاكر الانعمه * قلنا المراد انه كان شاكر الجميع نعم الله ان كانت قليلة فكيف الكثيرة (الصفة السادسة) قوله اجتنابه أى اصطفاه للنبوة والاجتنابه هو ان تأخذ الشيء بالكلية وهو افتعال من جبيت وأصله جمع الماء في الخوض والجباية هي الخوض (الصفة السابعة) قوله وهذا الى صراط مستقيم أى في الدعوة الى الله والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه (الصفة الثامنة) قوله وآتيناهم في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق فكل أهل الاديان يقررون به أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فلا غفر لهم الا به وتفحقى الكلام ان الله أجاب دعاه في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقال آخرون هو قول المصطفى منا كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وقيل الصدق والوفاء والعبادة (الصفة التاسعة) قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين فان قيل لم قال وانه في الآخرة لمن الصالحين ولم يقل وانه في الآخرة في أعلى مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكما والحقنى الصالحين فقال ههنا وانه في الآخرة لمن الصالحين تنبيها على انه تعالى أجاب دعاه ثم ان كونه من الصالحين لا يبنى أن يكون في أعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية أخرى وهى قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء واعلم انه تعالى لما وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وفيه مباحث (البحث الاول) قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم عليه السلام وليس له شرع هو به منفرد بل المقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابراهيم عليه السلام وعزل في اثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف لانه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام في هذه الآية بأنه ما كان من المشركين قلنا قال وانبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم انما نفي الشرك وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمنع حمل قوله أن اتبع على هذا المعنى فوجب حمل على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل أن يكون المراد الامر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن (البحث الثاني) قال صاحب الكشف لفظه ثم في قوله ثم أوحينا اليك تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايدان بان أشرف ما أوتي خليل الله من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدايح التي مدحه الله بها * قوله تعالى (انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بمتابعة ابراهيم عليه السلام وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا السائل أن يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان (الاول) روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال أمرهم موسى

بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لا تعملوا فيه شيئا من أعمالكم فأبوا أن
يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد إلا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل الله تعالى السبت لهم وشدد
عليهم فيه ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد أن يكون عيدهم بعدد عيدنا
واتخذوا الأحد وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله كتب يوم الجمعة على من كان
قبلينا فاختلفوا فيه وهذا أنا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد إذا عرفت هذا فنقول قوله
تعالى على الذين اختلفوا فيه أي على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت
كان اختلافا على نبيهم في ذلك اليوم أي لاجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه أن اليهود اختلفوا فيه فنهى
قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لأن اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله اختلفوا فيه بهذا بل المصحيح
ما قدمناه فإن قال قائل هل في العقل وجه يدل على أن يوم الجمعة أفضل من يوم السبت وذلك لأن أهل المال
اتفقوا على أنه تعالى خلق العالم في ستة أيام وبدأ تعالى بالخلق والتكوين من يوم الأحد ثم في يوم الجمعة
فكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الأعمال فعينوا السبت لهذا المعنى
وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الأحد فجعل هذا اليوم عيدنا فهذا أن الوجهان معقولان
في الوجه في جعل يوم الجمعة عيدنا يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب
الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه والله اعلم (القول الثاني)
في اختلافهم في السبت أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم أن يتفقوا في تحريره على
كلمة واحدة ثم قال تعالى وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى أنه تعالى سيحكم
يوم القيامة للمحققين بالشواب وللمبطلين بالعقاب * قوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بصل عن سيئه وهو أعلم بالمهدين) اعلم أنه تعالى لما
أمر محمد صلى الله عليه وسلم بالتباعد إبراهيم عليه السلام بين النبي الذي أمره بتابعه فيه فقال ادع إلى
سبيل ربك بالحكمة واعلم أنه تعالى أمر رسوله أن يدعو الناس بأحد هذه الأطراف الثلاثة وهي الحكمة
والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الأحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية أخرى فقال
ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض
وجب أن تكون طرفا متغايرة متباينة وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم أن الدعوة إلى
المذهب والمقالة لا بد وأن تكون مبنية على حجة وبينة والمقصود من ذكر الحجة أمارة برذلك المذهب وذلك
الاعتقاد في قلوب المستمعين وأما أن يكون المقصود الزام الخصم وإخضاعه أما القسم الأول فينقسم أيضا
إلى قسمين لأن تلك الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض وأما أن لا تكون
كذلك بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الأقسام
الثلاثة (أولها) الحجة القطعية المقيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه أشرف الدرجات
وأعلى المقامات وهي التي قال الله في وصفها ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا (وثانيها) الامارات
الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة (وثالثها) الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها الزام
الخصوم وإخضاعهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين (أحدهما) أن يكون دليلا مركبا من مقدمات
مسلمة في المشهور عند الجمهور ومن مقدمات مسلمة عند ذلك القائل وهذا الجدل هو الجدل الواقع على
الوجه الحسن (والقسم الثاني) أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة الآن فالتأمل يحاول
ترويضها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق بأهل
الفضل إنما اللائق بهم هو القسم الأول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن فثبت بما ذكرنا
انحصار الدلائل والحجج في هذه الأقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول أهل العلم
ثلاث طوائف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والمكاملة مع هؤلاء لا يمكن

الاياد لاثل القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة
لاطلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية والمكاملة الاثقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الاخام والازام
وهذان القسمان هما الطرفان فالاول هو طرف النكاح والثاني طرف النقصان وأما القسم الثالث فهو
الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال الى حد الحكمة المحققين وفي النقصان والردالة الى حد المشاغبين
الخاصين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد انفسهم
للدلائل اليقينية والمعارف الحكيمية والمكاملة مع هؤلاء لا يمكن الا بالموعظة الحسنة وادائها المجادلة
واعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون واسطهم عامتها الخلق وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبة
وادعى المراتب الذين جلاوا على طبيعة المنازعة والخاصة فقولته تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة ومعناه
ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة
وهي الدلائل اليقينية الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن الاكمل * وعن
اطراف هذه الآية انه قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين
لان الدعوة ان كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة أما
الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه عرض آخر مغاير للدعوة وهو الازام والاخام فلهذا السبب
لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة تبنيها
على انه لا يصلح في الدعوة وانما الغرض منه شيء آخر والله اعلم واعلم ان هذه المباحث تدل على انه تعالى
أدوج في هذه الآية هذه الاسرار العالمة الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين عنها فظهر ان هذا الكتاب
الكريم لا يمتد الى ما فيه من الاسرار الا من كان من خواص اولي الابصار ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم
بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى انك مكلف بالدعوة الى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة فاما
حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضاالين واعلم بالمهتدين والذي عندى في هذا الباب ان جواهر
النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب
الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عدسية الالتفات الى الروحانيات
ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يتنوع انقلابهم وازوالها فلهذا قال تعالى اشتغل
أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق
النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبدل خلق الله والله اعلم * قوله تعالى (وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو

خير للصابرين واصبروا وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يحزنون ان الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون) في الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى هذه الآية فيها ثلاثة اقوال
(أحدها) وهو الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حجرة وقد شلوا به قال والله لا مثلى
بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأمسك عما اراد وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء وأبي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا
ان سورة النحل كلها مكية الا هذه الآيات الثلاث (والقول الثاني) ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد
حين كان المسلمون قد أصرروا بالقتال مع من يقاثلهم ولا يبدؤوا بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين
يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفي هذه الآية أمر الله بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من
العقوبة ولا يزيدوا (والقول الثالث) ان المقصود من هذه الآية تنهى المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم
وهذا قول مجاهد والضبي وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله وأقول ان حمل هذه
الآية على قصة لادع الى ما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى وذلك بطريق الطعن اليه
وهو في غاية البعد بل الاصح عندى أن يقال المراد انه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم ان يدعو الخلق

الى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهي المحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم وبالاعراض عنه والحكم عليهم بالكفر والضلالة وذلك بما يشوق القلوب ويوحش الصدور ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك المدعى بالقتل تارة وبالضرب ثانيا وبالسم ثالثا ثم ان ذلك الحق اذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاغبات لابد وان يحمله طبعه على تأديب أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا أمر المحققين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه فان قيل فهل تقدحون فيما روى انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن ميمنه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لاننا نقول تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التسليم في تلك الواقعة بعموم هذه الآية انما الذي ينزع فيه انه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة لان ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى أمر برعاية العدل والانصاف في هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب (المرتبة الاولى) قوله وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به يعني ان رغبت في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيد واعليه فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح كان معناه ان الاولى بك ان لا تأكله فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على ان الاولى تركه (المرتبة الثانية) الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للاصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة أفضل من القسوة والانقاع أفضل من الايلام (المرتبة الثالثة) وهو ورود الامر بالجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير وأولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد صوابه فقال وما صبرك الا بالله أي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصل المفيد في حصول الصبر وفي حصول جميع أنواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصل ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى انزال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد أمرين أحدهما فوات نفع كان حاصله في الماضي واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى أحد ومعناه ولا تحزن بسبب فوت أوائلك الا صمداء ويرجع حاصله الى فوت النفع والسبب الثاني لشدة الغضب فوقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن كلام أدخل في الحسن والضبط من هذا الكلام بقي في لفظ الآية مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر الضاد وفي النحل مثله والباقون بفتح الضاد في الحرفين أما الوجه في القراءة المشهورة فامور قال أبو عبيدة الضيق بالكسر في فله المعاش والمساكن وما كان في المقاب فانه الضيق وقال أبو عمر والضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال القتيبي ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين وهين وهين وهين وهذا الطريق قلنا انه تصح قراءة ابن كثير (البحث الثاني) قرئ ولا تكن في ضيق (البحث الثالث) هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك الا أن الفائدة في قوله ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوى صار كاشئ المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كاتقيص المحيط به فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله اعلم (المرتبة الرابعة) قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لان في المرتبة الاولى رغب في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للاصابرين وفي المرتبة الثالثة أمر نأ بالمبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك أصل

الانتقام فان أردت أن أكون معك فكُن من المتقين ومن الحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فرتبة ولما قال الله رسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب أن تكون وائعة على هذا الوجه وعند الوقوف على هذه المراتب يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم مقرر لا ساحل له (المسئلة الثالثة) قوله ان الله مع الذين اتقوا وعملوا بالرحمة والفضل والرتبة وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله تعالى وقوله والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال السعادة للانسان في هذين الامرين اعني التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حبان انه قيل له عند القرب من الوفاة أوص فتال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني أوصيكم بخواتيم سورة النحل (المسئلة الرابعة) قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به واثن صبرتم هو خير للصابرين منسوخ بآية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء بآية السيف وأكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ولا أرى فيه فائدة والله اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله ثم تفسر هذه السورة ليله اللائحة بعد العشاء الاخرة بزمان معتدل وقال رحمه الله الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر والحقائق مصونة والمعاني في غيب الغيب محصونة والاسرار فيما وراء العز مخزونة ويبدأ الخلق القليل وانقال والكمال ليس الا لله ذي الاكرام والجلال والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وآله وصحبه وسلم

*(سورة بني اسرائيل عددها مائة آية وعشر ايات عن ابن عباس انها مكتبة غير قوله وان كادوا بالبستفزونك من الارض الى قوله واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدينيات نزلت حين جاء وفد ثقيف) *

*(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبحان الذي امرى بعبد ايلامن المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لئريه من آياتنا انه هو السميع البصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الصوريون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليين تكفيرا وكفرا ناو تفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء قال صاحب النظم السبع في اللغة التسبيح يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا أي تسبيحا فمعنى سبح الله تعالى أي بعده ونزهه عما لا ينبغي وتعالما باحث العتلة في لفظ التسبيح قد ذكرناها في أول سورة الحديد وقد جاء في لفظ التسبيح معان أخرى (أحدها) ان التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلو لا أنه كان من المسبحين أي من المصلين والسجدة الصلاة الساقلة وانما قيل له صلى مسبحا لانه معظم لله بالصلاة ومنزله عما لا ينبغي (وثانيها) ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون أي تستنون وتأويله أيضا يعود الى تعظيم الله تعالى في الاستثناء بحديثه (وثالثها) جاء في الحديث لاسرقت سبحات وجهه ما أدركت من شيء قيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا رآه الراي قال سبحان الله وقوله أمرى قال أهل اللغة أمرى وسرى لغتان وقوله بعبد أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام وسمعت الشيخ الامام الوالد هري بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام أبا القاسم سليمان الانصاري قال لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والارباب الرفيعة في المعارج أوحى الله تعالى اليه يا محمد هم أشرفك قال يا رب بان تنسبني الى نفسك بالعبودية فانزل الله فيه سبحان الذي أمرى بعبد وقوله ليلا نصب على الظرف فان قيل الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا أراد بقوله ليلا لفظ التنكير تقابل مدة الاسراء وأنه

أسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة أربعين ليلة وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية واختلقوا في ذلك الليل قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن أنس والحسين أنه كان ذلك قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام اختلقوا في المكان الذي أسرى به منه فقبل هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بينما أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل بالبراق وقيل أسرى به من دار أم هانئ بنت أبي طالب والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لأحاطته بالمسجد والتباسب به وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الأصح كثرين وقوله الى المسجد الأقصى اتفقوا على أن المراد منه بيت المقدس وسمى بالأقصى لبعده المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله الذي باركنا حوله قبل بالبحار والأزهار وقيل بسبب أنه مقر الأنبياء ومهبط الملائكة واعلم أن كلمة الى لانتها الغاية فدل ذلك قوله الى المسجد الأقصى أنه وصل الى حد ذلك المسجد فاما أنه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه وقوله لثريه من آياتنا يعني ما رأى في تلك الليلة من العجايب والآيات التي تدل على قدرة الله تعالى فان قالوا قوله لثريه من آياتنا يدل على أنه تعالى ما أراه البعض الآيات لأن كلمة من تفيد اتبع بعض وقال في حق إبراهيم وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض فيلزم أن يكون معراج إبراهيم عليه السلام أفضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم قلنا الذي رآه إبراهيم ملكوت السموات والأرض والذي رآه محمد صلى الله عليه وسلم بعض آيات الله تعالى ولا شك أن آيات الله أفضل ثم قال أنه هو السميع البصير أي أن الذي أسرى به به هو السميع لا قول محمد البصير بأفعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الزبالة مقرونة بالصدق والصفاء فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات وقبل المراد سميع لما يقولون لرسول في هذا الأمر بصير بما به من هذه الواقعة (المسئلة الثانية) اخذنا في كيفية ذلك الاسراء فالأكثر من طوائف المسلمين اتفقوا على أنه أسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقولون قالوا أنه ما أسرى إلا بروحه حكى عن محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة أنه قال ذلك رؤيا وأنه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أسرى بروحه وحكى هذا القول أيضا عن عائشة رضي الله عنها وعن معاوية رضي الله عنه واعلم أن الكلام في هذا الباب يقع في مقامين (أحدهما) في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع (أما المقام الأول) وهو إثبات الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك يدل على أن حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممنوع فنفتقره هنا الى بيان مقدمتين (المقدمة الأولى) في إثبات أن الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه (الأول) أن الفلك الأعظم يتحرك من أول الليل الى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة أن نسبة القطر الواحد الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم أن تكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع وتقدير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرك إلا بمقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة بمقدار نصف القطر أولى بالامكان فهذا إبراهيم فاطع على أن الارتقاء من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث من الليل أمر ممكن في نفسه وإذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل أولى بالامكان والله أعلم (الوجه الثاني) وهو أنه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة وستين وكذا مرة ثم إننا نشاهد أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على أن بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور أمر ممكن في نفسه (الوجه الثالث) أنه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكسيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة متمنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة

والسلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة تمتعوا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والقول بشيئ المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان امتناع جبريل عليه السلام حركة سرية الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكره ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو نزول الطيب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بهن ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل عليه الصلاة والسلام قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جهور المسلمين فهم معززون بان جبريل عليه الصلاة والسلام جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الاكراه المذكور قويا روى انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى ابي بكر وطالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفصيل فكلامه اذكر شيئا قال ابو بكر صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر أشهد انك رسول الله حقا فقال له الرسول وانا أشهد انك الصديق - فقام اصل الكلام ان ابا بكر رضى الله عنه كانه قال المسائل رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف أكذبه في هذا (الوجه الرابع) ان اكثر ارباب الملل والنحل يسلون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذي يتولى القاء الوسوسة في قلوب بني آدم ويسلمون انه يمكنه الانتقال من المشرق الى المغرب لاجل القاء الوسوسة في قلوب بني آدم فلما سلوا اجوازا مثل هذه الحركة السريعة في حق ابليس فلان يسلوا اجوازا مثله في حق اكابر الانبياء كان أولى وهذا الاكراه قوي على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان اما الذين يقولون انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني فهذا الاكراه غير وارد عليهم الا ان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون على انه جسم لطيف متنفذ فان قالوا هب ان الملائكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لانهم اجسام لطيفة ولا يتعجز حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يحصل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيه قلنا نحن انما استدلنا بأحوال الملائكة والشياطين على ان حصول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد يمكن في نفس الامر وما يبان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذلك مقام آخر سيأتي تقريره ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) انه جاء في القرآن ان الرياح كانت تسير سليمان عليه الصلاة والسلام الى المواضع البعيدة في الاوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان عليه الصلاة والسلام غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة (الوجه السادس) ان القرآن يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب أحضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيتك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان ممكنا في حق بعض الناس علما أنه في نفسه يمكن الوجود (الوجه السابع) ان من الناس من يقول الحيوان اقل بصر البصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينه ويصل بالمبصر ثم انا اذا قمنا العين ونظرنا الى رجل رأيناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من ابصارنا الى رجل في تلك اللحظة الطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من المستعصيات فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد امر يمكن الوجود في نفسه (المقدمة الثانية) في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب ان لا يكون حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم تمتعا والذي يدل عليه اننا بينا بالدلائل القطعية ان الاجسام مماثلة في تمام ما هيانها

فلم يصح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حركتها في سائر الاجسام وذلك
 بوجوب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر يمكن الوجود في نفسه واذا
 ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل أن خالق العالم قادر على ككل الممكنات وثبت ان حصول الحركة الباقية
 في السرعة الى هذا الجسد في جسد محمد صلى الله عليه وسلم يمكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وجبئذ
 يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بشيوع هذا المعراج امر يمكن الوجود في نفسه انتهى ما في الباب
 أنه يثبت التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا
 ثعبانا تبلغ سبعين ألف جبل من الجبال والعصى ثم تعود في الحال عصا صغيرة كك كما كانت امر عجيب
 وخروج الناقة العظيمة من الجبل الاصم واظلال الجبل العظيم في الهواء عجيب وكذا القول في جميع
 المعجزات فان كان مجرد التعجب بوجوب الانكار والدفع لزم الجرم بفساد القول باثبات المعجزات واثبات
 المعجزات فرع على تسليم أصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا
 تمام القول في بيان ان القول بالمعراج ممكن غير ممنوع والله أعلم (المقام الثاني) في البحث عن وقوع
 المعراج قال أهل التحقيق الذي يدل على انه تعالى أسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة
 الى المسجد الأقصى القرآن والخبر أما القرآن فهو هذه الآية وتقرير الدليل ان العبد اسم لمجموع الجسد
 والروح فوجب أن يكون الاسراء حاصلًا لمجموع الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على
 ان الانسان هو الروح وحده والجسد وحده او مجموع الجسد والروح اما القائلون بان الانسان هو الروح
 وحده فقد احتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان الانسان شيء واحد باق من أول عمره الى آخره والاجزاء
 البدنية في التبدل والتغير والاتقال والباقي غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن (وثانيها) ان الانسان
 قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع أجزائه البدنية والمعلوم مغاير له موقوف
 عنه فالانسان مغاير لهذا البدن (وثالثها) ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي ورجلي ودماعني
 وقلي وكذا القول في سائر الاعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة والمضاف غير المضاف اليه فذاته
 المخصوصة وجب أن تكون مغايرة لكل هذه الاعضاء فان قالوا ليس أنه يضيف ذاته الى نفسه فيقول ذاتي
 ونفسي فيلزم كم أن تكون نفسه مغايرة لذاته وهذا محال قلنا نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا
 ما ذكرتموه بل انما نتمسك بالعقل فان صريح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك الشيء
 الواحد يأخذ بالة اليد ويصير بالة العين ويسمع بالة الاذن فالانسان شيء واحد وهذه الاعضاء آلات له
 في هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والالات فثبت بهذه الوجوه ان
 الانسان شيء مغاير لهذه البدنية ولهذا الجسد اذا ثبت هذا فنقول سبحانه الذي أسرى بعبد المراد من
 العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد فان قالوا فالاسراء
 بالروح ليس بأمر مخاف للعادة فلا يليق به أن يقال سبحانه الذي أسرى بعبد قلنا هذا أيضا بعيد
 لانه لا يبعد أن يقال انه حصل لروحه من انواع المكاشفات والمجاهدات ما لم يحصل غيره البتة فلا جرم
 كان هذا الكلام لا نقابه فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في اثبات المعراج بالروح
 والجسد معا والجواب ان لفظ العبد لا يتناول الا مجموع الروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى أرايت
 الذي ينهى عبدا اذا صلى ولا شك أن المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد وقال أيضا في سورة الجن
 وأنه لما قام عبداً قيدوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد بمجموع الروح والجسد فكذا ههنا وأما الخبر فهو
 الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السجرات
 واحتج المنكرون له بوجوه (أحدها) بالوجوه العقلية وهي ثلاثة أولها ان الحركة الباقية في السرعة
 الى هذا الحد غير مقولة (وثانيها) ان صعود الجرم الثقيل الى السموات غير مقول (وثالثها) ان صعوده
 الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال (والشبهة الثانية) ان هذا المعنى لو صح لكان أعظم

من سائر المعجزات وكان يجب أن يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة فاما أن يحصل ذلك في وقت لا يراه أحد ولا يشاهده أحد فانه يكون ذلك عبثا وذلك لا يليق بالحكيم (والشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج وانما كان فتنة للناس لأن كثير من آمن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفربه فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك رؤيا رآه في المنام (الشبهة الرابعة) ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ما روى من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لأن الذي يمكن غسله بالماء هو الجاسات العينية ولا تأثر ذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة ومنها ما روى من ركوب البراق وهو بعيد لأنه تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فأى حاجة الى البراق ومنها ما روى أنه تعالى أوجب خمسين صلاة ثم ان محمد صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى الى أن عاد الخسوف الى خمس بسبب شفقة موسى عليه الصلاة والسلام قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضوره وانه يوجب البداء وذلك على الله تعالى محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله ~~فكان~~ كان مردودا والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيد لها (والجواب عن الشبهة الثانية) ما ذكره الله تعالى وهو قوله لتريه من آياتنا وهذا كلام مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه (الاول) ان خبرات الجنة عظيمة وأحوال النار شديدة فلأنه عليه الصلاة والسلام ما شاهدهما في الدنيا ثم شاهدهما في ابتداء يوم القيامة فرجا رغب في خبرات الجنة وأخاف من أهوال النار أما لما شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يترغ للشفاعة (الثاني) لا يمنع أن تكون مشاهدته ليلة المعراج للانبياء الملائكة صارت سببا لتكامل مصطنعته أو مصطنعتهم (الثالث) أنه لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد أحوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة أحوال هذا العالم وأحواله حقيرة في عينه فتحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون في شروعه في الدعوة الى الله تعالى أكل وقلة التفاته الى أعداء الله تعالى أقوى يبين ذلك أن من عاين قدرة الله تعالى في هذا الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكارة في الجهاد وغيره الاضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين واعلم ان قوله لتريه من آياتنا ~~كالدلالة على~~ ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين (والجواب عن الشبهة الثالثة) انما عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام (والجواب عن الشبهة الرابعة) لا اعتراض على الله تعالى في أفعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والله أعلم (المسئلة الرابعة) أما العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليه ومنهم من استدل عليه بأول سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى لترى ~~ك~~ بن طباق عن طبق وتفسيره ما مذكور في موضعه وأما دلالة الحديث فكما سلف والله أعلم * قوله تعالى (وآتيناهم موسى

الكتاب وجعلناه هدى لى اسرائيل ألا تتخذوا من دونى وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية وفيها انتقال من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله سبحانه الذى أسرى فيه ذكرا لله على سبيل الغيبة وقوله بآياتنا قوله لتريه من آياتنا فيه ثلاثة الفاظ دالة على الحضور وقوله انه هو الجمع البصير يدل على الغيبة وقوله وآتيناهم موسى الكتاب الخ يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات (المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمد صلى الله عليه وسلم بان أسرى به وذكر في هذه الآية أنه اكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بالكتاب الذى آتاه فقال وآتيناهم موسى الكتاب يعنى التوراة وجعلناه هدى أى يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين الحق وقوله ألا تتخذوا من دونى وكيلا وفيه ابحاث (البحث الاول) قرأ أبو عمرو ألا يتخذوا بالآيات خبرا عن بنى اسرائيل والباقر بن النعمان على الخطاب أى قلنا لهم ألا تتخذوا (البحث الثاني) قال أبو علي

الفارسي ان قوله لا اتخذوا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون أن ناصبة لافعل فيكون المعنى وجعلناه هدى لثلاث اتخذوا (وثانيها) أن تكون أن بمعنى أى التفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة كما انصرف منها الى الخطاب رالا في قوله وانطلق الملا منهم أن امشوا فكذلك انصرف من الغيبة الى النهي في قوله لا اتخذوا (وثالثها) أن تكون أن زائدة ويجعل اتخذوا على القول المضمر والتقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا اتخذوا من دوني وكيلا (البحث الثالث) قوله ~~و~~ كيلا أى ربا تكون أمورك اليه أقول حاصل الكلام فى الآية أنه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء ثم ذكر عقبيه تشريف موسى عليه الصلاة والسلام بانزال التوراة عليه ثم وصف التوراة بكونها هدى ثم بين ان التوراة انما كان هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غيره كاله وكيلا وذلك هو التوحيد فراجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب أنه لا معراج أعلى ولا درجة أشرف ولا منقبة أعظم من أن يصير المرء قافى ببحر التوحيد وان لا يعول فى أمر من الامور الا على الله فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر فى دلائل تنزيه الله تعالى وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفى نصب ذرية وجهان (الاول) أن يكون نصبا على النداءية فى باذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال هذا نداء قال الواحدى وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالياء كأنه قيل لهم لا اتخذوا من دوني وكيلا باذرية من حملنا مع نوح فى السفينة قال قتادة الناس كاهم ذرية نوح لانه كان معه فى السفينة ثلاثة بنين سام وحام ويافت فالناس كاهم من ذرية أولئك فكان قوله باذرية من حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا جميع الناس (الوجه الثانى) فى نصب قوله ذرية ان الاتحاد فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا واتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا ثم انه تعالى أثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا أى كان كثير الشكر روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أكل قال الحمد لله الذى أطعمنى ولوشاء أبعانى واذا شرب قال الحمد لله الذى أسعانى ولوشاء أظمئنى واذا اكنسى قال الحمد لله الذى كسنى ولوشاء أعرانى واذا احتذى قال الحمد لله الذى حدانى ولوشاء احفانى واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذى أخرج عني اذاه فى عافية ولوشاء حبسه وروى أنه كان اذا أراد الافطار عرض طعامه على من امن به فان وجدته محتاجا آثره به فان قيل قوله انه كان عبدا شكورا ما وجه ملائمته لما قبله قلنا التقدير كأنه قال لا اتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بى لان نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا وانما يكون العبد شكورا لو كان وحده لا يرى حصول شئ من النعم الا من فضل الله وأنتم ذرية قومهم فاقصدوا بنوح عليه السلام كما أن آباءكم اقتدوا به والله أعلم * قوله تعالى (وقضينا الى بنى اسرائيل

فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين واتعان علوا كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادنا أولى بأسا شديدا فجاسوا لخلال الديار وكان وعدنا ففعلوا ثم ردنا اليكم الكثرة عليهم وامددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بنى اسرائيل بانزال التوراة عليهم وبانه جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما اهتموا به اهل وقعو فى الفساد فقال وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) القضاء فى اللغة عبارة عن قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر

وعليهم ما مسرودتان قضاهما * داود فقوله وقضينا أى أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا اليهم وافظ الى صله للايجاء لان معنى قضينا أوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن يريد المعاصى وخلاف احكام التوراة وقوله فى الارض يعنى أرض مصر وقوله واتعان علوا كبيرا يعنى أنه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال لكل منجبر قد علا وتعظم ثم قال فاذا جاء وعد أولاهما يعنى أولى المرتين بعثنا عليكم عبادنا أولى بأسا شديدا والمعنى انه اذا جاء وهذا الفساد فى المرة الاولى أرسلنا عليكم قوما أولى بأسا شديدا وخجدة وذلة وأبأس القتل ومنه قوله تعالى وحين البأس أرسلنا عليكم قومنا وخلينا بينكم

وبينهم - م خاذلين اياكم واختلقوا في ان هؤلاء العبد من هم قبل ان ياتي اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا
 الهامم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم اربعين
 الفا من يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى ارض نفسه فبقوا هالكين في الذل الى ان قض الله ملكا آخر غزا اهل
 بابل وانفق ان تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرقي اسرائيل الى بيت
 المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا فيه وقوله ثم رددنا اليكم الكثرة
 عليهم (والقول الثاني) ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادنا ان الله تعالى سلط عليهم م جالوت حتى
 اهلكهم وابادهم وقوله ثم رددنا اليكم الكثرة هو انه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى
 قتل جالوت فذل هو ود الكثرة (والقول الثالث) ان قوله بعثنا عليكم عبادنا ان الله تعالى الى
 الرعب من بني اسرائيل في نلوب الجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال ذلك الرعب عن قلوب الجوس
 وقصدوهم وباتوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يلقى كثير غرض في معرفة اولئك الاقوام
 باعيانهم بل المقصود هو انهم لما كثروا من المعاصي سلط عليهم اقواما قتلوهم واقنواهم ثم قال تعالى
 فسادوا خلل الديار قال الديث الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الفساد والخلل هو
 الانفراج بين الشئين والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فمن ابن
 عباس قتلوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافوا لخلل
 الديار هل بقي احد لم يتلوه قال الواحدى الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى
 وكان وعدا مفعولا أى كان قضاء الله بذلك فضا جزما احتمالا يقبل النقص والنسخ ثم قال تعالى ثم رددنا اليكم
 الكثرة أى اهلكنا اعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وبعثناكم اكثر نفيرا للنفير العدم من الرجال
 واصله من نفر مع الرجل من عشرته وقومه والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرا بمعنى نفر عند قوله
 فلولا نفر من كل فرقة وقوله انفر واخفافا (المسئلة الثانية) اخبرنا بنابر هذه الآية على صحة قولهم
 في مسئلة القضاء والقدر من وجوه (الاول) انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
 لتفقدن في الارض مرتين وتلعطن علوا كبيرا وهذا القضاء اقل احتمالا انه الحكم الجزم والخبر الحتم فثبت
 انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما احتمالا يقبل النسخ لان القضاء معناه
 الحكم الجزم على ما شرعنا ثم انه تعالى اكد ذلك القضاء مزيدا كيد فقال وكان وعدا مفعولا اذا ثبت هذا
 فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم
 باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محال فكان اقدامهم
 عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم لم كافوا بتركوا واعوا على فعله وذلك يدل على قوائنا ان الله
 قد بامر بشئ ويصد عنه وقد نهى عن شئ ويقضى بخصيله فهذا احد وجوه الاستدلال بهذه الآية (الوجه
 الثاني) في الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى بعثنا عليكم عبادنا اولى بأس شديد والمراد اولئك الذين
 تسلطوا على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسرفين تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل ولا شك ان
 قتل بني اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى
 اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا عليكم وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى
 اجاب الجباني عنه من وجهين (الاول) المراد من بعثنا عليكم هو انه تعالى امر اولئك الاقوام بفوز
 بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله تعالى من حيث الامر (والثاني)
 ان يكون المراد خباياهم وبين بني اسرائيل وما ألقينا الخوف من بني اسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام
 ان المراد من هذا البعث التخليص وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا
 تخريب بيت المقدس واحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله تعالى
 والجواب الثاني ايضا ضعيف لان البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه والقاء الدواعي القوية

في القلب وأما القلبية فعبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك تفسير البعثة القلبية تفسير لاحد
 الذين بالآخر وأنه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه والله أعلم • قوله تعالى (أَنْ أَحْسَنَتْ أَحْسَنَتْ
 لَأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا) فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وإيدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة
 وينبروا ما علوا تغييرا عسى ربكم أن يرجمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم لما عصوا اسلط عليهم أقواما قصدوهم بالقتل
 والتهب والسبي ولما تابوا ازال عنهم تلك العقوبة وأعاد عليهم الدولة فعند ذلك ظهر انهم ان أطاعوا فقد
 أحسنوا الى انفسهم وإن أصرروا على العصية فقد أساءوا الى انفسهم وقد تقرر في العقول ان الاحسان
 الى النفس حسن مطلوب وإن الاساءة اليها قبيحة فلهذا المعنى قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم
 وإن أسأتم فلها (المسئلة الثانية) قال الواحدى لابد من اضمحار والتقدير وقتنا ان أحسنتم
 أحسنتم لانفسكم والمعنى ان أحسنتم بفعل الطاعات فقد أحسنتم الى انفسكم من حيث أن بركة تلك
 الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخير والبركات وإن أسأتم بفعل المحرمات أسأتم الى انفسكم من
 حيث أن بشوم تلك المعاصي يفتح الله عليكم أبواب العقوبات (المسئلة الثالثة) قال الهويون انما قال
 وإن أسأتم فلها للتقابل والمعنى فاليها وفيها مع أن حروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض كقوله تعالى
 يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها أي اليها (المسئلة الرابعة) قال أهل الاشارات هـ هذه الآية تدل
 على ان رحمة الله تعالى غالبية على غضبه بدليل أنه لما حكى عنهم الاحسان أعاده مرتين فقال ان أحسنتم
 أحسنتم لانفسكم ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وإن أسأتم فلها ولولا ان جانب
 الرحمة غاب والامساك كذلك ثم قال تعالى فإذا جاء وعد الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
 المفسرون معناه وعد المآزة الاخيرة وهذه المآزة الاخيرة هي اقداءهم على قتل زكريا ويحيى عليهم الصلاة
 والسلام قال الواحدى فبعث الله تعالى عليهم نجت نصر الباطل الجوى ابفض خلقه اليه فبقي بنى
 اسرائيل وقتل وغرب بيت المقدس أقول التواريخ تخرج شهاديان بخت نصر كان قبل وقت عيسى عليه الصلاة
 والسلام ويحيى وزكريا عليهم الصلاة والسلام بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود
 بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له قسطنطين الملك والله أعلم بأحوالهم ولا يتعاقى فرض من اغراض
 تفسير القرآن بعرفة اعيان هؤلاء الاقوام (المسئلة الثانية) جواب قوله فإذا جاء بمخوف تقديره فإذا جاء
 وعد الآخرة بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما أحسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم
 عباد الناسم قال ليسوءوا وجوهكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال ساءه يسوءه أي احزنه وانما عزا
 الاساءة الى الوجوه لأن آثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل
 الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار في الوجه وإن حصل الحزن والخوف في القلب ظهر
 الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه في هذه الآية وتطير هذا المعنى
 كثير في القرآن (المسئلة الثانية) قرأ العامة ليسوءوا على صيغة المفاية قال الواحدى وهي موافقة
 للمعنى ولا لفظ أما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم في الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون ويأسرون
 وأما اللفظ فلأنه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحزرة ليسوءوا على
 اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يجهل أن يكون أحدا شيئا ثلاثة اما اسم الله سبحانه لان الذي
 تقدم هو قوله ثم يردنا وأمددنا وكل ذلك ضمير عائد الى الله تعالى وأما أن يكون ذلك الواحد هو البعث
 ويدل عليه قوله بعثنا وافعل المتقدم يدل على المصدر كقوله تعالى ولا تحسبن الذين يضلون عبادا هم الله
 من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوءوا الوجد وجوهكم وقرأ الكسائي بالنون وهذا على اسناد الفعل
 الى الله تعالى كقوله بعثنا عليكم وأمددنا ثم قال تعالى وينبروا ما علوا تغييرا يقال تبرأ النبي تبرأ اذا هلك
 وتبرأ اهلكه قال الزجاج كل شيء جعلته مكسرا ومفتتا فقد تبرأ منه قبل تبرأ الزجاج وتبرأ الذهب لمكسره

ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله
 ما علوا يتحمل ما غابوا عليه وظفروا به ويحمل ويتبروا ماداموا غابين أي مادام سلطانهم جاريا على بني
 اسرائيل وقوله تبيرا ذكر لامصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه **كقوله** وكلام الله موسى
 تسكنا أي حقوا والمعنى وايدروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم أن يرحكم والمعنى لعل
 ربكم أن يرحكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني اسرائيل ثم قال وان عدتم عدنا يعني ان بعثنا عليكم
 من بعثنا ففعلوا بكم ما فعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا به عن ارتكاب المعاصي ثم رحكم فزال
 هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة أخرى الى المعصية عدنا الى صب البلاء عليكم في الدنيا مرة أخرى قال
 القفال وانما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذا
 تأذن ربك ليعتقنا عابهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وان عدتم عدنا أي وانهم قد عادوا
 الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فعاد الله عليهم
 بالتعذيب على أيدي العرب فجري على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل
 والجلاء ثم السابقون منهم مقهورون بالجزية لملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين
 حصيرا والحصير فعيل فيحصل أن يكون بمعنى الفاعل أي وجعلنا جهنم حاصرة لهم ويحتمل أن يكون
 بمعنى مفعول أي جعلناهم موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا فاقويا بالا انه
 قد نفلت بعض الناس عنه والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص عنه اما بالموت واما بطريق آخر واما عذاب
 الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه فهو لا الاقوام لهم من عذاب
 الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون
 منه ابدا * قوله تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات

ان لهم اجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما) اعلم انه تعالى لما شرح
 ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الامراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا الكتاب لموسى عليه الصلاة
 والسلام وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تليط انواع البلاء عليهم **كان** ذلك تنبيها على ان طاعة
 الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم أثني على القرآن فقال ان هذا القرآن
 يهدي للتي هي اقوم واعلم ان قوله تعالى ديننا قديمة ابراهيم حنيفا يدل على كون هذا الدين مستقيما
 وقوله في هذه الآية للتي هي اقوم يدل على ان هذا الدين اقوم من سائر الاديان وأقول قولنا هذا الشيء
 اقوم من ذلك انما يصح في شيئين يشتركان في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة في احدي
 الصورتين اكتمالا لكل من حصوله في الصورة الثانية وهذا محال لان المراد من كونه مستقيما كونه
 حقا وصادقا ودخول التفاوت في كونه الشيء حقا وصادقا محال فكان وصفه بأنه اقوم مجازا الا ان
 لفظ الافعال قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر أي الله كبير وقولنا لا شيء والناقص أعدا لبني مروان
 أي عادلا لبني مروان أو يعمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف والله أعلم (البص الثاني) قوله للتي هي
 اقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدي لله له أو الشريعة أو الطريقة التي هي اقوم للمل والنيرانع
 والطرق ومثل هذه الكتابة كثيرة الاستعمال في القرآن **كقوله** ادفع بالتي هي احسن أي بالخصلة
 التي هي احسن لما قوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فاعلم انه تعالى
 وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات أو ما انه يهدي للتي هي اقوم وقدم ترصيره (والصفة الثانية)
 انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى للمادات على كونه القرآن
 هاديا الى الاعتقاد الاصول والعامل الاصلح وجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاحيات وذلك هو الاجر
 الكبير لان الطريق الاقوم لا بد وان يفقد الرجح الاكبر والنفع الاعظم (والصفة الثالثة) قوله وان الذين
 لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما وذلك لان الاعتقاد الاصول والعمل الاصلح كما يوجب له

التفع الاكمل الاعظم فكذلك تركه يوجب تشاركه الضرر الاعظم الاكمل واعلم ان قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بنواهم وبمقاب أعدائهم وتظهير قوله بشرت زيدا أنه سيعطى وبان عذقه سينزع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا مذكور على سبيل التهكم أو يقال أنه من باب اطلاق اسم الضدين على الآخر كقوله وبراءة سبئة سبئة مثلهما فان قيل هذه الآية واردة في شرح أحوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الإيمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة أعذبا فاللهم عذابا أليما قلنا عنه جوابان (أحدهما) ان أكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمائين (والثاني) ان بعضهم قال لن نمننا النار الا أياما معدودات فهم في هذا القول صاروا كالكافرين للآخرة والله أعلم •

قوله تعالى (ويدع الانسان بالشئ يدعو به بالخير وكان الانسان بهولا) وفي الآية مباحث (البحث الاول) اعلم ان وجه النظم هو أن الانسان بعد أن انزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بياناته ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشئ يدعو به بالخير (البحث الثاني) اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشئ على أقوال (الاول) المراد منه الضرر من الحرث حيث قال الله ان كان هذا هو الحق من عندك فاجاب الله دعاه وضررت رقبته فكان بعضهم يقول اتئنا بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل واعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول (والقول الثاني) المراد انه في وقت الخير يلعن نفسه وأهله وولده وماله ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير اهله وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبلت بين بالليل فقالت له مالك نئت فتشكى ألم القيد فأرخت له من كسائه فلما نامت أخرج يده وهرب فلما أصبح النبي عليه الصلاة والسلام دعا به فاعلم بشأنه فقال عليه الصلاة والسلام اللهم اقطع يدها فرفعت سودة يديها فتوقع أن يقطع الله يدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انى سألت الله أن يجعل دعائى على من لا يستحق عذابا من أهلى رحمة لاني بشر أعذب كما تنضبون فلترد سودة يدها (والقول الثالث) أقول يحتمل أن يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان حيله فيه مع اريد ذلك الشيء يكون منبع شره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه بهولا مغترا بطواهر الامور غير متفحص عن حقائقها وأسرارها (البحث الرابع) القياس اثبات الواو في قوله ويدع الا انه حذف في المصحف من الـ كتابة لانه لا يظهر في اللفظ أما لم تحذف في المعنى لانها في موضع الرفع وتظهيره سندع الزبانية وسوف يؤث الله المؤمنين ويومئذ المنادى فانتفن النذر ولو كان بالواو والياء كان صوابا هذا كلام الفراء وأقول ان هذا يدل على انه سبحانه قد علم هذا القرآن المجيد عن التصريف والتغيير فان اثبات الياء والواو في اكثر الفاظ القرآن وعدم اثباتهما في هذه المواضع المعدودة يدل على ان هذا القرآن نقل كما سمع وان أحد المسموعين رآه فيه بمقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى وكان الانسان بهولا وفي هذا الانسان قولان (الاول) آدم عليه السلام وذلك لانه لما انتهت الروح الى سرته نظرت الى جسده فاعجبه فذهب لينفض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان بهولا (والقول الثاني) انه محمول على الجنس لان أحدا من الناس لا يعرى عرجله ولو تركها لمكان تركها أصل في الدين والدنيا وأقول بتقدير أن يكون المراد هو القول الاول كان المقصود عائدا الى القول الثاني لانا اذا جعلنا الانسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان المعنى ان آدم الذي كان أصل البشر لما كان موصوفا بهذه الجملة وجب أن تكون هذه صفة لازمة لكل فكان المقصود عائدا الى القول الثاني والله أعلم قوله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فنعونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما بين في الآية المقدمة ما أوصل الى الخلق من نعم الدين وهو

الفضل من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما بين في الآية المقدمة ما أوصل الى الخلق من نعم الدين وهو

القرآن أتبعه بيان ما أوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين وكان القرآن مخرج من
 المحكم والمتشابه فكذلك الدهر مركب من النهار والليل فالمحكم كالنهار والمتشابه كالليل وكان المقصود
 من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الا بالنهار والليل
 (والوجه الثاني) في تقرير النظم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم
 وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لاجرم أردفه بذكر دلائل التوحيد وهو
 عجائب العالم العلوي والسفلي (الوجه الثالث) انه لما وصف الانسان بكونه محمولا على منتهى قلا من صفة
 الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضوء
 وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالفناء والعدم (المسئلة الثانية) في قوله وجعلنا الليل
 والنهار آيتين قولان (الاول) أن يكون المراد من الايتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما
 دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا أما في الدين فلان كل واحد منهما ماضا قاتلا آخر مقابله مع كونهما
 متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتهما بل ابتداءهما من فاعل يدبرهما
 ويقدرهما بالمقادير المخصوصة وأما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلو لا الليل لما حصل
 السكون والراحة ولو لا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال تعالى فمحمونا آية الليل
 وعلى هذا القول تكون الاضافة في آية الليل والنهار لتبيين والتقدير فمحمونا الآية التي هي الليل وجعلنا
 الآية التي هي نفس النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذلك آية الليل هي نفس الليل ويقال
 أيضا دخلت بلاد خراسان أي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذلك ههنا (القول الثاني) أن يكون
 المراد وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فمحمونا آية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر
 قولان (الاول) المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور فيبدو في أول الامر في صورة
 الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم يأخذ في الانقصاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود
 الى المحاق (والقول الثاني) المراد من محو الزمر الكفاف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا
 سويا في النور والظلمة فامر الله جبريل عليه الصلاة والسلام فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه
 الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب اثره تقول محونة المحو وانحى وامتحى اذا ذهب أثره وأقول حمل المحو
 في هذه الآية على الوجه الاول أولى وذلك لان اللام في قوله لتبتهوا فضلا من ربكم وتعلموا عدد السنين
 والحساب متعلق بما هو مذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل انما يؤثر
 في انتهاء فعل الله اذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه لان سبب حصول هذه الحالة يختلف باحوال
 نور القمر وأهل التجارب ينوون ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في احوال هذا العالم
 ومصلحه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال التجربات على ما ذكره الاطباء في كتبهم وأيضا
 بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنين العربية المبنية
 على رؤية الاهلة كما قال وتعلموا عدد السنين والحساب ثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه أولى وأقول أيضا
 لو حملنا المحو على الكفاف الحاصل في وجه القمر وهو أيضا برهان عظيم فاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ
 والاعاد اما دلائله على صحة قولهم في المبدأ فلان جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه
 الصفات لحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل
 المختار خص بعض اجزائه بالنور القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل
 مختار لا موجب بالذات وأحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة
 الضوء مثل اوتسكا والكوكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لاجرم
 شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكفاف في وجه الانسان وهذا لا يفيد مقصودنا لان جرم القمر
 لما كان متشابه الاجزاء لم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء ومثل

هذا الطريق يتم في أحوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن حصول
جرم الكواكب في بعض جوانبه أولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك
الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار وكل هذه الدلائل انما يراد من
تقريرها وادخالها التنبيه على ان المؤثر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات والله اعلم اما قوله
وجعلنا آية النهار مبصرة فقيه وجهان (الاول) ان معنى كونها مبصرة أى مضيئة وذلك لان الاضاءة
سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم السبب على السبب (والثاني)
قال أبو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يصرون فيه كقوله رجل مخبث اذا كان أصحابه
خديثا ورجل مضغف اذا كانت ذراريه ضغفا فكذا قوله والنهار مبصر أى أهله بصراء واعلم انه تعالى
ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار قال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقال أيضا جعل لكم
الليل والنهار تكتفوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم قال تعالى ولتبتغوا فضلا من ربكم أى لتبصروا كيف
تصرفون في أعمالكم ولتعلوا عدد الدين والحساب واعلم ان الحساب مبنى على أربع مراتب الساعات
والايام والشهور والنون فالعدد دليل دين والحساب لما دون الدين وهي الشهور والايام والساعات
وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على أربع مراتب الاتحاد والعشرات
والمئات والالوف وليس بعدها الا الله **ر**اروا الله أعلم ثم قال وكل شئ فصلناه تفصيلا والمعنى انه تعالى
لما ذكر أحوال آتى الليل والنهار وهو ما من وجه دليلان فاطمان على التوحيد ومن وجه آخر نعمتان
عظيمتان من الله تعالى على أهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفضل ما فيه ما من وجوه الدلالة على الخلق
ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا فافصا وبينا ما كاملا لا جرم قل وكل شئ فصلناه تفصيلا
أى كل شئ بكم اليه حاجة في صالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله تعالى ما فرطنا
في الكتاب من شئ وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تدبر كل شئ بأمر ربها وانما ذكر
المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تأكيد الكلام وتقريره كما أنه قال وفصلناه حقنا وفصلناه على الوجه الذي
لا مزيد عليه والله أعلم • قوله تعالى (وكل انسان الزمان طائر في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا
يلقه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
في كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما قال وكل شئ فصلناه تفصيلا كان معناه ان كل ما يحتاج اليه
من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من شرح أحوال الوعد والوعيد
والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد ازيلت الاعذار وزيلت العلل
فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد الزمان طائر في عنقه ونقول له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا (الوجه الثاني) انه تعالى لما بين انه أوصل الى الخلق أصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا
مثل آتى الليل والنهار وغيرهما كان منعمًا عليهم بأعظم وجوه النعم وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمة
وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسئولًا عن أعماله وأقواله (الوجه الثالث) في تقرير
النظم انه تعالى لما بين انه ما خلق الخلق الا ليشغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فلما شرح أحوال الشمس والقمر والليل والنهار كان المعنى اني انما خلقت هذه الاشياء لتتقوا بها
تصبروا وتمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سأله انه هل
أتى بتلك الخدمة والطاعة او غرد وعصى وبني فهذا هو الوجه في تقرير النظم (المسئلة الثانية) في تفسير
لفظ الطائر قولان (الاول) ان العرب اذا أرادوا الاقدام على عمل من الاعمال وأرادوا أن يعرفوا
ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا أحوال الطير وهو انه يطير بنفسه أو يحتاج الى ازعاجه
واذا طار فهل يطير متبائنا أو متبائرا أو صاعد الى الجوى غير ذلك من الاحوال التي **ك**انوا يعتبرونها
ويستدلون بكل واحد منها على أحوال الخير والشر والسعادة والنعوسة فلما كثر ذلك منهم سمى الخير

والشر بالطائر ترجمة للنبي باسم لازمه وتطيره قوله تعالى في سورة يس قالوا انا نطيرنا بكم الى قوله تعالى طائر كم معكم فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه أى كل انسان الزمناه عمله في عنقه وتدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمناه طيره في عنقه (القول الثاني) قال أبو عبيدة الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسمية الفرس البخت وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم والعمر والرزق والعادة والشقاوة والانسان لا يمكنه أن يتجاوز ذلك القدر وان ينصرف عنه بل لا بد وان يصل الى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية فذلك الاشياء المقدرة كانتها طير اليه وتصير اليه فهذا المعنى لا يبعدان بغير عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله تعالى ومضى في علمه حصوله فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه واعلم ان هذا من أدل الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم عليه به في سابق علمه فهو واجب الوقوع بمنتهى العدم وتقريره من وجهين (الاول) ان تقدير الآية وكل انسان الزمناه عمله في عنقه فيبين تعالى ان ذلك العمل لازم له وما كان لازماً للشيء كان بمنتهى الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود (والوجه الثاني) انه تعالى أضاف ذلك الالتزام الى نفسه لان قوله الزمناه تصرف يحيج بان ذلك الالتزام انما صدر منه وتطيره قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهذه الآية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله به في الازل واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك أى قلدتك هذا العمل والزمتهك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا أى صرقتك اليك وألزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا أى صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال فلان بقلد فلانا أى جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه قال أهل المعاني وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء به ذا المعنى لان الذي يكون عليه اما أن يكون خبيراً بربه أو شرايشيه وما يزين يكون كالطوق والحلي والذي يشبه فهو كالقلع فهنا عمله ان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصي كان كالعقل على رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً قال الحسن يا ابن آدم بسطنا لك صحيفة ووكلك بك ملكان فهم ما عن عينك وشمالك فاما الذي عن عينك فيحفظ حسب ما لك واما الذي عن شمالك فيحفظ سبيلك حتى اذا امت طويت صحيفةك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة قوله ونخرج له أى من قبره يجوز أن يكون معناه نخرج له ذلك لانه لم يركابه في الدنيا فاذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من السر وقرأ يعقوب ويخرج له يوم القيامة كتاباً أى يخرج له الطائر أى علمه كتاباً منشوراً كقوله تعالى واذا الصحف نشرت وقرأ ابن عامر يلقاه من قواهم لقيت فلانا للشيء أى استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالفتح سيد من لقيت الشيء ولقائيه زيد ثم قال تعالى اقرأ كتابك والتقدير يقال له وهذا القائل هو الله تعالى على ألسنة الملائكة اقرأ كتابك قال الحسن يقرأه أمياً كان أو غير أمي وقال بكر بن عبد الله يؤتى بالمؤمن يوم القيامة بصفيته وهو يقرؤها وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها وسبيلاته في جوف صفيته وهو يقرأها حتى اذا ظن انها قد أوقفته قال الله تعالى اذهب فقد غمرت لك فيما بيني ويدك فيعظم سروره ويصير من الذين قال في حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم يقول هاؤم اقرأوا كتابه واما قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً أى محاسباً قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك قال السدي يقول الكافر يومئذ انك قضيت انك است بظلام لتعبد ما جعلني أحاسب نفسي فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال حكيم الاسلام هذه الآية في غاية الشرف وفيها أمرار بحسبة في الجاهات (فالبحت الاول) انه تعالى جعل فعل العبد كاطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل أحد في الازل مقداراً من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه الازل وحكمه الازل لا بد وان يصل

اليه فذلك الحكم كأنه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر
وصولا لا خلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة انه كان
ذلك بمنزلة طائر يطير الله اليه على منبه معين وطريق معين وأنه لا بد وان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك
عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعبادة الازلية (والبحث الثاني) ان هذه التقديرات انما تقرر بالزام
الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى جعل لكل حادث حادثا متقدما عليه لحصول الحادث المتأخر فلما كان
وضع هذه السلسلة من الله لا جرم كان الكل من الله وعند هذا يتخيل الانسان طيور الانهية لها ولا غاية
لاعدادها فانه تعالى طيرها من ~~و~~ كرا الازل وظلمات عالم الغيب وانما اصارت وطارت طيرا لا ابدية له
ولا غاية له وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد
من قوله الزمنا طائرنا في عنقه (البحث الثالث) ان التجربة تدل على ان تكرار الاعمال الاختيارية
تفيد حدوث المنة النفسانية الراسخة في جوهر النفس ألا ترى ان من واظب على تكرار قراءة درس
واحد صار ذلك الدرس محفوظا ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له اذا
عرفت هذا فنقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول المنة الراسخة وجب أن يحصل لكل واحد
من تلك الاعمال اثر ما في جوهر النفس فانما المراد ان عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر
حصلت النقبة في الحجر علما ان لكل واحد من تلك القطرات اثر ما في حصول ذلك الثقب وان كان
ضعيفا قليلا وان كانت الكتابة أيضا في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطاح الناس على جعلها
معرفات لا لفاظ مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني المخصوصة دلالة كائنة جوهرية
واجبة الثبوت بمنفعة الزوال كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصحيفة
المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان كل عمل يصدر من
الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر
مخصوص فان كان ذلك الاثر اثر الجذب لجوهر الروح من الخلق الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات
السعادات والكرامات وان كان ذلك الاثر اثر الجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك
من موجبات الشقاوة والخذلان الان تلك الآثار تخفى مادام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح
بتدبير البدن يمنع من ان تكشف هذه الاحوال وتجليها وظهرها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير
البدن فهناك تحصل القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه
الحالة قياما ان النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلي فاذا انقطع ذلك
التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قياما
ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرتك
اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيامة كبا يلقاه منشورا معناه ونخرج له عند حصول هذه القيامة من
عمى البدن المظلم كبا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب
في هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت كالطوية اما بعد
انقطاع التعلق بالجسد ان ظهرت هذه الاحوال وجلت وانكشفت فصارت كأنها مكشوفة منشورة بعد
ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة
الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك
الآثار ان كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة وان كانت من موجبات الشقاوة حصلت
الشقاوة لا محالة فهذا تفسير هذه الاية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة التي
وردت فيها الروايات حق وصدق لا مريبة فيها واثبات الاية الهذه المعاني الروحانية ظاهرا أيضا والمنهج
القوم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل واقفه أعلم بحقائق الامور * قوله تعالى (من اهتدى فانما

يهتدي لنفسه ومن خل فانما يضل عليها ولا تزروا زرة وزرا أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى وكل انسان الزنا طاهره في عنقه ومعناه ان كل
أحد مختص بنفسه بل نفسه عبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى اقرب الى الافهام وأبعد عن الغلط فقال من
اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن خل فانما يضل عليها يعني ان ثواب العمل الصالح مختص بخاصه
ولا يهتدى منه الى غيره ويتأكد هذا بقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الحكمي
الآية دلالة على ان العبد ممتكن من الخير والشر وأنه غير مجبور على عمل بعينه أصلا لان قوله من اهتدى فانما
يهتدى لنفسه ومن خل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء وأراد اما المجبور
على أحد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به (المسئلة الثانية) انه تعالى أعاد تقرير ان كل أحد
مختص بامر على نفسه بقوله ولا تزروا زرة وزرا أخرى قال الزجاج يقال وزر يزود وزر وزر وزر وزر
ومعناه اثم يا ثم انما قال وفي تأويل الآية وجهان (الاول) ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وأيضاً غيره
لا يؤاخذ بذنبه بل كل أحد مختص بذنب نفسه (والثاني) انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره
عمل كما قال الكفار انا وجد آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الآية
في اثبات أحكام كثيرة (الحكم الاول) قال الجبائي في الآية دلالة على انه تعالى لا يعذب الا مفاصل بكفر
آبائهم والالكان الطفل مؤاخذ بذنب أبيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية (الحكم الثاني) روى ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت لم يعذب ببكاء أهله فعائشة ماتت في حصة هذا الخبر واحتجت
على صحة ذلك الطاهر بقوله تعالى ولا تزروا زرة وزرا أخرى فان تعذيب الميت بسبب بكاء أهله أخذ للانسان
بجرم غيره وذلك خلاف هذه الآية (الحكم الثالث) قال القاضي دلت هذه الآية على ان الوزر والاثم
ليس من فعل الله تعالى وبيان من وجوه (أحدها) انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد به
كما لا يؤاخذ بوزر غيره (وثانيها) انه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لان الوزار انما يصح أن يوصف بذلك
اذا كان مختاراً يمكنه التصرف وهذا المعنى لا يوصف الصبي بهذا (الحكم الرابع) ان جماعة من قدماء الفقهاء
امتنعوا من ضرب البدية على العاقلة وقالوا لان ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير
وذلك على مصادمة هذه الآية وأجيب عنه بان الخطي ايسر بمؤاخذة على ذلك الفعل فكيف يصبر غيره مؤاخذاً
بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا
وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وجه الاستدلال ان الوجوب لا يتقرر ماهيته بالترتيب العقاب على الترتيب والعقاب قبل الشرع **بهم**
هذه الآية فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم **أكدوا** هذه الآية بقوله تعالى رسلا بشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولوانا أهل ككاهم يعذاب من قبله لقاوا ربنا ولولا
أرسلنا لنارسوا لا تتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ولقائل أن يقول هذا الاستدلال ضعيف وبيان
من وجهين (الاول) ان قول لولم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذلك
باطل ببيان الملازمة من وجوه (أحدها) انه اذا جاء الشرع وادعى كونه نبياً من عند الله تعالى وأظهر
الهمزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته أو لا يجب فان لم يجب فقد بطل القول بالتبوة
وان وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع
فهو باطل لان ذلك الشرع اما أن يكون هو ذلك المدهى أو غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام
الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولى انى أقول انه يجب قبول قولى وهذا اثبات لشيء
بنفسه وان **كان** ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور أو التسلل وهما
محالان (وثانيها) ان الشرع اذا جاء وأوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلامعنى لايجاب والتحريم
الا أن يقول لو تركت كذا أو فعلت كذا اعاقبتك فنقول اما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب

فلم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وهذا باطل فذلك باطل وان وجب عليه
الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب بالعقل أو بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع
لم يتقرر معنى هذا الوجوب الاسباب ترتيب العقاب عليه وحيث يتبدع التقسيم الاول ويلزم التسلسل
وهو محال (ومثالها) ان مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب على ترك الواجب
واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق إلا أن يقال ان ماهية الواجب
انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل ببعض العقل فثبت ان ماهية الوجوب
انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل
بعض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل ببعض العقل
فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل ببعض العقل
فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان (الاول)
ان تجزى الآية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تنقرت
رسالة أحد من الانبياء فلهذا قال هو الرسول الاصل فكان معنى الآية وما كنا معذرين حتى نبعث رسول العقل
(والثاني) ان فحواه عموم الآية فنقول المراد وما كنا معذرين في الاعمال التي لا سييل الى معرفة وجوبها
الا بالشرع الابعدهم عن الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب للمصير اليه عند
قيام الدلائل وقد ينشأ قيام الدلائل الثلاثة على انالونفينا الوجوب العقلي لزمنا في الوجوب الشرعي والله
أعلم واعلم ان الذي نرضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب في ان يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما يضر به
اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله تعالى شيء وذلك لاننا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن
الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى نزه عن طلب النفع والهروب من
الضرر فامتنع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل والله أعلم بقوله تعالى (واذا أردنا أن نهلك
غريبة أمرنا مترفينا ففسقوا فيها الحق عليها القول فذكرناه تدميرا وكما أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى
بربك بذنوب عباده خبير بصيرا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله أمرنا مترفينا في تفسير هذا الامر
قولان (الاول) أن المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الآية لا يدل على انه تعالى بماذا يأمرهم فقال
الا ~~كثرون~~ معناه انه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال
صاحب الكشف ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه
أنه فتح عليهم أبواب الخيرات والراحات ففقد ذلك عز وادوا طغوا وبغوا قال والدليل على ان ظاهر اللفظ
يقضي ما ذكرناه ان المأمور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال أمرته ففاسق وأمرته ففسقوا
منه الا ان المأمور به قيام أو قراءه فكذلك هذا لما قال أمرنا مترفينا ففسقوا فيها واجب أن يكون المعنى
أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال بشكل هذا بقولهم أمرته ففسقوا أي أمرته ففسقوا فان هذا لا يفهم منه اني
أمرته بالمعصية والخالفه لا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك أمرته ففسق يدل على
أن المأمور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الايمان بضد الماء وربه فكونه فسقا ينافي كونه
ماء ورايه كان كونها معصية ينافي كونها مأمورا بها فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس
بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم اصرت صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساد
ثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم
خالفوا ذلك الامر عندا واقداما على الفسق (القول الثاني) في تفسير قوله أمرنا مترفينا أي اكثرنا
فساقها قال الواحدى العرب تقول امر القوم اذا كثروا وأمرهم الله اذا كثروا وأمرهم ايضا بالمعصية
روى الجرجاني عن أبي زيد أمر الله القوم وأمرهم أي كثروا واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللفظة بقوله صلى
الله عليه وسلم خير المال مهرة مأمورة ومكة مأبورة والحق مهرة قد كثرت لها يقولون أمر الله المهرة أي

كثروا لها ومن الناس من انكر أن يكون امر بمعنى كثر وقالوا أمر القوم اذا كثروا وأمرهم الله بالقد
 أى أكثرهم وجعلوا قوله عليه الصلاة والسلام مهرة أموره على ان المراد كونها أموره بتكثرها قبل
 على سبيل الاستعارة وأما المترف فعناء في اللغة المنعم الذي قد أبطرت النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها
 أى خرجوا عما أمرهم الله فحق عليها القول يريد استوجب العذاب وهذا كالتفسير بقوله تعالى وما كنا
 معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمهر رسولا وقوله ذلك ان لم يكن
 ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فلما حكم تعالى في هذه الآيات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يبعث فيها رسولا
 الله فلا يبرم ذكره هنا بأمرهم فاذا خالفوا الأمر فحق ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله فحق
 عليها القول وقوله فدمرنا ما تدمروا أى اهلكنا ما اهلك الاستئصال والدمار هلاك على سبيل الاستئصال
 (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه (الاول) ان ظاهر الآية يدل على
 انه تعالى أراد ايصال الضرر اليهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق (الثاني) ان ظاهر الآية يدل
 على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى أراد منهم الفسق
 (والثالث) انه تعالى قال فحق عليها القول بالعذاب والكفر ومضى حق عليها القول بذلك امتنع صدور
 الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذباً وذلك محال وانفصى الى المحال محال قال
 الكعبى ان شئت الايات دلت على انه تعالى لا يتبدى بالعذاب والهلاك لقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى
 يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بهذا لكم ان شكرتم وأمنتم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا أهلها
 ظالمون فنكل هذه الآيات تدل على انه تعالى لا يتبدى بالاضرار وأيضاً ما قبل هذه الآية يدل على هذا
 المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزور أزمنة وزواجر أخرى ومن
 المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض فثبت ان الآيات التي تلونها محكمات وكذا الآية التي نحن
 في تفسيرها فيجب حل هذه الآية على تلك الآيات وهذا ما قاله الكعبى واعلم ان أحسن الناس كلاماً
 في تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة النفاًل فانه ذكر فيه وجهين (الاول) قال انه تعالى
 أخبر أنه لا يعذب أحداً بما يعمل منه ما لم يعمل به أى لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان أمره عصاه بل يأمره
 فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله واذا أردنا أن نهلك قرية نامر متفرقياً بمعناه واذا أردنا
 امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم أمرنا المنعمين المتعززين الظالمين ان أموالهم وأولادهم وأنصارهم
 ترد عنهم بأستنا بالايمن وبى والعمل بشرائع ديني على ما بلغهم عنى رسولى ففسقوا فحينئذ يحق عليهم
 القضاء السابق باهلاكهم اظهرهم معاصيهم فحينئذ مرنناهم والحاصل ان المعنى واذا أردنا أن نهلك
 قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الاعلى المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل أمرنا
 متفرقياً ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ توقع عليهم العذاب الموعود به (والوجه الثاني)
 في التأويل ان نقول واذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من أهلها لم نعالجهم بالعذاب
 في أول ظهور المعاصي منهم بل أمرنا متفرقياً بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر
 لان المترف هو المتمنع ومن كثر نعم الله عليه كان قيامه بالشكر أوجب فاذا أمرهم بالتوبة والرجوع
 مرة بعد أخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيد ما حالاً بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم
 وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صابغاً ثم قال القفال وهذا ان
 التأويلان داجعان الى ان الله تعالى أخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية
 الاذدار الذي يقع منه اليأس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجراً كفاراً وقال
 انه لن يؤمن من قومك الا من قدامن وقال في غيرهم فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاخبر تعالى
 أولاً انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أخبرنا في هذه الآية انه اذا
 بعث الرسول أضاف كذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والموعظ فان بقوا معصين على

الخوف فهو نازل ينزل عليهم مذاب الاستمصال وهذا التأويل الذي ذكره القفال في تطبيق الآية على قول
 المعتزلة لم ييسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله وأجاب الجبائي بأن قال ليس المراد من الآية انه تعالى يريد
 اهلاكهم بل أن يعصوا ويستحقوا ذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة
 فكلن التقدير واذا قرب وقت اهلاله قربة أمرنا متر فيها فسقوا فيها وهو كقول القائل اذا أراد المريض
 أن يموت ازدادت أمره شدة واذا أراد التساير أن يفترق ماء الخمران من كل جهة وليس المراد ان
 المريض يريد أن يموت والتساير يريد أن يفترق وانما يعنون انه سيبصر كذلك فكذا همنا واعلم ان جميع
 الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في القسك بهذه الآية لاشك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ وأما الوجه
 الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن والله أعلم (المسئلة الثالثة) المشهور عند القراء السبعة
 أمرنا متر فيها بالتصنيف غير معدودة الالف وروى برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس أمرنا بالملة وعن
 أبي عمر وأمرنا بالتشديد فالتمس على التفسير يقال أمر القوم بكذا كسر الميم اذا كثروا وأمرهم الله بالمازى
 كثرهم الله والتشديد على التسلط أى سلطانا متر فيها وههنا التخلية وزوال المنع بالقهر والله أعلم أما قوله
 تعالى وكما اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد أن العارفين الذي ذكرناه هو عاداتنا مع الذين يفسقون
 فيمتردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب
 رسوله بما يكون خطا بالغير وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بجهنم
 (الاول) انه تعالى عالم بجميع المعلومات راب لجميع المراتب فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت
 انه قادر على كل المكات فمكان قادر على ايصال الجزاء الى كل أحد بقدر استحقاقه وايضا انه مزمع
 عن العيب والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاث أعنى العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة
 عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية (البعث الثاني) قال القراء لو أغيت الباء
 من قولك بربك جازوا غيا يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يدرج به صاحبه أو يذم كقولك كفاك
 به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طاهما وجاد بثوبك ثوبا ما اذا لم يكن مدحا أو ذما لم يجز دخولها فلا يجوز
 ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك والله أعلم • قوله تعالى (من كان يريد العاجلة جعلناه فيها
 ما نساها لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذمومًا مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن
 فأولئك كان سعيهم مشكورا كلا نذره ولا نغذوه ولا هو الا من عطا ربك وما كان عطا ربك محظورا انظر كيف
 فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قال القفال رحمه الله هذه الآية داخله في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه وههنا ان الكمال
 في الدنيا قسمان فمنهم من يريد بالذي يعمله الدنيا ومنافعتها والرياسة فيها فهذا يأنف من الانقياد للانبياء
 عليهم الصلاة والسلام والدخول في طاعتهم والاجابة لادعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل
 طائفة شومالا لانه في قبضة الله تعالى فيؤتيه الله في الدنيا منها قدر الا كإبشاة ذلك الانسان بل كإبشاة
 الله الان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرًا مدمومًا مملو ما مدحورا منضيا مطرودا من رحمة الله تعالى
 وفي لفظ هذه الآية فواتد (الفائدة الاولى) ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط
 أن تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها إشارة الى المضرة العظيمة وقوله
 مذمومًا إشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا إشارة الى البعد والطرده عن رحمة الله وهي تفيد كون
 تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص
 (الفائدة الثانية) ان من الجهال من اذا مساعده الدنيا اغتر بها وظن أن ذلك لا يجل كرامته على الله
 تعالى وانه تعالى يبن ان مساعده الدنيا لا ينبغي أن يستدل به على رضى الله تعالى لان الدنيا قد تفصل
 مع ان عاقبتها هي المضرة الى عذاب الله واهانتها فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها
 مساقطة له الى شد العذاب (الفائدة الثالثة) قوله تعالى لمن نريد بدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا

ليحل أحد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يقولون نحن عن الدنيا
وعن الدين وهذا أيضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا فإنه ربما
فاتهم الدنيا فهم الآخرون أعمال الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون
صنعاً (وأما القسم الثاني) وهو قوله تعالى ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط
تعالى فيه شروطاً ثلاثة (أحدها) أن يريد بعمله الآخرة أى ثواب الآخرة فإنه إن لم يحصل هذه الإرادة
وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ولقوله عليه الصلاة والسلام
إنما الأعمال بالنيات ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بعرفة الله تعالى ومحبة وهذا لا يحصل
إلا أن نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته (والشرط الثاني) قوله وسعى لها سعيها وذلك هو أن يكون
العمل الذي يتوصل به إلى الثواب الآخرة من الأعمال التي بها ينال ثواب الآخرة ولا يكون كذلك
إذا كان من باب القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون إلى الله تعالى بأعمال باطلة فإن الكفار
يتقربون إلى الله تعالى بعبادة الأوثان ولهم فيه تأويلان (أحدهما) يقولون الله العالم أجل وأعظم من
أن يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نشغل
بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى مثل أن نشغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ثم إن
الملك والكوكب يستغلون بعبادة الله تعالى فهو لا يترقبون إلى الله تعالى بهذا الطريق إلا أنه لما كان
فاسداً في نفسه لاجرم لم يحسم له الانتفاع به (والتأويل الثاني لهم) أنهم قالوا نحن اتخذنا هذه الثمانيات
على صور الأنبياء والأولياء ومراعاة من عبادتها أن نصير أولئك الأنبياء والأولياء شفعا لنا عند الله تعالى
وهذا الطريق أيضا فاسد وأيضاً نقل عن الهند أنهم يتقربون إلى الله تعالى بقتل أنفسهم ثم تارة وبأحراق
أنفسهم أخرى ويسألون في تعظيم الله تعالى إلا أنه لما كان الطريق فاسداً لاجرم لم ينتفع به وكذلك
القول في جميع فرق المباطلين الذين يتقربون إلى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم
المخرفة عن قانون الصدق والصواب (والشرط الثالث) قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لأن
الشرط في كون أعمال البر موجبة للثواب تقدم الإيمان فإذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ثم إنه
تعالى أخبر أن عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكوراً والعمل مبروراً واعلم أن الشكر عبارة عن
مجموع أمور ثلاثة اعتقاد كونه محسناً في تلك الأعمال والثناء عليه بالقول والاتباع بأفعال تدل على
كونه معظماً عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الأمور الثلاثة فإنه تعالى عالم بكونهم
محسنيين في تلك الأعمال وأنه تعالى يثني عليهم بكلامه وأنه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم
معظمين عند الله تعالى وإذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلًا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله
تعالى ورأيت في كتب المعتزلة أن جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال الدليل على
أن الإيمان حاصل بخلق الله تعالى أنا نشكر الله على الإيمان ولو لم يكن الإيمان حاصلًا بإيجاده لامتنع
أن نشكره عليه لأن مدح الإنسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحيون أن يشكروا
بما لم يفهموا فجزأ الحاضرون عن الجواب فدخل ثمانية من الأئمة وقال إنما مدح الله تعالى ونشكره
على ما أعطانا من القدرة والقول وإنزال الكتب وإيضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الإيمان
قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكوراً قال فضلك جعفر بن حرب وقال صعب المسئلة فسهلت واعلم
أن قولنا بمجموع القدرة مع الداعي بوجوب الفعل كلام واضح لأنه تعالى هو الذي أعطى لأوجب التمام
لحصول الإيمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الإيمان للعبد وكان الإيمان موجباً للعبادة التامة
صار العبد أيضاً مستحقاً للشكر وأولاً مناخاة بين الأمرين (المسئلة الثانية) اعلم أن كل من أتى بفعل فاعله
أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا أو تحصيل خيرات الآخرة أو يقصده بمجموعهما أو لم يقصده
واحد منهما هذا هو التقسيم الصحيح أما أن يقصده بطلب الدنيا فقط أو بطلب الآخرة فقط فاعله تعالى

وذكر حكمهم هذين القسمين في هذه الآية (أما القسم الثالث) فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام لانه اما
 أن يكون طلب الآخرة واجبا أو مباحا أو يكون الطلبان متعادلين * أما القسم الأول وهو أن يكون
 طلب الآخرة واجبا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث بمقتضى أن يقال انه غير مقبول
 لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال أنا أغني الاغنياء عن الشرك فمن على عملا
 أشرك فيه غيري تركته وشريكه وأيضا طلب رضوان الله اما أن يقال انه كان سيما مستقلا بكونه باعنا
 على ذلك الفعلى أو داعيا اليه واما أن يقال ما كان كذلك فان كان الأول امتنع أن يكون لغيره مدخل
 في ذلك البعث والدعاء لان الحكم اذا حصل مسندا الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغيره مدخل عليه وان
 كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعلى والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب
 رضوان الله تعالى لان المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايرا لكل واحد من جزأيه فهذا
 القسم انتهى بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله تعالى فوجب أن يكون مقبولا ويمكن
 أن يقال لما كان طلب الآخرة واجبا على طلب الدنيا تعارض المشي بالممثل فيبقى القدر الزائد داعية
 خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين أو كان طلب
 الدنيا واجبا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية
 عن طلب الآخرة (وأما القسم الرابع) وهو أن يقال انه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء
 على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي أم لا فالذين يقولون انه متوقف قالوا هذا
 القسم يمنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعلى لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر
 لانه ثبت واقفه أعلم ثم قال تعالى كلا أي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه
 فمقدولا وهو لا معنى عطاءه بل أي انه تعالى يمتد الفريقين بالاموال ويوسع عليهم ما في الرزق مثل الاموال
 والاولاد وغيرهم من اسباب العز والزينة في الدنيا لان عطاءه ناليس يضيق عن احدهم ومنا كان
 أو كافر الان الكل محسب لموقوف في دار العمل فوجب ازالة العذر وازالة العلة عن الكل وايضا
 مناع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاءه ليس بمحظور أي غير ممنوع يقال
 حظره يحظره وكل من حال ينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض
 وفيه قولان (الاول) المعنى انظر الى عطاءنا المباح الى الفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على
 بعض فأوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن آخر وأوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر آخر وقدرين تعالى
 وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال فمن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض
 درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في آخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتوكلكم فيها
 آياتكم ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس
 فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الآخرة الى التفاضل
 في درجات الدنيا كنسبة الآخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان تشدد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبأن تقوى
 رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى (القول الثاني) ان المراد ان الآخرة اعظم وأشرف من الدنيا والمعنى ان
 المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين وتطيره قوله تعالى
 أصحاب الجنة يومئذ خير من متفرقا وأحسن مقيلا * قوله تعالى (لا تجعل مع الله الها آخر فقد صدقوا ما
 اتخذوا في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان وجه النظم فتقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان
 منهم من يريد به ملة الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب
 ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة (أولها) ارادة الآخرة (وثانيها) أن يعمل عملا ويسعى سعيها مواظقا لطلب
 الآخرة (وثالثها) أن يكون مؤمنا لا يجرم فصل في هذه الآية تلك الجملات فبدأ أولا بشرح حقيقة الايمان
 وأشرف اجزاء الايمان هو التوحيد وتفي الشركاء والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقوبته

سائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمستغل بها ساعدا ساعدا يليق بطلب الآخرة وصار من الذين سعد
 طائرهم وحسن بختهم وكلفت أحوالهم (المسئلة الثانية) قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للذي جعل
 الله عايشه ولم ولكن في المعنى عام لجميع المكلفين كقوله يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ويحتمل أيضا أن يكون
 الخطاب للإنسان كأنه قيل أيها الإنسان لا تجعل مع الله الهة أخرى وهذا الاحتمال عندي أولى لأنه تعالى عطف
 عليه قوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه إلى قوله ما يبلغن عندك الكبر أحد هما أو كلاهما وهذا يليق بالنبي
 عليه السلام لأن أبويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا أن الخطاب بهذا نوع الإنسان (المسئلة الثالثة) معنى
 الآية أن من أشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على أن الأمر كذلك وجوه * الأول أن المشرک
 كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان * الثاني أنه لما ثبت بالدليل أنه لا اله ولا مدبر ولا مقتدر إلا الواحد
 الأحد فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى فمن أشرك بالله فقد أضاف بعض تلك النعم
 إلى غير الله تعالى مع أن الحق أن كلها من الله فينبغي أن يستحق الذم لأن الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك
 النعم فلما جحد كونها من الله فقد قابل إحسان الله تعالى بالإساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم
 وانما قلنا أنه يستحق الخذلان لأنه لما أثبت شريكاً لله تعالى استحق أن يفوض أمره إلى ذلك الشريك فلما
 كان ذلك الشريك معدوماً بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان * الثالث أن الكمال في الوحدة
 والنفصان في الكثرة فمن أثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان واستوجب الذم والخذلان واعلم أنه لما
 دل لفظ الآية على أن المشرک مذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحد محمداً منصوراً والله اعلم
 (المسئلة الرابعة) القعود المذکور في قوله فتعبدوا له مذموم مخذول ولا فيه وجوه (الأول) أن معناه المكث
 أي فتمكث في الناس مذموم مخذول وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والقرس في هذا المعنى فإذا سأل
 الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول الجيب هو قاعد بأو حال معناه المكث سواء كان قائماً
 أو جالساً (الثاني) أن من شأن المذموم المخذول أن يقعد نادماً متفكراً على ما فرط منه (الثالث) أن المتمكن
 من تحصيل الخبرات يسعى في تحصيلها والسعي اغمايأتي بالقيام وأما العاجز عن تحصيلها فإنه لا يسعى
 بل يبقى جالساً قاعداً عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الأمور التي بها يتم الفوز بالخبرات وكان
 القعود والجحوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كتابة عن القدرة على تحصيل
 الخبرات والتعود كتابة عن العجز والضعف (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قوله فتعبدوا له
 لأنه وقع بعد الفاء جواباً للنهي وانتصابه باضمار أن كقولك لا تتقطع عنا فحذفوا والتقدير لا يمكن منك
 انقطاع فيحصل أن تحذفوا فبعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف وانما سماه
 التحويل جواباً لكونه مشابهاً للجزاء في أن الثاني مسبب عن الأول ألا ترى أن المعنى أن انقطع جفوتك
 كذلك تقدير الآية أن جعلت مع الله الهة أخرى فقدت مذموم مخذول * قوله تعالى (وقضى ربك
 ألا تعبدوا إلا إياه) اعلم أنه لما ذكر في الآية الأولى ما هو الركن الأعظم في الإيمان اتبعه بذكر ما هو من
 شعائر الإيمان وشرائطه وهي أنواع (النوع الأول) أن يكون الإنسان مستغلاً بعبادة الله تعالى
 وأن يكون محتزاً عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وفيه بحثان
 (الأول) القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه أن الواحد منا إذا أمر بغيره
 بشئ فإنه لا يقال إنه قضى عليه أما إذا أمره أمر اجزأ وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع
 فهو هنا يقال قضى عليه ولفظ القضاء في أصل اللغة يرجع إلى إتمام الشئ وانقطاعه وروى ميمون بن مهران
 عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية كان الأصل ووصى ربك فالتصقت إحدى الواوین بأصا د فقرئ وقضى
 ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله أحد قط لأن خلاف قضاء الله ممنوع هكذا رواه عنه الضحاك
 وسعيد بن جبيرة وهو قراءة على وعبد الله واعلم أن هذا القول بعيد جداً لأنه يقع بابان التعريف والتغيير قد
 تطرق إلى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرج عن كونه حجة ولا شك أنه

طعن عظيم في الدين (البحت الثاني) قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بربهم يدركه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحيوة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدلائل ان المعطى لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره فثبت بالدلائل العقلية صحة قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه * قوله تعالى (وبالوالدين احسانا ما يلحق عندك الكبير أحدهما أو كلاهما فلا تنقلهما آف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أمر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالأمر ببر الوالدين وبين المناسبة بين الأمر بعبادة الله تعالى وبين الأمر ببر الوالدين من وجوه (الاول) ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله تعالى وايجاده والسبب الظاهرى هو الابوان فامر به تعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهرى (الوجه الثانى) ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب أن تكون معاملته الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهم على الانسان فتدله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله (الوجه الثالث) ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى وقد يكون أحدهم من المخلوقين منعما عليك وشكركه أيضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من المخلوقين نعمة على الانسان مثل مال الوالدين وتقريره من وجوه (أحدها) ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني (وثانيها) ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في اصال الخير الى الولد كالأمر الطبيعى واستراهما عن اصال الضرر اليه كالأمر الطبيعى ومتى كانت الدواعى الى اصال الخير اليه متوفرة والعوارف عنه زائلة لا جرم ~~ص~~كثر اصال الخير اليه فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة اكثر من كل نعمة نصل من انسان الى انسان (وثالثها) ان الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فاضناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه واصناف رحمة ذلك الولد واصلة الى الوالدين في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام اذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعا عظيما (ورابعها) ان اصال الخير الى الغير قد يكون لادعية اصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الاغراض واصل الخير الى الوالدين لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه أتم وأكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل مال الوالدين على الولد فبذلك الله تعالى يشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلم يزل من دخل الولد في الوجود وحواله في عالم الآفات والمخافات فأى انعام للابوين على الولد حكى ان واحدا من المتسبين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول هو الذى ادخلنى في عالم ~~ال~~كون والفساد وعرضنى للموت والفقر والعنى والزمانة وقيل لابي العلاء المعرى ماذا انكتب على قبرك قال اكتبوا عليه هذا جناة ابي على * وما جنبني على أحد

وقال في ترك التزوج والولد شعرا

وتركت أولادى وهم في نعمة الشعمم التى سبقت نعيم العاجل

ولوائهم ولدوا لعانوا شدة * ترمى بهم في موبقات الأجل

وقيل للاسكندر اصابك اعظم منة عليك أم والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل أنواع الشدائد والمحن

عند تعلبي ارتعنى في نور العلم وأما الودفانه طلب تمصيل لذه الواقع لنفسه وأخرجني الى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة الماثورة خير الآباء من علمك والجواب هب انهم ما في أول الامر طلبا لذه الواقع الآن الاهتمام بإبصال الخيرات وفي دفع الآفات من أول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبير ليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات والله اعلم (المسئلة الثمانية) قوله وبوالوالدين احسانا قال أهل اللغة تقدير الآية وقضى ريك ان لا تعبدوا الا الله وان تحسنوا أوبه قال وقضى أن لا تعبدوا الاياه واحسنوا وبوالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان تعبدوا الباء في وبوالوالدين بالا احسان لان المصدر لا تقدم عليه صلتة ثم لم يذكر دليلا على ان المصدر لا يجوز ان تقدم عليه صلتة وقال الواحدى في البسيط الباء في وبوالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول يزيدا صرر وهذا المثال الذى ذكره الواحدى غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك (المسئلة الثالثة) قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال أحسنت به واليه وأسأت به واليه قال الله تعالى وقد أحسن بي وقال القائل شعرا

اسبقى بنا أو أحسنى لاملومة * لدينا ولا مقلية ان تقلت

وأقول لفظ الآية مشتمل على قبول كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين (أحدها) انه تعالى قال في الآية المقتدمة ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفهم بهذه الآية المشتملة على الاعمال التى بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من أصول الطاعات التى تفيد سعادة الآخرة (وثانيها) انه تعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله تعالى وثالث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة (وثالثها) انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبوالوالدين احسانا فقدم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام (ورابعها) انه قال احسانا بلفظ التكبير والتكبير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ريك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عطفيا كما لا وذلك لانه لما كان احسانهم ما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب أن يكون احسانك اليهم ما كذلك ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافأة لان انعامهم عليك كان على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادى بالبر لا يكافأ ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ اما افظة مركبة من اظفتين ان وما اما كلة ان فهي للشرط أو ما كلة ما فهي أيضا للشرط كقوله تعالى ما تنسخ من آية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التأكيدي معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم تظهر مع فون التأكيدي لان الفعل يبنى مع فون التأكيد وأقول لقائل ان يقول ان فون التأكيدي لا يليق بالموضع الذى يكون الاثنى به تأكيدي ذلك الحكم المذكور فقررره واثباته على أقوى الوجود الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القائل الشئ اما كذا واما كذا فال المطلوب منه تديد الحكم بين ذينك الشئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق بالتقرير والتأكيدي فكيف يليق الجمع بين كلمة اما وبين فون التأكيدي وجوابه ان المراد ان هذا الحكم المقرر المتأكد اما ان يقع واما ان لا يقع والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو قوله أحدهما وقوله أو كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيد أو عمرو ولو اسند قوله يبلغن الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال رجل وقال رجلان وقالت الرجال وقرأ حمزة والكسائي يبلغن وعلى هذه القراءة فقوله أحدهما بديل من ألف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلا أو بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغن كلاهما كان كلاهما فوكيد لا بد لا فلهما زعمتم اني عدل قلنا لانه معطوف على ما لا يصح أن يكون فوكيد الاثنى فانظم في حكمه فوجب أن يكون مثله في كونه به لا فان قيل لم لا يجوز أن يقال قوله أحدهما بديل وقوله أو كلاهما فوكيد ويكون ذلك عطفيا للتوكيد على العدل قلنا العطف يقتضي

المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر نو كيد اختلاف الأصل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال أبو الهيثم
 الرازي وأبو الفتح الموصلي وأبو علي الحرياني إن كل اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه مهمل
 بمنزلة لام يحيى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكدها الاثنان خاصة ولا تكون الا مضافة والدليل
 عليه انها لو كانت تثنية لوجب أن يقال في النصب والخفض مررت بكافى الرجلين بكسر الباء كما تقول بين يدي
 الرجل ومن ثلثي الليل وبأصاحبي السجن وطرفي النهار وما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست تثنية بل هي
 لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد وموضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظة كما
 تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلام آتية يوم القيامة فرد او كذلك اذا اخبرت عن كلاً اخبرت عن واحد فنقلت
 كلاً خوتك كان قائما قال الله تعالى كلنا المسلمين آت الكهولم يقل آتوا واقه اعلم (المسئلة الرابعة) قوله
 يلفظ عندك الكبير أحدهما أو كلاهما معناه انه ما يلفظ الى حالة الضعف والجزف فيصير ان عندك في آخر
 العمر كما كنت عندهما في أول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذ كر كلف الانسان في حق
 الوادين بخمسة اشياء (النوع الاول) قوله تعالى فلا تقل لهما أف وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
 الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمتها ووقفتها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة
 السابعة أف بالياء قال الاخفش كما انه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الاثير من
 لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء وافه بضم الالف وادخال الهاء
 وأف بضم الالف وتسكين الفاء (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين ونافع
 وحفص بكسر الفاء والتنوين والباقيون بكسر الفاء من غير تنوين وكلا لغات وعلى هذا الخلاف في سورة
 الانبياء أف لكم وفي الاحقاف اف لكما وأقول البحث المشكل ههنا انما نعلمنا عشرة أنواع من اللغات في
 هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها
 (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها (الاول) قال القراء تقول العرب جعل فلان يتأفف
 من ربح وجدها معناه يقول أف أف (الثاني) قال الاصمعي الالف ومع الازن والظ ومع الظفر يقال ذلك
 عند استغذار الشئ ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتأذون به (الثالث) قال بعضهم اف معناه قله وهو
 مأخوذ من الاقيف وهو الشئ القليل وقد اتبع له كقولهم شيطان ليطان خبيث فيث (الرابع) روى ثعلب
 عن ابن الاعرابي الالف الضمير (الخامس) قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليه ثياب او رماذ
 نفضت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفضة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند
 كل مكروه يصل اليهم (السادس) قال الزجاج اف معناه النتن وهذا قول مجاهد لانه قال معني قوله ولا تقل
 لهما اف أي لا تنقذرهما كما انهم لم ينقذرا ل حين كنت تخرأ وتبول وفي رواية أخرى عن مجاهد انه اذا
 وجدت منهم ما رأيتك تؤذيك فلا تقل لهما اف (المسئلة الرابعة) قول القائل لا تقل فلان اف مثل
 يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوابون في أن دلالة هذا اللفظ على المنع من
 سائر أنواع الايذاء دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس قال بعضهم انما دلالة اللفظية لان أهل
 العرف اذا قالوا لا تقل فلان اف عنوا به انه لا يرضى له ينوع من أنواع الايذاء والايحاش وجرى هذا
 مجرى قولهم فلان لا يملك ثقبه ولا قطمير في انه يحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا وهو القول الثاني
 ان هذه اللفظة انما يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء بحسب القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا
 نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة أخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها
 بالصورة المذكور حكمها فان هذا اعلى ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت أولى
 من ثبوته في محل الذ كر مثل هذه الصورة فان اللفظ انما يدل على المنع من التأنيف والضرب أولى بالمنع
 من التأنيف (وثانيها) أن يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذ كر وهذا هو الذي يسميه
 الأصوليون القياس في معنى الأصل وضربوا هذا مثلا وهو قوله عليه السلام من اعتق نصيبا له من عبده

قزم عليه الباقى فان الحكيم فى الامه والعبد متساويان (ومثالها) أن يكون الحكم فى محل السكوت اخفى
 من الحكم فى محل الذكروهوا كبر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من التأنيف انما يدل على المنع
 من الضرب بواسطة القياس الجلي الذى يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان
 التأنيف غير الضرب فالمنع من التأنيف لا يكون منعاً من الضرب وأيضاً المنع من التأنيف لا يستلزم المنع
 من الضرب عقلاً لان الملك الكبير اذا اخذ ملكاً عظيماً كان عدواً له فقد يقول الجلال اياك وان تستخف به
 أو تشافهه بكلامه موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولاً فى الجملة علمنا ان المنع من التأنيف مغاير
 للمنع من الضرب وغير مستلزم أيضاً للمنع من الضرب عقلاً فى الجملة الا انما علمنا فى هذه الصورة ان المقصود
 من هذا الكلام المبالغه فى تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريماً واخفض لهما جناح الذل من
 الرحمة فكانت دلالة المنع من التأنيف على المنع من الضرب من باب القياس بالادنى على الاعلى والله اعلم
 (النوع الثانى) من الاشياء التى كلف الله تعالى العباد بها فى حق الابوين قوله ولا تنهرا ما يقال منه وانتهره
 اذا استقبله بكلام يجره قال تعالى وأما السائل فلا تنهر فان قيل المنع من التأنيف يدل على المنع من الانتهاز
 بطريق الاولى فلما قدم المنع من التأنيف كان ذكر المنع من الانتهاز بعده عبثاً أما لو فرضنا انه قدم المنع من
 الانتهاز ثم اتبعه بالمنع من التأنيف كان مفيداً حسناً لانه يلزم من المنع من الانتهاز المنع من التأنيف فما
 السبب فى رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله فلا تقل لهما ما اف المنع من اظهار الضجر بالقليل أو الكثير
 والمراد من قوله ولا تنهرا مما المنع من اظهار المخالفة فى القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له (النوع
 الثالث) قوله تعالى وقل لهما قولا كريماً واعلم انه تعالى لما منع الانسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول
 المؤذى الموحش والنهي عن القول المؤذى لا يكون أمراً بالقول الطيب لاجرم اردفه بأن أمره بالقول
 الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريماً والمراد منه ان يحاطبهما بالكلام المقرون بأمارات
 التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو أن يقول له يا ابتاه يا ماه وسئل سعيد بن المسيب
 عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب لسيده لفظ وعنه عطاء أن يقال هو ان تسلك معه بشرط ان
 لا ترفع عليه ما صوته ولا تشد اليه انظر ذلك لان هذين التعليقين ينافيان القول الكريم فان قيل ان ابراهيم
 عليه السلام كان اعظم الناس حلالاً وكرماً وادباً فكيف قال لا ييه يا آزر على قراءة من قرأ واذا قال ابراهيم
 لا ييه آزر بالضم اى الى الوقومك فى ضلال مبين فحاطبه بالاسم وهو ايداء ثم نسبته ونسب قومه الى الضلال
 وهو اعظم أنواع الايداء قلنا ان قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين احساناً يدل على ان
 حق الله تعالى مقدم على حق الابوين فاقدام ابراهيم عليه السلام على ذلك الايداء انما كان تقدماً لحق الله
 تعالى على حق الابوين (النوع الرابع) قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود منه المبالغه فى
 التواضع وذكر القفال رحمه الله فى تقريره وجهين (الاول) ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للترية خفض
 له جناحه وهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التريية فكانه قال للولد اكفل والديك بان
 تضعهما الى نفسك كما فعل ذلك بك حال صغرك (والثانى) ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر
 جناحيه واذا اراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع
 من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان (الاول) انه
 اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود فكان ان المراد هناك حاتم الجود فكذلك ههنا المراد واخفض
 لهما جناحك الذليل اى المذلول (والثانى) ان مدار الاستعارة على الخيالات فههنا قيل للذل جناحاً
 واثبت لذلك الجناح ضعفاته كما يلا امر هذه الاستعارة كما قال لبيد اذا أصبحت سيد الشمال زمامها
 فاثبت للشمال يد او وضع زمامها فى يد الشمال فكذلك ههنا وقوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك
 لهما به تب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما (والنوع الخامس) قوله وقل رب
 ارحمهما كما ربياني صغيراً وفيه مباحث (المبحث الاول) قال القفال رحمه الله تعالى انه لم يتصرف فى تعليم

البر بالوالدين على تعليم الاقوال بل اضاف اليه تعليم الافعال وهو ان يدعوهم بالمرحة فيقول رب ارحمهما
 ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كاريباني صغيرا يعني رب اقبل بهما هذا النوع من
 الاحسان كما احسننا الى في تربيتهم ما اياي والتربية هي التخمية وهي من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ ومنه قوله
 تعالى حتى اذا زنمنا عليها الماء اهتزت وربت (البحث الثاني) اختلاف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة
 أقوال (الاول) انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم
 ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما (والقول الثاني) ان هذه الآية قديمة منسوخة
 ولكنها مخصوصة في حق المشركين وهذا أولى من القول الاول لان تخصيص أولى من التسخين (والقول
 الثالث) انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعوهم ما بالهم بداية والارشاد وان
 يطلب الرحمة لهم ما بعد حصول الايمان (البحث الثالث) ظاهر الامر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما أمر
 وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيمكن في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة مثل سفیان
 كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة فقال نرجوان يجزيه اذا دعاهما في اواخر
 التشهدات كما أن الله تعالى قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه فكأنوا يرون ان التشهد يجزي عن الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم وكما أن الله تعالى قال اذكروا الله في ايام معدودات فهم يكررون في ادبار الصلوات
 ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين والمعنى انا قد أمرناكم في هذه الآية بما خلاص
 العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين ولا ينبغي على الله ما تنفرونه في انفسكم من الاخلاص في الطاعة
 وعدم الاخلاص فيها فاعلموا أن الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم بها
 لان علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل فأما علم الله فتنزه عن كل هذه
 الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالم بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التذكير عن ترك الاخلاص ثم قال
 تعالى ان تكونوا صالحين أي ان كنتم براء عن جهات الفساد في احوال قلوبكم كنتم أو اباين أي رجاءين
 الى الله منقطعين اليه في كل الاعمال وسنة الله وحكمه في الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم
 والاقواب هو الذي من عاذته وديده الرجوع الى أمر الله تعالى والاتجاء الى فضله ولا يلجئ الى شفاعته
 شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جادا يزعمون انه يشفع لهم ولفظ الاقواب على وزن
 فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقرلهم قتال وضراب والمقصود من هذه الآية ان الآية الاولى
 لمادات على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد قد يظهر منه فادرة مخلة بتعظيمها ما فقال
 ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم باحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل
 ظهرت بمقتضى الجبللة البشرية كانت في محل الغفران والله اعلم * قوله تعالى (وات ذا القربى حقه
 والمسكين وابن السبيل ولا تبذر بذريرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا
 واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قول لا ميسورا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من
 اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآت خطاب مع من
 فيه قولان (الاول) انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم فأمره الله ان يوتى آخا به الحقوقي التي وجبت
 لهم في القى والغنمية وأوجب عليه أيضا اخراج حق المساكين وابتاء السبيل أيضا من هذين المثالين
 (والقول الثاني) انه خطاب لكل والدليل عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك ألا تعبدوا
 الاياه والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب أن تشغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح
 احوال المساكين وابتاء السبيل واعلم ان قوله تعالى وآت ذا القربى حقه مجمل وليس فيه بيان ان ذلك الحق
 ما هو وعند الشافعي رحمه الله انه لا يجب الانفاق الاعلى الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق على
 المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كبناء العم فلا حق لهم الا المودة والزبارة وحسن
 المعاشرة والمواظفة في الدبر أو الضراء أما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير

آية الزكاة ويجب أن يدفع إلى المسكين ما ينبغي بقوته وقوت عباده وإن يدفع إلى ابن السبيل ما يكفيه من زاده
وراحلته إلى أن يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر تمديدك ولا تبذر في اللهفة أفساد المال واتفاقه في السرف
قال عثمان بن الأسود كنت أطوف في المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه إلى أبي قبيس وقال لو أن
ربلا أنفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من الميسرين ولو أنفق درهم واحد في عبادة الله كان من الميسرين
وأنفق بعضهم نفقة في غير ما أكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر قال
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد فقال أوفى الوضوء سرف
قال نعم وإن كنت على غير جرائم به تعالى على قبح التبذير بأخلاقه إياه إلى أفعال الشياطين فقال إن المبدزين
كانوا أخوان الشياطين والمراد من هذه الآية التشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لأن العرب يشبهون
الملازم لأشيء أخاه فية ولون فلان أخو الكرم والجود وأخو السرف إذا كان موافقاً على هذه الأعمال
وقيل قوله أخوان الشياطين أي قرناءهم في الدنيا والآخرة كما قال وعن بعض عن ذكر الرحمن فقيض له
شيطاناً فهو قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم أي قرناءهم من الشياطين ثم أنه تعالى بين
صفة الشيطان فقال وكان الشيطان لربه كفوراً ومعنى كون الشيطان كفوراً لربه هو أنه يستعمل بدنه
في المخاصة والافساد في الأرض والاضلال للناس وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالا أو جاهاً فصرفه إلى
غير مرضاة الله تعالى كان كفوراً للنعمة الله تعالى والمقصود أن المبدزين أخوان الشياطين بمعنى كونهم
موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور لربه فليزمن كون المبدز أيضاً كفوراً لربه وقال
بعض العلماء خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لأنهم كانوا يجتمعون الأموال بالنهب والغارة
ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون أموالهم ليعتدوا
الناس عن الإسلام وتوهين أهله وأعانته أعدائه فنزلت هذه الآية تنبيهاً على قبح أعمالهم في هذا الباب
ثم قال تعالى وأما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى أنك إن أعرضت عن ذي القربى
والمسكين وابن السبيل حياء من التصریح بالرد بسبب الفقر والقله فقل لهم قولاً ميسوراً أي سهلاً ليناً وقوله
ابتغاء رحمة من ربك ترجوها صكناية عن الفقر لأن فاقداً للمال يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد
المال سبباً لهذا الطلب وإلهذا الابتغاء أطلق اسم السبب على السبب فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله تعالى
والمعنى أن عند حصول الفقر والقله لا تترك نعمهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم بالوعد
الجميل وتذكرهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال أو تقول لهم الله يسهل وفي تفسير القول
الميسور ووجوه (الاول) القول الميسور هو الراد بالطريق الاحسن (والثاني) القول الميسور اللين
السهل قال الكسائي يسرت أسيره القول أي لينته (والثالث) قال بعضهم القول الميسور مشتمل
قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى قالوا والميسور هو المعروف لأن القول المتعارف
لا يجوز إلى تكلف والله اعلم وقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد

ملوماً محسوراً إن ربك يسهل الرزق لمن يشاء ويعتد ربه كان بعباده خبيراً بصيراً) اعلم أنه تعالى لما أمره
بالانفاق في الآية المتقدمة حمله في هذه الآية أدب الاتفاق واعلم أنه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين
في الاتفاق في سورة الفرقان فقال والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً فهمنا
أمر رسولهم بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك أي لا تمسك عن الاتفاق بحيث تنسحب
على نفسك وإهلك في وجوه صله الرحم وسبيل الخير والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة المنوعة
من الانبساط ولا تبسطها كل البسط أي ولا تتوسع في الاتفاق توسعاً مفرطاً بحيث لا يستقي في يدك شيء
وحاصل الكلام أن الحكام ذكروا في كتب الاخلاق أن لكل خلق طرفي افراط وتفریط وهما مذمومان
فالجل افراط في الامسالك والتبذير افراط في الاتفاق وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط
كما قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ثم قال تعالى فتقعد ملوماً محسوراً أما تقصير فتقعد فقد سبق في

الآية المتقدمة وأما كونه ملوما فلا نيلوم نفسه وأصحابه أيضا يلومونه على تضييع المال بالكفاية وإبقاء
 الأهل والولد في الضرر والخسرة وأما كونه محسورا فقال القراء تقول العرب للبعير هو محسور إذا انقطع
 سيره وحسرت الدابة إذا سبىها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير
 وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصري وقال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقة عياله بن انقطع
 في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كأنه مطية يحمل الانسان ويأمنه الى آخر الشهر
 او السنة كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فإذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متخيرا
 فكذلك إذا انفق الانسان مقدارا يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متخيرا ومن
 فعل هذا لحقه اللوم من أهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه
 ثم قال تعالى ان ربك ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه عز وف رسول صلى الله عليه وسلم كونه ربا
 والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار اصلاحه والصواب فيوسع
 الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله
 تعالى وأما إذا ابتلاه فقد راعيه رزقه أى ضيق وانما وسع على البعض لان ذلك هو الصلاح لهم قال تعالى
 ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا
 بصيرا يعنى انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يهطيه الا ذلك القدر فالتفاوت في ارزاق العباد ليس
 لاجل البخل بل لاجل رعاية المصالح قوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية اطلاق نحن نرزقهم وإياكم
 ان قتلهم كان خطأ كبيرا) هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الآيات
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه هو
 المتكفل بأرزاق العباد حيث قال ان ربك ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر أتبعه بقوله ولا تقتلوا أولادكم خشية
 اطلاق نحن نرزقهم وإياكم (الثاني) انه تعالى لما علم كفاية البر بالوالدين في الآية المتقدمة علم في هذه الآية
 كفاية البر بالاولاد ولهذا قال بعضهم ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لانهم يبروا الآباء والابناء وانما
 وجب بر الآباء مكانة على ما صدر منها من أنواع البر بالاولاد وانما وجب البر بالاولاد لانهم في غاية الضعف
 ولا كمال لهم غير الوالدين (الوجه الثالث) ان امتناع الاولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم لان الآباء
 اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم من الوجه الذي قررناه فثبت ان عمارة العالم
 انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الآباء والاولاد من الجانبين (الوجه الرابع) ان قتل الاولاد ان كان لخوف
 الفقر فهو سوء ظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر
 الله تعالى والثاني ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم والله اعلم (الوجه الخامس) ان
 قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للحمية ولولم تحصل المحبة دل ذلك على غلط
 شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد اذالة
 لهذه الخصلة الذميمة (المسئلة الثانية) العرب كانوا يقتلون البنات ليجز البنات عن الكسب وقدرة البنين
 عليه بسبب اقدارهم على النهب والغارة وأيضا كانوا يحرقون ان فقرها بنفر كفوها عن الرغبة فيها
 فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفا وفي ذلك عار شديد فقال تعالى ولا تقتلوا أولادكم وهذا اللفظ عام
 للذكور والاناث والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور
 وبين الاناث وأما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف منه في الذكور في حال الصغر وقد يخاف أيضا في
 العاجزين من البنين ثم قال تعالى نحن نرزقهم وإياكم يعنى الارزاق بيد الله تعالى فكما انه تعالى فزع أبواب
 الرزق على الرجال فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء (المسئلة الثالثة) الجمهور قرءوا ان قتلهم كان
 خطأ كبيرا أى انما كبير ايقال خطي بخطأ مثل انما قال تعالى انا كنا خاطئين أى آثمين وقرأ
 ابن عامر خطأ بالفتح يقال اخطأ بخطي اخطأ وخطأ اذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطأ اسما

للمصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال القفال رحمه الله وقرأ ابن كثير خطأ بكسر الخاء
عمدودة واعلم ما اغتنان مثل دفع ودفاع وليس ولباس بقوله تعالى (ولا تقر بوزنا ان كان فاحشة وساء
سبيلا) اعلم انه تعالى لما أمر بالاشياء الخمسة التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله أتبعها بذكر النهي عن اشياء (أولها) انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقر بوزنا قال
القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا أكد من أن يقول له لا تفعله ثم انه تعالى علل هذا النهي بكونه
فاحشة وساء سبيلا واعلم أن الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا أمر بشئ أو نهى عن شئ فهل يصح أن يقال
انه تعالى انما أمر بذلك الشئ أو نهى عنه لوجه عائد اليه أم لا فقال القائلون بتحسين العقل وتقييده الامر
كذلك وقال المنكرون لتحسين العقل وتقييده ليس الامر كذلك احتج القائلون بتحسين العقل وتقييده على
صحة قولهم بهذه الآية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيقتنع أن يكون كونه
فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه والالزام لتلخيص الشئ بنفسه وهو محال فوجب أن يقال كونه فاحشة
وصف خاص له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في نفسها ويدل
أيضا على ان نهى الله تعالى عنها عمل بوقوعها في انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستدلال قريب والاولى
أن يقال ان كون الشئ في نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة
والضرب المؤلم مفسدة وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت هذا فنقول تكاليف الله تعالى
واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهري وفيه مشكلات هائلة ومباحث
عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على أنواع من المفساد (أولها)
اختلاط الانساب واشتباها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي أتت به الزانية أهو منه أو من غيره فلا يقوم
بقرينه ولا يستقر في نعمة وذلك يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم (وثانيها)
انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل أولى به من المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك
الاختصاص الا التوابع والتقاتل وذلك يفضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم سمعنا وقوع القتل
الذريع بسبب اقدام المرأة الواحدة على الزنا (وثالثها) ان المرأة اذا باشرت الزنا وغرت عليه يستقذرها
كل طبع سليم وكل خاطر مستقيم وحينئذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان
المرأة اذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع أكثر الخلق (ورابعها) انه اذا انفتح باب الزنا حينئذ لا يبقى
لرجل اختصاص بامرأة وكل رجل يمكنه التوابع على كل امرأة شاءت وارادت وحينئذ لا يبقى بين نوع
الانسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب (وخامسها) انه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة
بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل وأعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وأن تكون ربة
البيت وحافظة للباب وان تكون قائمة بأموال الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة
الهمة على هذا الرجل الواحد منقطع الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتجريم الزنا وسد هذا
الباب بالكلمة (وسادسها) ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم أنواع الشتم عند الناس
ذكر الفاظ الوطء ولولا ان الوطء يوجب الذل والالما كان الامر كذلك وأيضاً فان جميع العقلاء لا يقدمون
على الوطء الا في المواضع المستورة وفي الارقات التي لا يطلع عليهم أحد وان جميع العقلاء يستنكفون عن
ذكر أزواج بناتهم وأخواتهم وأمهاتهم لا يقدمون على وطئهن ولولا أن الوطء ذل والالما كان كذلك واذا
ثبت هذا فنقول لما كان الوطء ذلاً كان السعي في تقليله موافقاً للعقل فاقصصا المرأة الواحدة على الرجل
الواحد سعي في تقليل ذلك العمل وأيضاً ما فيه من الذل يصير مجبوراً بالمنافع الحاصلة في النكاح أما الزنا فانه
فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصير مجبوراً بشئ من المنافع فوجب بقاؤه على أصل المنع والخير ثبت بما ذكرنا
ان العقول السليمة تنفض على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفتين ثلاثه كونه
فاحشة ومقتضى آية أخرى وساء سبيلا أما كونه فاحشة فهو إشارة الى إشماله على فساد الانساب الموجهة

لخراب العالم والى اشتماله على القتال والتواثب على الفروج وهو أيضا يوجب خراب العالم وأما المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير بمقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها في شيء من مهماته ومصالحه وأما انه ساء سبيلا فهو وما ذكرنا انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث وأيضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير أن يصير مجبورا بشيء من المنافع فقد ذكرنا في جميع الرناسة أوجه والله تعالى ذكر ألقاظا ثلاثة فحملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة والله اعلم برأيه ثم قال تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا) هذا هو النوع الثاني مما نهى الله عنه في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان أكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل فما السبب في أن الله تعالى بدأ أولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه اننا نعلم ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود والقتل عبارة عن ابطال الانسان بعد دخوله في الوجود ودخوله في الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا أولا ثم ذكر القتل ثانيا (المسئلة الثانية) اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة واغلظ انما ثبت بسبب عارض فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقا نهيا على جميع الاصل ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الابالحق نفنتقره هنا الى بيان أن الاصل في القتل التحريم والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر ولا ضرر ولا ضرار (الثاني) قوله عليه السلام الا دعي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب (الثالث) ان الا دعي خلق للاستغلال بالعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولقوله عليه السلام حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاستغلال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل (الرابع) ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تنفسدوا (الخامس) انه اذا عارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد أجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا أن مقتضى الاصل هو التحريم والالكان ذلك ترجيحا للمرجح وهو محال (السادس) انا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات لا يجزئ كونه انسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله ولم نعرف شيئا ند على كونه انسانا لم نحكم فيه بجعله مباحا لان اصل الانسانية يقتضي حرمة القتل والاما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حرم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق فقوله ولا تقتلوا نهى وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الابالحق ثم هو نا طريقان (الاول) ان مجزئ قوله الابالحق بحمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا أي في استيفاء القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح به لبيان ذلك الحمل وتقريره كأنه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق وذلك الحق هو أن من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصارت تقدير الآية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الآية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة (والطريق الثاني) أن نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو أحد أمور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الاتحاد فان قاتلنا قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الابالحق كانت الآية صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية وبصير ذلك فرع لقولنا انه

يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وأما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس
تفسير القوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مفسر للحق المذكور في الآية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا
على مسئلة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقة معلومة والله اعلم (المسئلة الثالثة)
ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لقتل الاقلى المظلوم وظاهر الخبر يقتضى ضم شيئين آخرين اليه وهو الكفر
بعد الايمان والزنا بعد الاحسان ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما الجراء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا ودلت آية أخرى على حصول
سبب خامس وهو ~~القتل~~ قهر قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال واقتلواهم
حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلقوا في اشياء أخرى فمنها ان تارك الصلاة هل يقتل أم لا فعند
الشافعي رحمه الله يقتل وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يقتل (وثانيها) ان فعل اللواط هل يوجب القتل
فعند الشافعي يوجب وعند أبي حنيفة لا يوجب (وثالثها) ان الساحر اذا قتل بسحرى فلا نافي عند
الشافعي يوجب القتل وعند أبي حنيفة لا يوجب (ورابعها) ان القتل بالمثل هل يوجب القصاص
فعند الشافعي يوجب وعند أبي حنيفة لا يوجب (وخامسها) ان الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل
أم لا اختلفوا فيه في زمان أبي بكر (وسادسها) ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند أكثر الفقهاء لا يوجب
وعند قوم يوجب بحجة القائلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصور هو أن الآية صريحة في منع القتل على
الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيماء هذا السبب الواحد وجب البقاء على أصل الحرمة ثم قالوا
وهذا النص قد تناقض بالادلة الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون
الا معارض وذلك المعارض اما أن يكون نصا متواترا أو نصا من باب الاتحاد أو يكون قياسا أما النص المتواتر
نفقود والماضي الخلاف وأما النص من باب الاتحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة
الكثيرة وأما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الأصل القوي الظاهر ان الأصل في الدماء
الحرمة الا في الصور المعدودة والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا فلا يسرف فيه بثمان (الاول) ان هذه الآية تدل على انه اثبت لولي الدم سلطانا قاتلا ما بيان ان هذه
السلطنة تجعل فيما ذافليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا نادلالة عليه ثم ههنا طريقان (الاول) انه تعالى لما
قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال
أن يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف الظالم في ذلك القتل لان ذلك
المقتول منصور وبواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه (والثاني) ان تلك السلطنة بجملة ثم صارت مفسرة
بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل الى
قوله فمن عني له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الآية أنها تدل
على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح
من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين ان أحبوا قتلوا وان أحبوا أخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله
فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص ان شاء وسلطنة استيفاء الدية ان شاء
قال بعده فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي بأخذ الدية أو يعيل
الى العفو وبالجملة فلفظة في محموله على البناء والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه
الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا أقرب للتقوى (البحث الثاني) ان في قوله ومن قتل
مظلوما ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير وصيغة التثنية على ما عرف تدل على الكمال فالإنسان المقتول
ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي رحمه الله قد دللنا على ان المسلم
اذا قتل الذي لم يدخل تحت هذه الآية بدليل ان الذي مشرك والمشرک يحمل دمه انما قلنا انه مشرك لقوله
تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك مغفور في حق البعض

فلو كان كافر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للمشرك لوجب أن يصير مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصير مغفورا في حق أحد دل على أن كفرهم شرك ولأنه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فهذه التثنية التي قال به هؤلاء إما أن يكون تثنية في الصفات وهو باطل لأن ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله تثنية للكثرة وإما أن يكون تثنية في الذات وذلك هو الحق ولا شك أن القائل به مشرك فثبت أن الذي مشرك وإنما قلنا إن المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين ومقتضى هذا الدليل إباحة دم الذي فإن لم تثبت الإباحة فلا أقل من حصول شبهة الإباحة وإذا ثبت هذا فنقول ثبت أنه ليس كاملا في المظلومية فلم يدرج تحت قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وأما الحر إذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية إلا أننا إن قلنا قتل عليه القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية أخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والقصاص متقدم على العام فثبت أن هذه الآية لا يجوز التحمل بها في مسئلة أن موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة أنه يجب قتل المسلم بالذي ولا في مسئلة أنه يجب قتل الحر بالعبد والله أعلم أما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه مباحث (البحث الأول) فيه وجوه (الأول) المراد هو أن يقتل القاتل وغير القاتل وذلك لأن الواحد منهم إذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فأولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلفاء من القبيلة الدينية فنهى الله تعالى عنه وأمر بالاعتصام على قتل القاتل وحده (الثاني) هو أن لا يرضى بقتل القاتل فإن أهل الجاهلية كانوا يقصدون أشرف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل (والثالث) هو أن لا يقتل بقتل القاتل بل بمنسل به ويقطع أعضائه قال القفال ولا يبعد حمل على الكل لأن جملة هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا (البحث الثاني) قرأوا لا كثرون فلا يسرف بالباطل وفيه وجهان (الأول) التقدير فلا ينبغي أن يسرف الولي في القتل (الثاني) أن الضمير للقاتل الظالم ابتداء أي فلا ينبغي أن يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك القتل الظالم وقرأه والكسائي فلا يسرف بالباء على الخطاب وهذه القراءة تحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الخطاب للمبتدئ القاتل ظالما كأنه قيل لا تسرف أي بالانسان وذلك الاسراف هو اقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض والمعنى لا تفعل فانك إن قتلته مظلوما استوفى القصاص منك (والآخر) أن يكون الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل أي استوفى باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة وأما قوله أنه كان منصورا ففيه ثلاثة أوجه (الأول) كأنه قيل للظالم المبتدئ بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك فإن ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة أما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله وأما في الآخرة فبكثرة الثواب كثيرة العقاب لقائله (والقول الثاني) إن هذا الولي يكون منصورا في قتله ذلك القاتل الظالم فليكتف به هذا القدر فإنه يكون منصورا فيه ولا ينبغي أن يطمع في الزيادة منه لأن من يكون منصورا من عند الله يحرم عليه طلب الزيادة (والقول الثالث) إن هذا القاتل الظالم ينبغي أن يكتفى باستيفاء القصاص وأن لا يطلب الزيادة وأعلم أن على القول الأول والثاني ظهر أن المقتول وولي دمه يكونان منصوران من عند الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قلت لعلي بن أبي طالب عليه السلام وإيم الله لي ظهورن عليكم ابن أبي سفيان لأن الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقال الحسن والله ما نضر معاوية على علي عليه السلام إلا بقول الله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والله أعلم * قوله تعالى (ولا تقر بوأمال اليتيم) الآية هي أحسن حتى يبلغ أشده أعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وأعلم أنا ذلك ونان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الإقدام بترسية الأولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود وأما القتل

فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فثبت ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله
 الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك ^{بالنهي} عن اتلاف الاموال لان اعز الاشياء بعد
 النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف أموالهم هو اليتيم لانه اصغره وضعفه وكما يحجزه يعظم
 ضرره باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف أموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم
 الا بالتي هي احسن ونظيره قوله تعالى ولا تأكلوا مما امر اباؤكم ان يكبروا ومن كان غنيا فليدفع فقرا
 كان فقيرا فبدأ كل بالمعروف وفي تفسير قوله الا بالتي هي احسن وجهان (الاول) الا بالتصرف الذي ينبغي
 ويكثره (الثاني) المراد هو ان تأكل معه اذا اجتمع اليه وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج
 اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاء فلن لم يوسر فلا تني عليه واعلم ان الولي انما يتق ولا يتسه على اليتيم الى ان يبلغ
 أشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في آية أخرى وهي قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان
 آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام
 بمصالح ماله ومنه ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ فاما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه
 والله اعلم وبلوغ العقل هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله اعلم ^{بقوله تعالى} (واوفوا بالعهدان
 العهد كان مستولا ووفوا للكيل اذا كنتم وزوا بالعهد اس المستقيم ذلك خير واحسن تاويله) اعلم انه تعالى
 امر بخمسة اشياء اولها ثم اتبعه بالنهي عن ثلاثة اشياء وهو النهي عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال
 اليتيم الا بالتي هي احسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله ووفوا بالعهد واعلم ان كل عقد تقدم
 لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله ووفوا بالعهد نظير لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ووفوا
 بالعقود فدخل في قوله ووفوا بالعقود كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد العيّن والنذر وعقد
 الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب
 عليهم ما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل من فصل على انه لا يجب الوفاء به بمقتضى الحكم
 بصحة كل بيع وقع التراضي به وبصحة كل شركة وقع التراضي بها وبؤكد هذا النص بسائر الآيات الدالة
 على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم
 راعون وقوله وحل الله البيع وقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
 منكم وقوله واشهدوا اذا ابتاعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيبة من نفسه وقوله اذا
 اختلف بالانسان فبيعهوا كيف شئتم يداييد وقوله من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه بجميع هذه
 الآيات والاخبار الدالة على ان الاصل في البيوعات والعهود والعقود الصحة وجوب الالتزام اذا ثبت هذا
 فنقول ان وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديمه للخاص على
 العام والاقضية بابا الصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطالناه وبهذا الطريق تصير أبواب
 المعاملات على طواها واظانها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ويكون المكاف آمن القلب مطمئن
 النفس في العمل لانه ما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله ببيان وتصير الشريعة مضبوطة
 معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مستولا وفيه وجوه (احدها) ان يراد صاحب العهد كان مستولا
 فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كقوله وأسأل القرية (وثانيها) ان العهد كان مستولا أي
 مطلوب باطلب من المعاهدان لايضيه وينبغي به (وثالثها) أن يكون هذا التحصيل كانه يقال للعهد لم تكث
 وهلا وفي بك تبكيه للناكث كما يقال للموودة بأى ذنب قتلت وكقوله أنت قلت للناس اتخذوني وامى
 الهين الآية فالخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره (النوع الثاني) من الاوامر المذكورة في
 هذه الآية قوله ووفوا للكيل اذا كنتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله
 ويل للمطففين الذين اذا ^{كتموا} على الناس يستوفون واذا كآلوهم او وزنوهم يخسرون (النوع
 الثالث) من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله ووفوا بالعهد اس المستقيم فالآية المتقدمة في اتمام

الكميل وهذه الآية في اتعام الوزن وتظهيره قوله تعالى وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاولات والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتم الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك ومنعها من تطفيف النفس يسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان لانه في العرف أكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم أو السرياني والاصح انه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجمله فعناه المعتدل الذي لا يميل الى أحد الجانبين وأجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم المقاف وكسرهما فالكسر قراءة حمزة والكساية وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير أي الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر الشحيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة وأحسن تأويلا والتأويل ما يؤول اليه الامر كما قال في موضع آخر خير مردا خير عقبا خيرا ملا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر أحسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة أقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لهم في المدة القليلة واتم في الآخرة فالفوز بالشواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم * قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم

ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاده بعد الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء أولها قوله ولا تقف ما ليس لك به علم قوله تقف مأخوذ من قولهم قفوت أثر فلان اقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت أثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقف والبيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافية لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على أحوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا ونسمى العقاقفا لانه مؤخر يدن الانسان مكانه شيء يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف أي ولا تتبع ولا تقف ما لا علم لك به من قول أو فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها أنواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجوه (الأول) المراد نهى المشرع عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الاهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الاسماء سميت موهبا أنتم وآبؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل اذكركم علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها معون وحكي عنهم انهم قالوا ان نطق الاظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن (والقول الثاني) نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه نهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عينك وسمعت اذناك ووعاء قلبك (والقول الثالث) المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالكذب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه (والقول الرابع) المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقف سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تروى ولم تعلم (والقول الخامس) ان القفو هو الهت وأصله من القفا كأنه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا مسلم بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقليد والله اعلم (المسئلة الثانية) احتج نقاة القياس بهذه الآية فقوالوا القياس لا يفيد الا الفان والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله

تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أجيب عنه من وجوه (الاول) ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع
الامة في صور كثيرة (أحدها) ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز (وثانيها) العمل بالشهادة عمل
بالظن وانه جائز (وثالثها) الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز (ورابعها) قيم المظلمات
واروش الجنائيات لا سبيل اليها الا بالظن وانه جائز (وخامسها) الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على
الظن وانه جائز (وسادسها) صكون هذه الذبيحة ذبيحة للمسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم عليه جائز
(وسابعها) قال تعالى وان خفتم شقاق بينهم فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها وحصول ذلك الشقاق
مظنون لا معلوم (وثامنها) الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم نبى على هذا الظن احكاما
كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما (وتاسعها) جميع الاعمال المعتمدة في الدنيا
من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الاسجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة
الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على تلك الظنون جائز (وعاشرها) قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة فبطل قول من يقول انه لا يجوز
بناء الامر على الظن (والجواب الثاني) ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات
مهجرات فامتنوهن الله اعلم بما يمنهن فان علموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه
انما يمكن العلم بما يمنهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فهنا الله تعالى سمي الظن علما (والجواب
الثالث) ان الدليل القاطع لم يدل على وجوب العمل بالقياس وكان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل
ظن ان حكيم الله في هذه الصورة يساوى حكمه في محل النص فانتم مكافون بالعمل على وفق ذلك الظن فهنا
الظن وقع في طريق الحكم فما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن أجاب نفاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم عام دخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء
هذه الصورة فثم نقول الفرق بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع ان هذه الصور العشر مشتركة في ان
تلك الاحكام احكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين
الى المعنى في المعين واقعة متعقبة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر
الصور والتخصيص على وقائع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة يجري مجرى التخصيص على ما لا نهاية
له وذلك متعذر فلهذه الضرورة كنفينا بالظن أما الاحكام المثبتة بالقياس فهي احكام كلية معتبرة
في وقائع كلية وهي مضبوطة قلية والتخصيص عليها يمكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام
بطريق القياس ضبطوها ردكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التخصيص على الاحكام في الصور العشر
التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية التخصيص
عليها يمكن فلم يجز الا كتفاء فيها بالظن فظهر الفرق (وأما الجواب الثاني) وهو قولهم الظن قد يسمى علما
فنقول هذا باطل فانه يصح أن يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا مظنون وذلك يدل على حصول
المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن في العلم واثبات
للاظن وذلك يدل على حصول المغايرة وأما قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فاما من هو المقتر وذلك الاقرار
هو العلم (وأما الجواب الثالث) فهو ايضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل
قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما أن تكون عقلية أو نقلية والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن
لا يجب عقلا أن يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع ان يصح من الشرع أن يقول نيتكم عن الرجوع الى
القياس ولو كان كونه حجة مراعاة قلنا محض الامتناع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلى في كون القياس
حجة انما يكون قطعيا لو كان منقولا لنقل امتواتر او كانت دلالة على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير
محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولا ترفع الخلاف وحيث لم يكن
كذلك علما انه لم يحصل في هذه المسئلة دليل على قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل

قاطع البتة فبطل قولكم كون الحكم مثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون فهذا اتمام الكلام في تقرير هذا
 الدليل وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب عنه أن التمسك بهذه الآية التي عوانتم عليها تمسك بعام مخصوص
 والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الاطلاق فلو دللت هذه الآية على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن
 التمسك بهذه الآية غير جائز فاقول **بـ** كون هذه الآية حجة بفضي ثبوته الى نفيه فكان مناسقا فاسقط
 الاستدلال به والله اعلم وللعجيب ان يجيب فيقول نعم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان
 التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير
 معلوم بالتواتر والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا
 فيه بحثان (القول) ان العلوم امام استفادة من الحواس أو من العقول أما القسم الأول فاليه الاشارة بذكر
 السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا ورآه فانه يرويه ويخبر عنه وأما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة
 من العقل وهي قسمان البدئية والنسبية والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد (البحث الثاني) ظاهر
 الآية يدل على ان هذه الجوارح مسئولة وفيه وجوه (الأول) ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد
 هو المسئول لان السؤال لا يصح الا بمن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان
 فهو كقوله تعالى واسئل القرية والمراد أنها يقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك
 النظر اليه ولم عزمت على ما لا يحل لك المزمع عليه (والوجه الثاني) ان تقرير الآية ان أولئك الاقوام
 كلهم مسئولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا في الطاعة أو في المعصية
 وكذلك القول في بقية الاعضاء وذلك لان هذه الحواس آلات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها
 في مصالحها فان استعملتها النفس في الخير استعملت الثواب وان استعملتها في المعاصي استحققت
 العقاب (والوجه الثالث) انه ثبت بالقرآن انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان
 والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ولذلك لا يبعد أن
 يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال اليها **هـ** قوله تعالى (ولا تأثم في
 الارض مراحا انك لن تحرق الارض وان تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) اعلم ان
 هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الايات وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 المرح شدة الفرح يقال مرح بمرح ومرحاه ومرح والمراد من الآية النهي عن ان يعيش الانسان مشيا
 يدل على **كـ** كبرياء والعظمة قال الزجاج لا تأثم في الارض مختالا تخورا وتظيرة قوله تعالى في سورة
 الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض
 من صوتك وقال ايضا فيها ولا تأثم في الارض مراحا ان الله لا يحب **كـ** كل مختال فخور (المسئلة
 الثانية) قال الاخفش ولو قرئ مراحا **كـ** مراحا كان أحسن في القراءة قال الزجاج مراحا مصدر ومرح
 اسم الفاعل وكلاهما جائزا لان المصدر أحسن ههنا وأو **كـ** قد تقول جائز كذا وكذا او كذا فركضا
 او كذا لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكده النبي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تحرق الارض ولن
 تبلغ الجبال طولا والمراد من الحرق ههنا قلب الارض ثم ذكر وافي وجوها (الأول) ان المشي انما يتم
 بالارتفاع والانخفاض فكأنه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض وتقبها وحال الارتفاع
 لا تقدر على ان تصل الى رؤس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر (الثاني)
 المراد منه ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط
 بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجهاد وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به **كـ**
 فكأنه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعلم
 المقتدر القوي ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاكثرون
 قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو سيئة منصوبة أما وجه قراءة الاكثرين فظاهر

من وجهين (الاول) قال الحسن انه تعالى ذكر قبل هذا اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمورية سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله واستقام الكلام (والوجه الثاني) اننا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونه سيئة لوجب أن يقال انه مكروهة وليس الامر كذلك لانه تعالى قال مكروها ما اذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى ان سبب تلك الاقسام يكون مكروها وحينئذ يستقيم الكلام اما قراءة نافع وابن كثير واي عمرو فيها وجوه (الاول) ان الكلام تم عند قوله ذلك خيرا وحسن تأويلا ثم ابتداء وقال ولا تنفق ما ليس لك به علم ولا تنس في الارض مراعنا قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها (والثاني) ان المراد بقوله كل ذلك أي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم وأما قوله مكروها فذكرها في نصيحته على هذه القراءة وجوها (الاول) التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها (الثاني) قال صاحب الكشف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بما ينه ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئة الا ترى انك تقول الزانية كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكروها وتث (الثالث) فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك كان مكروها وسيئة عند ربك (الرابع) انه محمول على المعنى لان السيئة هي الذنب وهو مذكر (المسئلة الثانية) قال القاضي دلت هذه الآية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله تعالى والمكروه لا يكون مراد له فهذه الاعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مرادة لله تعالى واذا ثبت انه ليس مرادة لله تعالى وجب ان لا تكون مخلوقة له لانها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة له لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب عن الاول انه عدول عن الظاهر وأيضاً فيكون سيئة عند ربك يدل على كونها منبها عنها فلو علمنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى اخذ كره هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع أن يقال انه تعالى يكره وقوعها وهذا تمام هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه المنهى عنه ولا بأس بالتكرير لاجل التأكد والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال القاضي دلت هذه الآية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريد افكذلك ايضاً موصوف بكونه كارهاً وقال أصحابنا الكرامية في حقه تعالى محولة اما على النهي أو على ارادة العدم والله اعلم * قوله تعالى (ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل

مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً فأفصافكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا فانكم لتقولون قولاً عظيماً اعلم انه تعالى جمع في هذه الآيات خمسة وعشرين نوعاً من التكليف فأولها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر وقوله ونهى ربك ان لاتعبدوا الاياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله تعالى والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين احساناً هو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهي قوله فلا تقل لهم مآف ولا تنهرهم وقل لهم ما قولاً كريماً واخفض لهم جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحهم ما فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبريراً فيصير ثلاثة عشر ثم قال واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى آخر الآية وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا أولادكم وهو السادس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالقي وهو السابع عشر ثم قال ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً وهو الثامن عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ثم قال وأوفوا بالعقود وهو العاشر والعشرون ثم قال ولا تنفق ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تنس في الارض مراعنا وهو الرابع

والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من
التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواهي جمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاجتها قوله ولا تجعل مع
الله الها آخر فتنه مذموم ما محذور ولا خاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا
إذا عرفت هذا فنقول ههنا فوائد (الفائدة الأولى) قوله ذلك إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من التكاليف
وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه (أحدها) ان حاصلها يرجع إلى الامر بالتوحيد وأنواع
الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالأولى بمنزلة هذه
الشريعة لا يكون داعيا إلى دين الشيطان بل القطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيا إلى دين الرحمن وغمام
تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفكاثين (وثانيها)
ان الأحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الأديان والممل ولا تقبل النسخ
والإبطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار (وثالثها) ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته
والخير لا جل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات
حتى يواظب الإنسان عليها ولا ينصرف عنها فثبت ان هذه الأشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة
وعن ابن عباس ان هذه الآيات كانت في الواح موسى عليه الصلاة والسلام (أولها) لا تجعل مع الله
الها آخر قال تعالى **وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء** (والفائدة الثانية)
من فوائد هذه الآية انه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وخفقها بعين هذا
المعنى والمقصود منه التنبيه على ان أول كل عمل وقول وفكر وذكري يجب أن يكون ذكر التوحيد وآخره
يجب أن يكون ذكر التوحيد تنبيها على ان المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق
فيه فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم انه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الشرك
يوجب ان يكون صاحبه مذموم ما محذور ولا **ذكر** في الآية الأخيرة ان الشرك يوجب أن يلحق صاحبه
في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والتذلل يحصل في الدنيا والآخرة في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا
أن نذكر الفرق بين المذموم المخذول وبين الملوم المدحور فنقول أما الفرق بين المذموم وبين الملوم هو أن
كونه مذموم ما معناه أن يذكر له ان الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموم ما وإذا ذكر له
ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استغفرت من هذا العمل الا الحاق
الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت ان أول الامر هو أن يصير مذموم وآخره أن يصير ملوما وأما الفرق
بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال فخذلات أعضاؤه أي ضعف
وأما المدحور فهو المطرود والطرود عبارة عن الاستخفاف والأهانة قال تعالى ويخادف فيه مهانا فكونه
مخذولا عبارة عن ترك اعادته وتفويضه إلى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانتة والاستخفاف به فثبت
أن أول الامر أن يصير مخذولا وآخره أن يصير مدحورا والله أعلم بمراده وأما قوله أفأصفاكم ربكم بالبنين
واخذ من الملائكة أنا ما فاعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من أثبت لله شريكا وتطيرانيه على طريقة من
أثبت له الولد وعلى **كم** ال جهل هذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان الولد قسمان فاشرف القسمين البنون
واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم واثبتوا البنات لله مع علمهم
بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل
القاتل بهذا القول وتطيره قوله تعالى أم له البنات ولكم البنون وقوله ألكم الذكركم والانثى وقوله أفأصفاكم
يقال أفأصفا بالشيء إذا أثر به ويقال لأصباح التي يستخفها السلطان بخاصية الصواب قال أبو عبيدة
في قوله أفأصفاكم أنخلصكم وقال المفضل أخلصكم قال الصوريون هذه الهمزة همزة تدل على الانتكاس
على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه إلا بما فيه أعظم الفضيحة ثم قال تعالى
انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم من وجهين (الأول) ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مربكا

من الاجزاء والابحاض وذلك بقدر في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام (والثاني) ان بتقدير ثبوت الولد قد جعلتم أشرف القسمين لانفسكم وأخس القسمين لله وهذا أيضا جهل عظيم * قوله تعالى (واقصد صر فنا في هذا القرآن ليدكروا ما يزيدهم الانفوراً قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لا يتغوا الى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده ولا يمكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا) اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشئ من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شئ فانه بصرف كلامه من نوع الى نوع آخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد صر فنا أى ينشأ ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه (أحدها) واقصد صر فنا في هذا القرآن ضروريا من كل مثل (وثانيها) أن تكون لفظة في زائدة كقوله وأصلح لي ذريتي أى أصلح لي ذريتي ما قوله ليدكروا وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قرأ الجهر وريدكروا بفتح الذال والكاف وتشديد هما والمعنى ليتذكروا فادغمت التاء في الذال لقرب مخارجهما وقرأ حمزة والكسائي ليدكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذكرك قال الواحدى ولتذكرهمنا أشبهه من الذكرك لان المراد منه التدبر والتفكير وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد التسميان ثم قال واما قراءة حمزة والكسائي ففيها وجهان (الاول) ان الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه (والثاني) أن يكون المعنى صر فنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليدكروا به بالسنتهم فان الذكر باللسان قديوى الى تأثر القلب بعناء (المسئلة الثانية) قال الجسائي قوله واقصد صر فنا في هذا القرآن ليدكروا يدل على انه تعالى انما أنزل هذا القرآن وانما صر فنا من ذكر الدلائل لانه تعالى أراد منهم فهمها والايان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل أفعاله لا غراض حكيمية ويدل على انه تعالى أراد الايمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا والله أعلم ثم قال تعالى وما يزيدهم الانفوراً وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال الاصم شيههم بالدواب الشافرة أى ما ازدادوا من الحق الابعاد وهو كقوله فزادتهم رجسا (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى ما أراد الايمان من الكفار وقالوا انه تعالى عالم بان تصريف القرآن لا يزيدهم الانفوراً فلو أراد الايمان منهم لما أنزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونفوة عنه لان الحكيم اذا أراد تحصيل أمر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا لزيد النفرة والنفوة عنه فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحتزم عيا وجوب مزيد النفرة والنفوة فلما أخبر تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما أراد الايمان منهم والله أعلم اما قوله تعالى قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لا يتغوا الى ذى العرش سبيلا ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) في تفسيره وجهان (الاول) ان المراد من قوله اذا لا يتغوا الى ذى العرش سبيلا هو انما لو فرضنا وجود الهة مع الله تعالى لغلب بعضهم بعضا وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحنه في سورة الانبياء في تفسير قوله لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدنا فلا فائدة في الاعادة (والوجه الثاني) ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انما تقرب بكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها أيضا قربا الى الله تعالى وسبيلا اليه وطلبت لانفسها المراتب العالية والدرجات الشريفة من الاحوال الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف بعد قل أن تقرب بكم الى الله (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من اثبات الالهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقرأ حمزة والكسائي كلها بالتاء وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم في الاول بالتاء على الخطأ وفي الثاني والثالث بالياء على الحكاية وقرأ حفص عن عاصم الا واين بالياء والاخير بالتاء وقرأ أبو عمرو والاول والاخير بالتاء والاول بالياء ثم قال

تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) لما أقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول باثبات الالهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسييح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ثم قال وتعالى والمراد من هذا تعالى الارتفاع وهو العلو وظاهر ان المراد من هذا تعالى ليس هو تعالى في المكان والجهة لان تعالى عن الشريك والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالى بالمكان والجهة فعلنا ان لفظ تعالى في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة (المسئلة الثانية) جعل العلو مصدرا لتعالى فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب أن يقال تعالى تعالى كبيرا الا ان نظيره قوله تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا فان قيل ما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبير قلنا لان المناقاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد مناقاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا تعقل الزيادة عليها لان المناقاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والحديث وبين الغنى والمحتاج مناقاة لا تعقل الزيادة عليها فلهم هذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان الحى المكلف يسبح لله بوجهين (الاول) بالقول كقوله باللسان سبحان الله (والثاني) بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته فاما الذى لا يكون مكلفا مثل البهائم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهى انما تسبح لله تعالى بالطريق الثانى لان التسييح بالطريق الاول لا يحصل الامع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك فى الجماد محال فلهيى حصول التسييح فى حقه الا بالطريق الثانى واعلم انما لوجوزنا فى الجماد أن يكون عالما متكلما المعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحيث يفسد عيننا باب العلم بكونه حيا وذلك كفرانه يقال اذا جازى الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع انهم ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشئ عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر لان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحى لم يكن عالما قادرا متكلما وهذا هو القول الذى أطبق العلماء المحققون عليه ومن الناس من قال ان الجمادات وأنواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة قولهم بان قالوا دل هذا النص على كونها مسبحه لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسييح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسييحهم فهذا يقتضى ان تسييح هذه الاشياء غير معلوم لنا ودلائلنا على وجود قدرة الله وحكمته معلوم والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على انهم تسبح الله تعالى وان تسييحها غير معلوم لنا فوجب أن يكون التسييح المذكور فى هذه الآية مغاير الكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته والجراب عنه من وجوه (الاول) انك اذا أخذت تفاحة واحدة فقلت التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزاء التى لا تتجزى وكل واحد من تلك الاجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزاء التى لا تتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص بالاختصاص مخصص قادر حكيم اذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو أيضا دليل تام على وجود الاله تعالى ثم عدد تلك الاجزاء غير معلوم وأحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال تعالى ولكن لا تفقهون تسييحهم (والوجه الثانى) هو أن الكفار وان كانوا يقرّون بالسننهم باثبات اله العالم الانهم ما كانوا يتفكرون فى أنواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى وكأين من آية فى السموات والارض يمترون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسييحهم هذا المعنى (والوجه الثالث) ان القوم وان كانوا مقرين بالسننهم باثبات اله العالم الانهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك وأيضا فانه تعالى قال الحمد لله على ان الله عليه وسلم قل

لو كان معه آية كما تقولون اذا لا يتقوا الى ذى العرش سيلا فهم ما كانوا عاين بهذا الدليل فلماذا كره هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن فتسبح السموات والارض ومن فيهن يشهد بصحة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل تقول ان القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذلك وما يدل على ان الامر كما ذكرناه قوله انه كان حليما غفورا فاذكر الحليم والغفور ههنا يدل على ان كونهم بحسب لا يفقهون ذلك التسبيح بحرم عظيم مدعونه وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونهم ادا المنة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ثم انهم لفنلتهم وجهاهم ما عرفوا وجه دلالته تلك الدلائل اما لو حملنا هذا التسبيح على ان هذه الجادات تسبح الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا واذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لا تقاسم هذا الموضوع فهذا وجه قوى في نصرة القول الذى اخترناه واعلم ان الثنايين بان هذه الجادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا الى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح وقالوا انهم اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون ان الجادات تسبح الله فاذا كان كونه سجادا لا يمنع من كونه مسجبا فكيف صار ذبح الحيوان ما يعالاه من التسبيح وقالوا ايضا ان غصن الشجرة اذا كسر لم يسبح واذا كان كونه سجادا لم يمنع من كونه مسجبا فكيف يمنع من ذلك فاعلم ان هذه الكلمات ضعيفة والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن نصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على ان التسبيح المضاف الى الجادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز وما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم سبحان الله فهذه حقيقة فيلزم أن يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليلا في اصول الفقه فالاولى أن يعمل هذا التسبيح على الوجه المجازى في حق الجادات لاني حق العقل لا يلزم ذلك المحذور والله اعلم * قوله تعالى (واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا نحن أعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الاربلا مسجورا انظر كيف ضرب بوالك الامثال فضلا فلا يستطيعون سبيلا) اعلم انه تعالى لما تكلم في الآية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله واذا قرأت القرآن قولان (الاول) ان هذه الآية تزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على الناس روى انه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرأ القرآن قام عن يمينه رجلان وعن يساره آخران من ولد قصي يصفقون ويصفقون ويخططون عليه بالاشعار وعن أسماء انه صلى الله عليه وسلم كان جالسا معه أبو بكر اذا قبلت امرأة أبي لهب ومعهما فخرت يدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول مذهبنا ودينه قليلنا وأمره عسينا فقال أبو بكر يا رسول الله معها فقرأ خشاها عليك فنلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت فقرأت رسول الله عليه الصلاة والسلام وقالت ان قريشا قد علمت اني ابنة سيدها وان صاحبك هجائي فقال أبو بكر لا ورب هذا البيت ما هجالك وروى ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحرث وأبا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما أدري ما يقول محمد غير اني أرى شفقتي تتحرك بشي وقال أبو سفيان اني لا أرى بهض ما يقوله حقا وقال أبو جهل هو مجنون وقال أبو لهب هو كاهن وقال حبيب بن عبد العزيز هو شاعر فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أزدت تلاوة القرآن قرأ فيها ثلاث آيات وهي قوله في سورة الحكهف وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وفي النحل أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية أقرأت من اتخذ الله هواء الى آخر الآية

فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وفيه سؤال وهو أنه كان يجب أن يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه (الأول) أن ذلك الحجاب حجاب يخلفه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه أحد فكان مستورا من هذا الوجه احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرنى حاضرا مع أنه لا يراه ذلك الإنسان لأجل أن الله تعالى خلق في عينه ما يمنع عنه رؤيته بهذه الآية قالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم إنهم ما كانوا يرونه وأخبر الله تعالى أن ذلك إنما كان لأجل أنه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له إلا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم وكان ذلك المعنى مانعا لهم من أن يروه ويصروه (والوجه الثاني) في الجواب أنه كما يجوز أن يقال لابن تيمية معنى ذولين وذو عرق كذلك لا يعد أن يقال مستورا معناه ذوستر والدليل عليه قوله من طوب أى ذور طوبة ولا يقال رطبية ويقال مكان مهول أى فيه هول ولا يقال هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة ذات غنج ولا يقال غنجتها (والوجه الثالث) في الجواب قال الاخفش المستور ههنا بمعنى الساتر فان الفاعل قديمي بلغة المنعول كما يقال انك لمشوم علينا وميمون وانما هو شام ويامن لانه من قولهم شامهم وعينهم هـ اقول الاخفش وتابعه عليه قوم الان كثرنا منهم طعن في هذا القول والحق هو الجواب الأول (والقول الثاني) ان معنى الحجاب الطبع الذى على قلوبهم والطبع والمنع الذى منعه عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذى خلقه الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقراوه هذه الآية مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا استدلال أصحابنا بما ذكرنا سوالات المعتزلة ولا بأس بإعادة بعضها قال الاصحاب دلت هذه الآية على انه تعالى جعل قلوبهم في الاكنة والاكنة جمع كنان وهو ماستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه أى لا يفقهوه وجعل في آذانهم وقراو معلوم انهم كانوا عظاما سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يفقهون على أسرارهم ولا يفهمون دقايقه وحقايقه قالت المعتزلة ليس المراد من الآية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه أخرى (الأول) قال الجبائي كانوا يطلبون موضعه في الدنيا لينتوا اليه ويؤذونه ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فامنه الله تعالى من شرهم وذكره أنه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه وبين أنه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنع من سماع صوته ويجوز أن يكون ذلك مرضا شاعلا يمنعهم عن المصير اليه والتفرغ له لانه حصل هناك كمن للقلب ووفر في الاذن (الثاني) قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كآته حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وسائر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم ومامنهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخليئة كآته هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب أحوال عبده فاذا ساءت سيرته قال سيد يقول انا الذى اقبلت في هذه الحالة بسبب اني خلعتك مع رأيك ومراقبت أحوالك (الثالث) قال القفال انه تعالى لما خذلهم بمعنى أنه لم يفعل الا لطاف الداعية لهم الى الايمان صح أن يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم ان هذه الوجوه مع كلمات أخرى ذكرناها في سورة الانعام وأجبتنا عنها افلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا واعلم ان المراد أن القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوامهم وتبين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك باقوه ولو انفقوا وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله ولوا على أدبارهم نفورا وجهين (الأول) المصدر والمعنى ولوا فانفروا (والثاني) أن يكون

فهو راجع نافرمثل شهود وشاهد وركوع وراكع وساجد وساجد وقاعد ثم قال تعالى نحن أعلم بما
 يستمعون به اذ يستمعون اليك أي نحن أعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزؤ والتكذيب وبه في موضع
 الحال كما تقول مستمعين بالهزؤ واذا يستمعون نصب بأعلم أي أعلم وقت استماعهم بحاجبه يستمعون واذهم
 نجوى أي وبما يتناجون به اذهم ذو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذهم نجوى ان تتبعون
 الارجل مسحورا وفيه مباحث (الاول) قال المفسرون أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً أن
 يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل على عليه السلام ذلك ودخل عليهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب
 وتدين لكم الههم فأبوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله
 تعالى يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما أشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم
 يقولون ان تتبعون الارجل مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون
 الارجل مسحورا قلنا نعم انكم ان تتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا والمسحور الذي قد مضر
 فاختلط عليه عقله وزال عن خد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور هو الذي أفسد عقله
 طعام مسحورا اذا أفسد عقله وأرض مسحورة أصابها من المطر أكثر مما ينبغي فافسدها وقال أبو عبيدة
 يريد بشرا اذا سحر أي ذارته قال ابن قتيبة ولا أدري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف
 فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا أي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين
 كانوا يقولون ان محمدا يعلم من بعض الناس هذه الكلمات وأولئك الناس يخدعون بهذه الكلمات وهذه
 الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور أي مخدوع وأيضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك
 فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال أنظر كيف ضربوا لك الامثال أي كل أحد شبهك بشئ آخر
 فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فخلعوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى
 الهدى والحق • قوله تعالى (وقالوا أئذا تكاظا ماورقاتنا اننا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا اجرة
 أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيوعدون من يعبدنا قل الذي فطركم اقول مرة فسيخضعون اليك
 رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا)
 اعلم انه تعالى لما تكلم أولافى الاهيات ثم أتبعه بذكر شهادتهم فى النبوات ذكر فى هذه الآية شبهات القوم
 فى انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا أن مدار القرآن على المسائل الاربعة وهى الاهيات
 والنبوات والمعاد والبعث والقدر وأيضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا
 فاسد العقل فذكرنا من جملة ما يدل على فساد عقله أنه يدعى ان الانسان بعد ما يصير عظما ماورقاتنا فانه يعود
 حيا عاقلا كما كان فذكرنا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدى رحمه الله الرقت
 كسر الشئ بيدك تقول رفته ارفته بالكسر كبرفت المدرو والعظم المبالي والرافات الاجزاء المنفتحة من كل
 شئ يكسر ويقال رقت عظام الجزور رقتا اذا كسرها ويقال للثمن الرقت لانه دقاق الزرع قال الاخفش
 رقت رقتا فهو مرفوت فهو حطم حطمه ما فهو محطوم والرافات والحطام الاسم كالخذاذ والراض والفتات
 فهذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهى ان الانسان اذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت
 فى حوالى العالم فاختلط تلك الاجزاء سائر اجزاء العالم اما الاجزاء المائية فى البدن فتختلط بمياه العالم
 وأما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم وأما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم وأما الاجزاء النارية
 فتختلط بنار العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة أخرى وكيف يعقل هود
 الحياة اليها باعيانها مرة أخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنهما ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح فى كمال
 علم الله وفى كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت
 باجزاء العالم الا انها متميزة فى علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على إعادة

التأليف والترتيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانهم اقتبث انما في سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته
 زالت هذه الشبهة بالنكية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدًا فالعنى ان القوم استبعدوا ان يرزقوا
 الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وهى وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر لكن
 قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة أخرى أشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا
 مثل أن تصير حجارة أو حديدًا فان المناقاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة أشد من المناقاة بين
 العظمية وبين قبول الحياة وذلك ان العظم قد كان جزءا من بدن الحى اما الحجارة والحديد فما كانا البتة
 موصوفين بالحياة فبتقدير أن تصير أبدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى
 يعيد الحياة اليها ويجعلها جميعا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل
 اذ لو لم يكن هذا القبول حاصل لما حصل العقل والحياة لهما في أول الامر واله العالم عالم بجميع
 الجزئيات فلا تشبه عليه أجزاء بدن زيد المطيع بجزء بدن عمرو العاصى وقادر على كل الممكنات واذا
 ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان الله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل
 الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعاً سواء صارت عظاما ورفاتا أو صارت شيئا أبعد من
 العظم في قبول الحياة وهى أن تصير حجارة أو حديدًا فلهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلى القاطع
 وقوله **كونوا حجارة أو حديدًا** ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى
 عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل أقم معى وانافلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسا طلب
 منك حقى فان قيل ما المراد بقوله أو خاقا بما يكبر فى صدوركم قلنا المراد أن كون الحجر والحديد
 قابلا للحياة أمر مستبعد فقيل لهم هم فافرضوا شيئا آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث
 يستبعد عقلكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى أن يتعين ذلك الشيء لان المراد أن أبدان
 الناس وان انتهت بعد موتها الى أى صفة فرضت وأى حالة قدرت وان كانت فى غاية البعد عن قبول
 الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها واذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين
 ذلك الشيء وقال ابن عباس المراد منه الموت يعنى لو صارت أبدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة
 اليها واعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل أن يقال لو كنت عين الحياة
 فالتة يميتك ولو كنت عين الغنى فان الله يفقرك فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة اما فى نفس الامر فهذا محال
 لان أبدان الناس أجسام والموت عرض والجسم لا يتقلب عرضا ثم بتقدير أن يتقلب عرضا فالموت لا يقبل
 الحياة لان أحد الضدين يتبع انصافه بالضد الآخر وقال مجاهد يعنى السماء والارض ثم قال فسيقولون
 من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة أو حديدًا أو شيئا أبعد فى قبول الحياة
 من هذين الشئين فان اعادة الحياة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذى يقدر على اعادة الحياة
 اليه قال تعالى قل يا محمد الذى فطر **كم** أول مرة يعنى ان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم ان خالق
 الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل واله العالم قادر لذاته
 عالم لذاته فلا يطل علمه وقدرته البتة فالفقار على الابداء يجب أن يبقى قادر على الاعادة وهذا كلام تام
 وبرهان قوى ثم قال تعالى فسيبغضون اليك رؤسهم ثم قال القراء يقال أنغض فلان رأسه ينغضه انغاضا
 اذا حركه الى فوق والى أسفل وسمى الظلم انغاضا لانه يحرك رأسه وقال أبو الهيثم يقال للرجل اذا أخبر بشئ
 فحرك رأسه انكساره قد أنغض رأسه فقوله فسيبغضون اليك رؤسهم يعنى يحركونها على سبيل
 التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو واعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بما تنافى
 الحشر والتشريع على الشبهة التى حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا فى نفسه فقولهم
 متى هو كلام لا تعانى له بالبحث الاقول فانه لما ثبت بالدليل العقلى كونه ممكن الوجود فى نفسه وجب
 الاعتراف بإمكانه فاما انه متى يوجد فذلك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدلائل

السمعية فان اخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته واعلم انه تعالى بين في القرآن انه لا يطلع أسد من المخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما اعلمها عند ربي وقال ان الساعة آتية أكاد أخفيها فلا جرم قال تعالى قل عسى أن يسكتون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب معناه أنه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقضت ستمائة سنة ولم يظهر قلنا اذا كان ماضيا كثر ما بقي كان الباقى قريبا قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوك وفيه قولان (الاول) أنه خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوما على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى أن يكون البعث يوم يدعوك أى بالنداء الذى يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادى المناد من مكان قريب يقال ان اسرافيل ينادى أينها الاجساد البالية والعظام النخرة والايواء المتفرقة عودى كما كنت بقدرة الله تعالى وبأذنه وتكويته وقال تعالى يوم يدع المداع الى شئ نكبر وقوله فتستحيون بحمده أى تحجبون والاستجابة موافقة الداعى فيما دعا اليه وهى الاجابة الان الاستجابة تنفذى طلب الموافقة فهى أو كمد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم ويتنفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبمحمدك فهو قوله فتستحيون بحمده وقال قتادة بعرفته وطاعته وتوجبه هذا القول انهم لما أجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم فلهمذا قال المفسرون جدا حين لا ينفعهم الحمد وقال أهل المعانى تستحيون بحمده أى تستحيون حامدين كما يقال جاء بغضبه أى جاء غضبان وركب الامر بسيفه أى وسيفه معه وقال صاحب الكشف بحمده حال منهم أى حامدين وهذا مباينة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأق به وأنت حامد شاكر أى ستنتهى الى حالة تحمد الله وتشكره على ان اكنى منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان ابنتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفثتين الاولى والثانية فانه يراد عنهم العذاب في ذلك الوقت والدليل عليه قوله في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فظنهم بان هذا ابث قليل عائد الى لبثهم فيما بين النفثتين وقال الحسن معناه قريب وقت البعث فكأنك بالذات لم تكن وبالاستخارة لم تزل فهو هذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقبل المزايا استقلال لبثهم في عرصة القيامة لانه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة (القول الثاني) ان الكلام مع الكفار ثم عند قوله عسى أن يكون قريبا وما قوله يوم يدعوك فتستحيون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لانه هذا الكلام هو اللذانى بالمؤمنين لانهم يستحيون لله بحمده وبحمده على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال

قوله تعالى (وقل لعبادي يقول التي هي أحسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينار بكم أعلم بكم ان يشأ ربحكم أو ان يشأ يعذ بكم وما أرسلناك عليهم وكيلا وربك أعلم عن السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتيناهم اودزبوروا) اعلم ان قوله قل لعبادي فيه قولان (الاول) ان المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر آيات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر عبادى الذين يستمعون القول وقال فادخلنى في عبادى وقال عتاش شرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر الحجة البقية في ابطال الشرك وهو قوله لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لا تغوا الى ذى العرش سبيلا و ذكر الحجة البقية في صحة المعاد وهو قوله قل الذى فطركم أول مرة قال في هذه الآية وقل يا محمد لعبادي اذا أردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو أن لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الآية قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تعبدوا اهل الكتاب الا بالتي هي أحسن وذلك لان ذكر الحجة لو اخلط به شئ من السب والشتم لقابلوكم بمنسله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويتبع حصول المقصود اما اذا وقع الاختصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن

الخالي عن الشتم والايذاء اثر في القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقول التي هي
 احسن ثم انه تعالى شبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال ان الشيطان ينزع بينهم جامع للفريقين أي
 متى صارت الحجة مرة حمزة بالبداهة صارت سببا للثوران الفتنة ثم قال ان الشيطان كان للانسان عدوا
 مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لا تبينهم
 من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما
 كفر قال اني بري منك اني أخاف الله رب العالمين وقال واذرين لهم الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما
 اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بري منكم ثم قال تعالى ربكم أعلم بكم ان يشأ ربكم ~~كم~~ أو ان
 يشأ ربكم واعلم انا انما نمتكم الآن على تقدير ان قوله تعالى قل لعبادي المراد به المؤمنون وعلى هذا
 التقدير فقله ربكم أعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشأ ربكم والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار
 مكة وأذا هم أو ان يشأ ربكم بتسلطهم عليكم ثم قال وما أرسلناك يا محمد عليهم وكيلا أي حافظا وكفيلا
 فاشتغل أنت بلادة ولا شيء عليك من كفرهم فان شاء الله هدايتهم هداهم والاخلا (القول الثاني) ان
 المراد من قوله وقل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الايات الدعوة فلا يعد في مثل هذا
 الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طبعهم الى قبول الدين الحق
 فكأنه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقرؤا بكونهم عبادا الى يقولوا التي هي احسن وذلك لانما قبل
 النظر في الدلائل والبيانات نعم بالضرورة ان وصف الله تعالى بانوحيده والبراءة عن الشركاء والاضداد
 احسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفها بالقدرة على الخير والشر بعد الموت احسن من وصفه
 بالعجز عن ذلك وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على تلك المذاهب الباطلة نعم بالاسلاف لان الحاصل
 على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي أن يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم أعلم
 بكم ان يشأ ربكم بأن يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشأ بكم على الكفر فهدبكم الان تلك
 المشية غالبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ولا تنصروا هلي الباطل والجهل لثلاث نصير واحمر ومن
 عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وما أرسلناك عليهم وكيلا أي
 لانتداد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من كل هذه الكلمات اظهار الدين والرفق لهم عند
 الدعوة فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال وربك أعلم عن السموات والارض
 والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم أعلم بكم قال بعده ربك أعلم عن السموات والارض يعني أن علمه غير
 مقصور عليكم ولا على أجواءكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات
 الارضين والسموات فبذلك حال كل واحد ويلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض
 النبيين على بعض وآتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يعد أيضا أن يؤتى محمد القرآن
 ولم يعد أن يفضل على جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود عليه الصلاة والسلام في هذا
 المقام بالذكر قلنا فيه وجوه (الاول) أنه تعالى ذكر أنه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال
 وآتى داود وزبورا يعني أن داود كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر آتاه من الملائكة كما آتاه من
 الكتاب نبيها على ان التفضل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضل بالعلم والدين لا بالمال (الوجه
 الثاني) ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمد اخاتم النبيين وان أمته خير الامم
 قال تعالى واقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وأمته فان قيل
 هلا عرفت كافي قوله واقد كتبنا في الزبور قلنا التذكير هو نايدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن
 المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التذكير انه كامل في كونه كتابا (الوجه الثالث) ان السبب فيه
 ان كفار قريش ما كانوا أهل نظروجد بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا
 يقولون انه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنهض الله تعالى عليهم كلامهم بأنزال الزبور على داود

وقرأ جزء بورا بضم الزاي وذكرا وجه ذلك في آخر سورة النساء * قوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا) اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا ان المشركين كانوا يقولون ليس لنا أهلية أن نشغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ثم انهم اتخذوا ذلك الملك الذي عبدوه تماثلا لصورته واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى لا يليق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فترأت هذه الآية فيهم وقيل انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا وقبل ان قوما عبدوا نفران الجن فاسلم النفر من الجن وبقي أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فترأت هذه الآية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله تعالى ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء ان الاله المعبود هو الذي يقدر على ازالة الضرر وابطال المنفعة وهذه الاشياء التي يعبدونها هي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع بانهم باليست آلهة ولقائل ان يقول هذا الدليل انما يثبت اذا دللت على ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يثبت دليلكم فان قلتم لا نرى ان أولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل الاجابة قلنا معارضة لذلك قدرى أيضا ان المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى فلا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القدرة الحاصل من كشف الضرر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة وأولئك الكفار يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام والجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا قريين بان الملائكة مباد الله وخالق الملائكة وخالق العالم لا بد وأن يكون أقدر من الملائكة وأقوى منهم وأكمل حالهم وأثبت هذا فنقول كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة إلى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب أن يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملائكة كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم أولى واما أصحابنا المتكلمون من أهل السنة والجماعة فلهم في هذا الباب طريقة أخرى وهو انهم يقيمون الحجة العقابية على أنه لا موجد الا الله تعالى ولا مخرج لشي من العدم إلى الوجود الا الله تعالى واذا ثبت هذا ثبت أنه لا ضار ولا نافع الا الله تعالى فوجب القطع بأنه لا مبدء الا الله تعالى وهذه الطريقة لا تتم لاعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجد الافعال امتنع عليهم الاستدلال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والامانة وخلق الجسم واذا هجزوا عن ذلك لم يثبت لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضرر عنكم ولا تحويلا ولا التحويل عبارة عن النقل من حال إلى حال ومكان إلى مكان يقال حوله فتحوّل ثم قال تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة وفيه قولان (الأول) قال الفراء قوله يدعون فعل الادميين العابدين وقوله يبتغون فعل المعبودين ومعناه ان أولئك المعبودين يبتغون إلى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة يرجعون إلى الله في طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان كذلك كانوا موصوفين بالهجز والحاجة والله تعالى أغنى الأغنياء فكان الاشتغال بعبادته أولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة محتاجون إلى رحمة الله وخائفون من عذابه فنقول هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها أو يقال ممكنة الوجود لذواتها * والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون إليه * واما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالها إلى الله تعالى

بتكذيبهم بها وقال ابن قتيبة ظلوا بها أي جحدوا بانها من الله تعالى ثم قال تعالى وما ترسل بالآيات
 الا تخوف بها قلوب لا آية الاوتى من الخوف بها عند التكذيب اما من العذاب المجلد أو من عذاب
 لا آية فان قيل المقصود الاعظام من اظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعى فكيف حصر المقصود
 من اظهارها في الخوف قلنا المقصود ان مدعى النبوة اذا اظهر الآية فاذا سمع الخلق أنه اظهر آية فهم
 لا يعلون ان تلك الآية مجزة أو حققة الا أنهم يجوزون كونها مجزة وبقتدير أن تكون مجزة فلو لم يتفكروا
 فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقاق العقاب الشديد فهذا هو الخوف الذي يحملههم على التفكر
 والتأمل في تلك المعجزات فالمراد من قوله وما ترسل بالآيات الا تخوف بها هذا الذي ذكرناه والله أعلم
 واعلم ان القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة وأجاب الله تعالى بان اظهارها
 ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجرأه أو تلك الكفار بالظن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقما من عند الله
 تعالى لا تيت بهم هذه المعجزات التي اقترحتها منك كما أتى بهاموسي وغيره من الانبياء فعند هذا قوى الله
 قلبه وقين له انه تعالى نصره ويؤيده فقال واذا قلنا لك ان ربك أحاط بالناس اوفيه قولان (الاول) المعنى
 ان حكمته وقدرته محيطه بالناس فهم في قبضته وقدرته متى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون على
 أمر من الامور الا بقضائه وقدره والمقصود كانه تعالى يقول له تنصركم وتقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر
 ديننا قال الحسن حال بينهم وبين ان يقتلوه كما قال تعالى والله يصمكم من الناس (والقول الثاني)
 ان المراد بالناس أهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يقضها للمؤمنين فكأن المعنى واذا بشرناك
 بان الله أحاط بأهل مكة بمعنى انه يعلمهم ويظهرهم ويظهر ذلك عليهم ونظيره قوله تعالى سيهزم الجمع ويولون
 الدبر وقال قل للذين كفروا ستعذبون وتخشرون الى قوله أحاط بالناس لما كان كل ما يخبر الله عن وقوعه
 فهو واجب الوقوع فكأن من هذا الاعتبار كالتوقع فلا جرم قال أحاط بالناس وروى أنه لما تراصف
 الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع أبي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني استأثرت
 عهدك ووعدك لي ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى
 وما جعلنا الرويا التي أرسلناك الا قسمة للناس وفي هذه الرويا أقوال (الاول) ان الله أرى محمد في المنام
 مصارع كفار قریش فحين ورد ما بدر قال والله كأنني أنظر الى مصارع القوم ثم أخذ يقول هذا مصارع
 فلان هذا مصارع فلان فلما سمعت قریش ذلك جعلوا رؤيا به ضريبة وكانوا يستهجلون بما وعد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) ان المراد رؤيا التي رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه
 فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك قسمة لبعض القوم وقال عمر لا يكرأ ليس قد أخبرنا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اننا ندخل البيت ونطوف به فقال أبو بكر انه لم يخبرنا بفعل ذلك في هذه السنة
 فسنفعل ذلك في سنة أخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وأنزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
 اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيان وهذا السؤال ضعيف
 لان هاتين الواقعتين مدنيان أما رؤيتهما في المنام فلا يحدسها من الله تعالى (والقول الثالث) قال
 سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمية ينزون على منبره من زوال القردة فساء ذلك وهذا
 قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الآية مكية وما كان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبرا يتدأ به بنو أمية
 (والقول الرابع) وهو الاصح وهو قول أكثر المفسرين ان المراد بما أراه الله تعالى إليه الامر واختلوا
 في معنى هذه الرؤيا فقال الا كثر من لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا
 وقال الاقلون هذا يدل على ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما تروناه
 في أول هذه السورة وقوله الا قسمة للناس معناه انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه
 وكفروا به ككثير من كان آمن به وازدادوا فسادا لهذا السبب كان مقتضاها ثم قال تعالى والشجرة

الملعونة في القرآن وهذا على التقديم والتأخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي أرى شاكاً والشجرة الملعونة
 في القرآن الاقنعة للناس وقيل المعنى والشجرة الملعونة في القرآن ~~كذلك~~ واختلفوا في هذه الشجرة
 قالوا كثر من قالوا انها شجرة الزقوم المذكورة في القرآن في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت هذه
 القنعة في ذكر هذه الشجرة من وجهين (الاول) ان ابا جهل قال زعم صاحبكم بان نار جهنم تحرق الحجر
 حيث قال وقودها للناس والحجارة ثم يقول بان في النار شجرة والنار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر
 (والثاني) قال ابن الزبير ما تعلم الزقوم الا القروا الزبد فتزقوا منه فانزل الله تعالى حين يحجوا ان يكون
 في النار شجرة انا جعلناها قنعة للظالمين الايات فان قيل ليس في القرآن لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه
 (الاول) المراد لعن الكفار الذين ياكلونها (الثاني) العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون
 (والثالث) ان اللعن في أصل اللغة هو التباعد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القرآن مبعدة عن
 جميع صفات الخير سميت ملعونة (القول الثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما الشجرة بنو أمية يعني
 الحكم بن أبي العاص قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولده مروان يتداولون منبره
 فنقص رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهم فلما انفردوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الحكيم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشد ذلك عليه واتهم عمر في انشاء سره ثم ظهر
 ان الحكم كان يتسمع اليهم فنقص رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدى هذه القصة كانت بالمدينة
 والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد وعما يؤيد هذا التأويل
 قول عائشة لمروان لعن الله أباك وأنت في صلبه فانت بعض من لعنه الله (والقول الثالث) ان الشجرة
 الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان قال قائل ان القوم لما طلبوا من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الايمان بالمعجزات القاهرة فاجاب أنه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم تؤمنوا
 نزل الله عليكم عذاب الاستئصال وذلك غير جائز وأي تعلق لهذا الكلام بهذا الرؤيا التي صارت قنعة
 للناس وبذلك الشجرة التي صارت قنعة للناس قلنا التقدير كأنه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات
 ثم انك لم تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه
 الشبهة لا يوهن أمرنا ولا يصير سبباً للضعف حالك ألا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سبباً لوقوع الشبهة
 العظيمة في القلوب ثم ان قوة تلك الشبهات ما أوجبت ضعفاً في أمرنا ولا تقبوراً في اجتماع المحققين عليك
 فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتوراً في حالك ولا ضعفاً في أمرنا
 والله أعلم ثم قال تعالى وخوفهم فما يزيدهم الا طغياناً كبيراً والمقصود منه ذكر سبب آخر في أنه تعالى ما أظهر
 المعجزات التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء خوفوا بغمنا وفي الدنيا والاخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا
 التخويف الا طغياناً كبيراً وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديتهم في النفي والطغيان واذا كان الامر كذلك
 فبالتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تمادياً في الجهل والعناد
 واذا كان كذلك وجب في الحكمة أن لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات والله أعلم •
 قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال اأعبد لمن خلقت طيناً قال أأرى أنك
 هذا الذي كرمت على لئن أخرني الى يوم القيامة لاحتسبكن ذريته الا قليلاً قال اذهب فكن منكم فان
 جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم ووجوه (الاول) اعلم انه
 تعالى لما ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه بين ان حال جميع
 الانبياء مع أهل زمانهم كذلك ألا ترى ان أول الانبياء هو آدم ثم انه كان في محنة شديدة من ابليس (الثاني)
 ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لا مريد
 التكبر والحسد اما الكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه على ما آتاه
 الله من النبوة والدرجة العالية فيبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان جعل ابليس على الخروج

من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق (والثالث) انه تعالى لما وصفهم بقوله
 فما يزيدهم الا طغيانا ~~كبير~~ ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لا تحسبن ذرية
 الا قليلا فلاجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ابليس وادم فهذا هو الكلام في كيفية النظم (المسئلة
 الثانية) اعلم ان هذه القصة قد ذكرها الله تعالى في سور سبعة وهي البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة
 والكهف وطه وص والسكلام المستقصى فيها قد تقدم في البقرة والاعراف والحجر فلا فائدة في الاعداد
 ولا بأس بتعديد بعض المسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن المأمورين بالسجود لآدم أنهم جميع
 الملائكة أم ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة بقيد العموم الا ان قوله تعالى في آخر
 سورة الاعراف في صفته ملائكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات عن هذا العموم
 (المسئلة الثانية) ان المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض أو التلبية وعلى التقدير الاول فآدم
 كان هو المسجود له أو يقال كان المسجود له هو الله تعالى وادم كان قبله للسجود (المسئلة الثالثة) ان ابليس هل
 هو من الملائكة أم لا وان لم يكن من الملائكة فامر الملائكة بالسجود كيف يتناولوه (المسئلة الرابعة) هل
 كان ابليس كافرا من أول الامر أو يقال انما كفر في ذلك الوقت (المسئلة الخامسة) الملائكة تهتدوا
 لآدم من اول ما تكلمت حياته أو بعد ذلك (المسئلة السادسة) شبهة ابليس في الامتناع من السجود أهو قوله
 أأعبد لمن خلقت طيناً وغيره (المسئلة السابعة) دلت هذه الآيات على ان ابليس كان عارفا بربه الا أنه
 وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من أنكر وقال ما عرف الله البتة (المسئلة الثامنة) ما سبب
 حكمة امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة * وليرجع الى التفسير فنقول انه تعالى حكى في هذه الآية
 عن ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو أنه لم يسجد لآدم وهو المراد من قوله
 فسجدوا والا ابليس وأما النوعان من القول فآوله ما قوله أأعبد لمن خلقت طيناً وهذا استفهام بمعنى
 الانكار معناه ان أصلي أشرف من أصله فوجب ان أكون أنا أشرف منه والاشرف يقع في العقول أمره
 بخدمة الأدنى (والنوع الثاني) من كلامه قوله أرايتك هذا الذي كرمت علي قال الزجاج قوله أرايتك معناه
 أخبرني وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في سورة الانعام وقوله هذا الذي كرمت علي فيه وجوه
 (الاول) معناه أخبرني عن هذا الذي فضلته علي لم فضلته علي وأنا خير منه ثم اختصر الكلام لكونه
 مفهوما (الثاني) يمكن أن يقال هذا مبني على محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبر تقديره
 أخبرني بهذا الذي كرمته علي وذلك على وجه الاستعذار والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لان
 حصوله في قوله أرايتك أغنى عن تكراره (والوجه الثالث) أن يكون هذا مفعول أرايت لان الكاف
 جاءت لمجرد الخطاب ولا محل لها كانه قال علي وجه النجيب والانكار أبصرت أو علمت هذا الذي كرمت
 علي بمعنى لو أبصرت أو علمت لكان يجب أن لا تكرمه علي وهذا هو حقيقة هذه الكلمة ثم قال تعالى
 حكاية عنه لئن أخرجتني الى يوم القيامة لاحتسبن ذرية الا قليلا وفيه مباحث (الاول) قرأ ابن كثير لئن
 أخرجتني الى يوم القيامة بآيات الباء في الوصل والوقف وقرأ عامر وابن عامر وحزرة والكسائي بالحذف
 ونافع وأبو عمرو وبآياته في الوصل دون الوقف (البحث الثاني) في الاحتساب قولان (أحدهما) انه عبارة
 عن الاخذ بالكلمة يقال احتسبك فلان ما عند فلان من مال اذا استقصاه وأخذ به بالكلمة واحتسبك الجراد
 الزرع اذا أكله بالكلمة (والثاني) انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها
 الاسفل حبلا يقودها به قال أبو مسلم الاحتساب افعال من الحنك كانه يلكهم كما يلك الفارس فرسه
 بلبامه فعلى القول الاول معنى الآية لاسيما صلتم بالاغواء وعلى القول الثاني لا قودنهم الى المعاصي
 كما تصاد الدابة بجعلها (البحث الثالث) قوله الا قليلا هم الذين ذرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس
 لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية آدم قلنا فيه وجوه (الاول)
 أنه مع الملائكة يقولون اتجعل فيهم من يفسد فيهم ويسفك الدماء فعرف هذه الاحوال (الثاني) أنه

وسوم الى آدم فلم يجده عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم (الثالث) أنه عرف أنه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعة غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلاثة أعنى الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هي المسئولة في أول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في آخر الامر وفي كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى عن ابليس ذلك حكى عن نفسه أنه تعالى قال له اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو تقيض المحي وانما معناه امض اشأنك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قول موسى عليه الصلاة والسلام فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس فان قيل أليس الاول ان يقال فان جهنم جزاؤهم جزاء موفورا ليكون هذا الضميرا جعلا الى قوله فمن تبعك قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير فان جهنم جزاؤهم جزاؤكم ثم غاب الخطاب على الغائب فقيس جزاؤكم (والثاني) يجوز أن يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الالتفات (والثالث) أنه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فكل معصية توجد فيحصل لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار الخطاب بالوعيد هو ابليس ثم قال جزاء موفورا وهذه اللفظة قد تفي متعديا ولازما اما المتعدي فيقال وفرة وفرة فهو موفور موفور قال زهير

ومن يجعل المعروف من دون عرضه * يقره ومن لا يتق الشتم يشتم
وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا موفرا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء موفورا وافرا واتصّب قوله جزاء على المصدر * قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم

بجفلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الاغور ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكن في ربك وكيل) اعلم ان ابليس لما طلب من الله الامهال الى يوم القيامة لاجل أن يجتنب ذرية آدم فانه تعالى ذكر اشياء (أولها) قوله اذهب ومعناه أمهل تلك هذه المدة (وثانيها) قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك يقال أفزه الخوف واستفزه أي ازعجه واستخفه وصوته دعاؤه الى معصية الله تعالى وقبل أراد بصوتك الغناء والاهو واللعب ومعنى صبغة الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدا فستري ما ينزل بك (وثالثها) وأجلب عليهم بجفلك ورجلك وفي قوله وأجلب وجوه (الاول) قال الفراء انه من الجلبة وهي الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق وقال الليث وأبو عبيدة أجلبوا وجلبوا من الصياح (الثاني) قال الزجاج في فعل وأفعل أجلب على العدو اجلا باذا جمع عليه الخيل (الثالث) قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه (والرابع) روى ثعلب عن ابن الاعرابي أجلب الرجل على الرجل اذا توعد الشر وجمع عليه الجمع فقوله وأجلب عليهم معناه على قول الفراء صغ عليهم بجفلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكائيد وتكون الباء في قوله بجفلك زائدة على هذا القول وعلى قول ابن السكيت معناه أعن عليهم بجفلك ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كأنه يستعين على اغوائهم بجفله ورجله وهذا أيضا يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى أبو الفتح عن ابن عباس أنه قال كل راكب أو راجل في معصية الله تعالى فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله تعالى فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شارك في الدعاء الى المعصية (والقول الثاني) يحتمل أن يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل (والقول الثالث) ان المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل الجهد في الامر جئت بجفلك ورجلك وهذا الوجه اقرب والخيل تقع على الفرسان قال عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي وقد تقع على الافراس خاصة والمراد ههنا الاول والرجل جمع راجل كما قالوا اتاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك

بكسر الجيم قال أبو زيد يقال رجل ورجل بمعنى واحد ومثله جذر وجذر وندس وندس قال ابن الأنباري أخبرنا ثعلب عن الغزاة قال يقال رجل ورجل ورجلان بمعنى واحد (والنوع الرابع) من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لا بليس قوله وشاؤكم في الأموال والأولاد نقول أما المشاركة في الأموال والأولاد فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبيح بسبب أخذه من غير حقه أو وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة وهكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن وأما المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة في الأموال هي أن جعلوا بحبرة وسأبة وقال عكرمة هي عبارة عن تبييتهم آذان الانعام وقيل هي أن جعلوا من أموالهم شيئا للغير الله تعالى كما قال تعالى فقالوا هذا بزرعهم وهذا شركائنا والاصوب ما قاله القاضي وأما المشاركة في الأولاد فقد ذكروا فيه وجوها (أحدها) أنها الدماء إلى الزنا وذلك بان قال انه لا ذم على الولد ويمكن أن يجاب عنه بان المراد وشاركهم في طريق تخلص الولد وذلك بالدعاء إلى الزنا (وثانيها) ان يسهوا أولادهم بعبد اللات وعبد العزى (وثالثها) أن يرغبوا أولادهم في الأديان الباطلة كالهندية والنصرانية وغيرهما (ورابعها) اقدامهم على قتل الأولاد ووأدهم (خامسها) ترغيبهم في حفظ الأشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخبيثة الحسيسة والاضابط أن يقال ان كل تصرف من المراء في ولده على وجه يؤدي ذلك إلى ارتكاب منه كرا قبيح فهو داخل فيه (والنوع الخامس) من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لا بليس في هذه الآية قوله وعدهم واعلم انه لما كان مقصود الشيطان الترتيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ومعلوم ان الترتيب في الشيء لا يمكن إلا بان يقرر عنده أنه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة والتنفير عن الشيء لا يمكن إلا بان يقرر عنده أنه لا فائدة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المضار العظيمة اذ اثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعا إلى العصية فلا بد وان يقرر أولا أنه لا مضرة في فعله البتة وذلك انما يمكن اذا قال لا محاد ولا جنة ولا نار ولا حياة بعده هذه الحياة فهذا الطريق يقرر عنده أنه لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي واذا فرغ من هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد أنواعا من اللذة والسرور ولا حياة للإنسان في هذه الدنيا إلا به تنفوها عن وخسران كما قال الشاعر

خذوا بنصيب من مرور ولذة * فكل وان طال المدى يصحتم فهذا هو طريق الدعوة الى المعصية
واما طريق التنفير عن الطاعة فهو ان يقرر أو لا عنده أنه لا فائدة فيه ونقر به من وجهين (الاول) أن يقول
لاجنة ولا نار ولا ثواب ولا عذاب (والثاني) ان هذه العبادات لا فائدة فيها للمعبود والمعبود فكانت
عبثا محضا فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان أنه لا فائدة فيها واذا فرغ من هذا المقام قال انها
توجب التعب والمحنة وذلك أعظم المضار فهذه مجامع تلييس الشيطان فقوله وعدهم يتناول كل هذه
الاقسام قال المفسرون قوله وعدهم أي بانه لاجنة ولا نار وقال آخرون وعدهم يتسويف التوبة وقال
آخرون وعدهم بالاماني الباطلة مثل قوله لا آدم مانها كمار بكاعن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا
من الخالدين وقال آخرون وعدهم بشفاعاة الاصنام عند الله تعالى وبالا نساب الشريفة واثثار العاجل
على الآجل وبالجمله فهذه الاقسام كثيرة وكلها داخله في الضبط الذي ذكرناه وان أردت الاستقصاء في هذا
الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتب أحياء علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يحيط عقلك بمجامع تلييس
ابليس واعلم ان الله تعالى لما قال وعدهم أردفه بما يكون زاجرا عن قبول وعدة فقال وما يعدهم الشيطان
الا غرورا والرب فيه أنه انما يدعو الى أحد أمور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب وطلب الرئاسة
وعلو الدرجة ولا يدعو اليه معرفة الله تعالى ولا الى خدمته وتلك الاشياء الثلاثة مغنوية من وجوه
كثيرة (أحدها) انها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الآلام (وثانيها) وان كانت لذات
ليكنها لذات خسية مشتركة فها بين الكلاب والديدان والنسافس وغيرها (وثالثها) انها سبعة الذهاب

والانقضاء والانقراض (ورابعها) انها لا تحصل الا بتعاقب كثيرة ومشاق عظيمة (وخامسها) ان لذائق
البطن والقرح لانهم لا يمزجون طوبىات عفنة مستقذرة (وسادسها) انها غير باقية بل يتبعها الموت
والهرم والفقير والحسرة على الفوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لذيدة بحسب
الظاهر الا انها مزوجة بهذه الاثام العظيمة والخافات الجسيمة كان الرغبة فيها تغريرا ولهذا المعنى قال
تعالى وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انه تعالى لما قال له افعَل ما تقدر عليه فقال تعالى ان عبادى
ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان (الاول) ان المراد كل عباد الله من المكلفين وهذا قول أبى على الجبائى
قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه فى آيات كثيرة من يتبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدلى به هذا على
انه لا سبيل لبليس وجنوده على نصريح الناس وتخصيط عقولهم وأنه لا قدرة له الا على قدر الوسوسة وأكد
ذلك بقوله تعالى وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا انفسكم
وأبضا فلوقدر على هذه الاعمال لكان يجب أن يتخبط أهل الفضل وأهل العلم دون سائر الناس ليكون
ضرره أعظم ثم قال وانما يزول عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الاخلات الفاسدة ولا يمنع أن يكون
أحد أسباب ذلك المرض اعتقاد ان الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض (والقول
الثانى) ان المراد بقوله ان عبادى أهل الفضل والعلم والايان لما ينشأ فيما تقدم ان لفظ العباد فى القرآن
مخصوص بأهل الايمان والدليل عليه أنه قال فى آية أخرى انما سلطانا على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك
وكيلا وفيه بحثان (الاول) انه تعالى لما مكن ابليس من أن يأتي بأفصى ما يقدر عليه فى باب الوسوسة
وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد فى قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا ومعناه ان الشيطان وان
كان قادرا فاقته تعالى أقدر منه وأرحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيده الشيطان ويعصمه
من اضلاله واغوائه (البحث الثانى) هذه الآية تدل على ان المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان
لا يمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلالة لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل
للانسان من نفسه لوجب أن يقال وكفى الانسان نفسه فى الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال
وكفى بربك علما ان الكل من الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على
طاعة الله الا بتوفيق الله بقى فى الآية سؤالان (السؤال الاول) ان ابليس هل كان عالما بان الذى تكلم معه
بقوله واستغفر من استطعت منهم هو الله العالم أو لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال خان جهنم جزاؤكم
جزاء موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد ما فعله من المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير
واسطة وان لم يعلم ان هذا القائل هو الله العالم فكيف قال أرايتك هذا الذى كرمت على والجواب
له انه كان شاكيا فى الكل او كان يقول فى كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن (والسؤال الثانى) ما الحكمة
فى انه تعالى أنظره الى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والحسرة اذ أراد أمرا وعلم ان شيئا من الاشياء
يمنع من حصوله فانه لا يسهى فى تحصيل ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر فى هذا الباب وأما المعتزلة
فلهم قولان قال الجبائى علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس
واذا كان كذلك لم يكن فى وجوده مزيد مفسدة وقال أبو هاشم لا يبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة
الا أنه تعالى أبقاه تشديد التكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذا الوجهان
قد ذكرناهما فى سورة الاعراف والحج وبالغنى فى الكشف عنهما وانه أعلم * قوله تعالى (ربكم الذى
يرزقكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الاياه
فلما نجياكم الى البر أعرضتم وكان الانسان كفورا أما منتم أن تحذف بكم جانب البر أو ترسل عليكم حاصبا
ثم لا تجدوا لكم وكىلا أم أمنتم أن نعيدكم فيه نارة أخرى فترسل عليكم قاصفا من الریح فنغرقكم
بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم عاينا به تبيها) اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته

وقد ذكرنا ان المقصود الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل
من الفصول عاد الكلام بعده الى ذكر دلائل التوحيد والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات
في احوال ركوب البحر (فالنوع الاول) كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يربى
لكم الفلك في البحر والازجاء سوق الشيء حال بعد حال وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله بيضاء من جاة والمعنى
ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبته فوامن فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيمًا والخطاب في قوله
ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها (والنوع الثاني) قوله
واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر الخوف الشديد يخوف الفرق ضل من تدعون الاياه والمراد
ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع الى الله تعالى
فلما نجياكم من الفرق والبحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكن الانسان كفورا لنم
الله بسبب ان عند الشدة تمسك بفضله ورحمته وعند الرخاء والراحة يعرض عنه وتمسك بغيره (والنوع
الثالث) قوله افامنتم ان نخسف بكم جانب البر قال البيت الخسوف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء
يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس وعين من الماء خاسفة اي غائرة الماء وخسفت الشمس
اي احدثت وكائناتها وقعت تحت حجاب او دخلت في حجر فقوله ان نخسف بكم جانب البر اي نغيبكم في جانب
البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر في الآية الاولى فهو جانب البر وجانب البحر جانب الله تعالى انه كما
قد رعى ان يغيبهم في الماء فهو قادر ايضا على ان يغيبهم في الارض فالفرق تغيب تحت الماء كما ان الخسوف
تغيب تحت التراب وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم
منه آمنوا فقال هب انكم تنجوت من هول البحر فكيف آمنتم من هول البر فانه تعالى قادر على ان يسلط
عليكم آفات البر من جانب التمت اومن جانب الفوق اما من جانب التمت فبالخسوف واما من جانب الفوق
فبامطار الجحارة عليهم وهو المراد من قوله ان نرسل عليكم حاصبا فكلما لا يتضرعون الا الى الله تعالى
عند ركوب البحر فكذلك يجب ان لا يتضرعوا الا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال
حصب احصا حصباء اذا رميت والحصب الرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله
حاصبا اي عذابا يحصبهم اي يرميهم بجحارة ويقال للريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب والسحاب
الذي يرمي بالثلج والبرد يسمى حاصبا لانه يرميهم ماريا وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصباء
والحاصب على هذا هو الحصباء مثل اللابن والثار وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيل اي لا تجدوا ناصرًا
ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان نعيدكم فيه اي في البحر نارة اخرى وقوله فنرسل عليكم
فاصفا من الريح الفاصف الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره بشدة والقاصف
من الريح التي تكسر الشجر واراد ههنا ويحاشد يده تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فنغرقكم بما كفرتم
اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا تبيعا قال الزجاج اي لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم
بان يصرفه عنكم وتبيع معنى تابع واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ خمسة وهي قوله ان نخسف
او نرسل او نعيدكم فنرسل فنغرقكم قرأ ابن كثير وابو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقيون
بالياء فن قرأ بالياء فلان ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله الاياه فلما نجياكم ومن قرأ بالنون فلان
هذا البحر من الكلام قدينا قطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد الا ترى انه قد جاء وجعلناه
هدى لبني اسرائيل الاتخذوا من دوني وكيلًا فاقبل من الجمع الى الافراد وكذلك ههنا يجوز ان يقتل من
الغيبه الى الخطاب والمعنى واحد والكل جائز والله أعلم * قوله تعالى (ولقد كرمنا نبي آدم وجعلناهم
في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) اعلم ان المقصود من هذه الآية
ذكر نعمة اخرى جليلة رقيقة من نعم الله تعالى على الانسان وهي الاشياء التي بها فضل الانسان على غيره
وقد ذكر الله تعالى في هذه الآية اربعة انواع (النوع الاول) قوله ولقد كرمنا نبي آدم واعلم ان الانسان

جوهر مركب من النفس والبدن فالنفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة في العالم السفلى وبهذه
 أشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلى وتقرر هذه القضية في النفس الانسانية هي ان النفس
 الانسانية قواها الاصلية ثلاث وهي الاعتداء والنمو والتواليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة
 سواء كانت ظاهرة أو باطنية والحركة بالاختيار وهذه القوى الخمسة أعنى الاعتداء والنمو والتواليد والحس
 والحركة حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة أخرى وهي القوة العاقلة المدركة
 لطوائف الاشياء كما هي وهي التي يجعل فينا نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطالع
 على أسرار عالمي الخلق والامر ويحييها باقسام مخلوقات الله من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من
 تجميع الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لانسبة لها في الشرف والفضل الى تلك
 القوى الخمسة النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية أشرف النفوس
 الموجودة في هذا العالم وان أردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمانية فتأمل
 ما كتبتاه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فان ذلك كراهناك عشر بن وجهها
 في بيان ان القوة العقلية أجل وأعلى من القوة الجسمانية فلا فائدة في الاعادة وأما بيان ان البدن الانساني
 أشرف اجسام هذا العالم فالتفسير ان اعماد كرواني نفسية قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم هذا النوع
 من الفضائل وذكرنا اشياء (أحدها) روى يعقوب بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ولقد
 كرمنا بني آدم قال كل شيء يأكل بغيره الا ابن آدم فانه يأكل بيده وقبل ان الرشيد احضرت عنده أطعمة فدعا
 بالملاعق وعنده أبو يوسف فقال له جاء في التفسير عن جندب في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم جعلنا لهم أصابع
 يأكلون بها فرد الملاحق وأكل بأصابعه (وثانيها) حال الضميمة بالانطق والتمييز وتحقيق الكلام ان من عرف
 شيئاً فاما ان يعجز عن تعريف غيره كونه عارفاً بذلك الشيء أو يقدر على هذا التعريف (أما القسم الاول)
 فهو حال جله الحيوانيات سوى الانسان قلته اذا حصل في باطنها ألم أولاده فانهم انجز عن تعريف غيرها تلك
 الاحوال تعريفاتاً وانما (وأما القسم الثاني) فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف
 عليه وأحاط به فكونه قادراً على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقاً وبهذا البيان ظهر ان
 الانسان الاخر من داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان فانه يمكنه
 ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل فيه البهائم لانه وان قدر على تعريفات قلبه فلا قدرة
 له على تعريف جميع الاحوال على سبيل المثال والتمثيل) قال عطاء بن رباح في القامة واعلم ان هذا
 الكلام غير تام لان الاعتبار أطول من قامة الانسان بل ينبغي أن يشترط فيه شرط وهو طول القامة مع
 استكمال القوة العقلية والقوى الجسمانية والحركة (ورابعها) قال بيان بحسن الصورة والدليل عليه
 قوله تعالى وصورتكم فحسن صوركم ولما ذكر الله تعالى خلقه الانسان قال تبارك الله أحسن الخالقين
 وقال صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة وان شئت فتأمل عضواً واحداً من أعضاء الانسان وهو العين
 خلق الله خلقاً سوداً ثم أحاط بذلك البياض سواد الاشعار ثم أحاط بذلك
 السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة
 ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد المنعرج ولكن هذا المثال الواحد أعجز جالاً في هذا الباب (وخامسها)
 قال بعضهم من كرامات الاديان ان آماه الله الخط وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان
 على استنباطه يكون قليلاً أما اذا استنبط الانسان علماً أو دعه في الكتاب وجاء الانسان الثاني وادعاه
 بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء أخرى ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متأخر مباحث كثيرة
 الى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية
 الى أقصى الغايات وأكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب لا يتأتى الا بواسطة الخط والكتابة ولهذا
 الفضيلة الكلام قال تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم (وسادسها) ان اجسام

قرله من هنا يظهر انه قصر النور
 قبل هذه ويطلب قول من اذى
 ان تليده كل التفسير من الانبياء
 قاله نصير

هذا العالم اما بسائط واما مركبات أما البسائط فهي الارض والماء والهواء والنار والانسان يتفجع بكل هذه الاربع أما الارض فهي لنا كالام الحاضنة قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى وقد سماها الله تعالى باسماء بالنسبة ليشاوهي القراش والمهد والمهاد أما الماء فانتفاعنا به في الشرب والزراعة والحراثة ظاهراً وأيضاً هو البحر لنا كل منه لحما طرياً ونستخرج منه حلبة نلبسها ونرى الفلك مواخر فيه وأما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعصورة وأما النار فيها طبخ الاغذية والاشربة ونضجها وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة وهي الدافعة لاضرب البرد كما قال الشاعر

ومن يرد في الشتاء فاكهة * فان نار الشتاء فاكهته
وأما المركبات فهي اما الاثمار العلوية
واما المعادن والنبات وأما الحيوان والانسان كالمستوى على هذه الاقسام والمتفجع بها والمستغفر لكل
اقسامها فهذا العالم بامر جاري قربة معمورة أو خان معدة وجميع منافعها وثمراتها صروفة الى
الانسان والانسان فيه كالرئيس الخدم والملائ المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك
يدل على كونه محضاً وصاحباً عند الله بزيادة التكريم والتفضيل والله أعلم (وسابقتها) ان المخلوقات
تنقسم الى أربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية الحكيمية ولم تحصل له القوة الشهوانية الطبيعية
وهم الملائكة والى ما يكون بالهكس وهم البهائم والى ما خلعت من القسمين وهو النبات والجمادات والى
ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ولاشك ان الانسان لكونه مستفجماً للقوة العقلية القدسية المحضة
وللقوى الشهوانية البهيمية والفضية والسبعية يكون أفضل من البهيمية ومن السبعية ولاشك أيضاً انه
أفضل من الاجسام الخسائية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى
فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات بقى ههنا بحث في ان الملك أفضل أم البشر والمعنى ان الجوهر
البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة أفضل أم البشر المستجمع لهما من القوتين وذلك بحث آخر
(ونما هنا) الموجود اما ان يكون أزلياً وأبدياً ما هو الله سبحانه وتعالى واما ان يكون لا أزلياً ولا أبدياً وهو
عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا أخس الاقسام واما ان يكون أزلياً لا بدياً
وهو الممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون أزلياً ولكنه يكون أبدياً وهو الانسان
والملك ولاشك ان هذا القسم أشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان أشرف من
اكثر مخلوقات الله تعالى (ونما هنا) العالم العلوي أشرف من العالم السفلي وروح الانسان من جنس
الارواح العلوية والجواهر القدسية فليس في موجودات العالم السفلي شئ يحصل فيه شئ من العالم
العلوي الا الانسان فوجب ككون الانسان أشرف موجودات العالم السفلي (وعاشرها) أشرف
الموجودات هو الله تعالى واذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى أم واجب أن يكون أشرف
لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير بعرفة الله تعالى ولسانه
مشرق بذكر الله وجوارحه وأعضاؤه مكرمة بطاعة الله فوجب الجزم بان أشرف موجودات هذا العالم
السفلي هو الانسان ولما ثبت ان الانسان موجود مكرم لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بإيجاد الواجب
لذاته ثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله
تعالى وانعامه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم ومن تمام كرامته على الله تعالى انه تعالى
لما خلقه في أول الامر وصف نفسه بانه مكرم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق الانسان من علق
اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للانسان فقال ولقد كرمنا بني آدم ووصف
نفسه بالتكريم في آخر احوال الانسان فقال يا أيها الانسان ما غلبك بك الكريم وهذا يدل على انه لا نهاية
لكرم الله تعالى ولفضله واحسانه مع الانسان والله أعلم (والوجه الحادي عشر) قال بعضهم هذا
التكريم معناه انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كمن فيكون ومن كمن مخلوقا يده الله كانت

العناية به أمه واكل وكان اكرم واكل ولما جعلنا من اولاده وجب كون بني آدم اكرم واكل والله أعلم (النوع الثاني) من المدائح المذكورة في هذه الآية قوله وجعلناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وهذا ايضا من مؤكدات التكريم المذكورة اولاً لانه تعالى خسر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويفر ويقاتل ويذب عن نفسه وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن آدم كل ذلك مما يدل على أن الانسان في هذا العالم كالنبي المتبوع والملك المطاع وكل ما سواه فهو رعيته وتبع له (النوع الثالث) من المدائح قوله ورزقناهم من الطيبات وذلك لان الاغذية ما حيواني وما نباتية وكلا القسمين انما يفتدى الانسان منه بالطف أنواعها وأشرف اقسامها بعد التقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل الا للانسان (النوع الرابع) قوله وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً وهما بحثان (البحث الاول) انه قال في قول الآية واقد كرمنا بني آدم وقال في اخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين هذا التكريم والتفضيل والالزم التكرار والاقرب أن يقال انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بما مور خلقه طبيعة ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المسددة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحق والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل (البحث الثاني) انه تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً فهذا يدل على انه حصل في مخلوقات الله تعالى شيء لا يكون الانسان مفضلاً عليه وكل من أثبت هذا القسم قال انه هو الملائكة فلزم القول بان الانسان ايسر أفضل من الملائكة بل الملك أفضل من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدى في البسيط واعلم ان هذا الكلام مشتمل على بحثين (أحدهما) ان الانبياء عليهم السلام أفضل أم الملائكة وقد سبق ذكر هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم (والبحث الثاني) ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين أيهما أفضل منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن أسلم انه قال قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فأعطينا ذلك في الآخرة فقال وعزى وجلالى لا اجعل ذرية من خلقت يدي كن قلت له كن فكان وقال أبو هريرة رضى الله عنه المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده هكذا أورده الواحدى في البسيط وأما القائلون بان الملك أفضل من البشر على الاطلاق فقد دعوا على هذه الآية وهو في الحقيقة عمك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل أن يقال ان تخصيص الكثير بالذ كيدل على ان الحال في القليل باخذ وذلك عمك بدليل الخطاب والله أعلم قوله تعالى (يوم ندعو كل اناس بأمامهم فنأوفى كتابه بيمينه فأولئك يشرؤون كتابهم ولا يظنون قبلاً ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى وأضل سبيلاً) أعلم انه تعالى لما ذكر أنواع كرامات الانسان في الدنيا ذكر أحوال درجاته في الآخرة في هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يدعو بابالاء والنون ويدعى كل اناس على البناء لانه فعول وقرأ الحسن يدعو كل اناس قال الفراء وأهل العربية لا يعرفون وجه هذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتحة حمزوجة بالضم فظن الراوى انه قرأ يدعو (المسئلة الثانية) قوله يوم ندعو انصب باضمار اذ كرو ولا يجوز أن يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لانه فعل ماض ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب (المسئلة الثالثة) قوله بأمامهم الامام في اللغة كل من اتم به قوم ككأنواعه هدى أو ضلالة فالنبي امام أمته وال خليفة امام رعيته والقرآن امام المسلمين وامام القوم هو الذى يقتدون به في الصلاة وذكره في تفسير الامام ههنا اقوال (الاول) امامهم نيبهم روى ذلك عن فروع عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى انه يسادى يوم القيامة بأمة ابراهيم بأمة موسى بأمة عيسى بأمة محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوا الانبياء فباخذون كتبهم بايمانهم ثم يسادى بانسباع فرعون بالاتباع ثم وذابا اتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال وكبار الكفر وعلى هذا القول قاله الباقى في قوله

بأمامهم فيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير يدعو كل اناس بأمامهم تبعاً وشيعة لأمامهم كأن يقول
أدعوا بأهلك (والثاني) أن يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كأنه قيل يدعو كل اناس مختلطين
بأمامهم أي يدعون وأمامهم فيهم فخور بيجنوده (والقول الثاني) وهو قول الضعفاء وابن زيد بأمامهم
أي بكتابهم الذي أنزل عليهم وعلى هذا التقدير نادى في القيامة يا أهل القرآن يا أهل التوراة يا أهل الانجيل
(والقول الثالث) قال الحسن بكتابهم الذي فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبي العباس والدليل على أن
هذا الكتاب يسمى اماماً قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماماً
وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع أي ندعو كل اناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برمته أي ومع
رمته (القول الرابع) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان الامام جمع أم وأن الناس يدعون
يوم القيامة بأمامهم وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الالباء رعاية حق عيسى وظهر اشرف الحسن
والحسين وان لا يفتضح أولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري أيها أبداع أحسنه لفظه أم بيان
حكمته (والقول الخامس) أقول في اللفظ احتمال آخر وهو ان أنواع الاخلاق الفاضلة والفسادة
كثيرة والمستوى على كل انسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون
الغالب عليه شهوة النقص او شهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحق والعدل وفي جانب
الاخلاق الفاضلة منهم من يكثر من الغالب عليه الفقه او الشجاعة أو الكرم أو طلب العلم
والزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة من تلك الاخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن
كالامام له والمالك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيامة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال
الناسئة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعو كل اناس بأمامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال
والله أعلم بمراده ثم قال تعالى فمن أوفى بكتابه يمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظنون فتيلاً قال صاحب
الكشاف انما قال أولئك لان من أوفى في معنى الجمع والقبيل القشرة التي في شق النواة وسمى بهذا الاسم
لانه اذا أراد الانسان استخراجها فقتل وهذا يضرب مثلاً للشيء الحقيق التافه ومثله القطع والتعريف
ضرب المثل به والمعنى لا يتقصون من الثواب بقدر ارفقتهم ونظيره قوله ولا يظنون شيئاً فلا يخاف ظلماً
ولا هضمًا وروي مجاهد عن ابن عباس انه قال القبيل هو الوسخ الذي يظهر بقتل الانسان ايهامه
ببإبائه وهو فعل من القتل بمعنى مقتول فان قيل لم خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب
الشمال يقرؤنه أيضاً قلنا الفرق ان اصحاب الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملاً على المهلكات
العظيمة والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولى الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيجوزوا
عن القراءة وأما اصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك لا جرم انهم يقرؤن كتابهم على أحسن الوجوه
وابتنائهم لا يكتفون بقراءتهم وحدهم بل يقول القاري لاهل المحشر هاؤم اقرؤوا كتابه فظهر الفرق والله
اعلم ثم قال تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً وفيه مسئلتان (الاولى)
قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائي ومن كان في هذه أعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة
أعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتفخيم فهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرأ حزة والكسائي
وأبو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فيه ما قال أبو علي الفارسي الوجه في تصحيح قراءة أبي عمرو ان المراد
بالأعمى في الكامة الاولى كونه في نفسه أعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة وأما في
الكامة الثانية فالمراد من الأعمى اقل التفضيل فكانت بمعنى أقبل من وهذا التقدير لا تكون لفظة أعمى
تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال الامالة في الاولى دل على انه ليس المراد اقل التفضيل وتركها في
الثانية يدل على ان المراد منها فعل التفضيل والله اعلم (المسئلة الثانية) لاشك انه ليس المراد من قوله تعالى
ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى بل المراد منه عمى القلب أما قوله فهو في الآخرة أعمى
ففيه قولان (الاول) ان المراد منه أيضاً عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الاول) قال بكرمة

جاء من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبلها فقرأ بكم الذي يربى
 لكم القلب في البحر إلى قوله تفضيلاً قال ابن عباس من كان أعمى في هذه النعم التي قدر أرى وعين فهو
 في أمر الآخرة التي لم يروم بها عيناً وأضل سبيلاً وعلى هذا الوجه فقوله في هذه إشارة إلى النعم
 المذكورة في الآيات المتقدمة (وثانيها) روى أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا
 أعمى عاين من قدر في خلق السموات والأرض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن أمر
 الآخرة أعمى وأضل سبيلاً وأبعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله من كان في هذه إشارة إلى
 الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان في الدنيا أعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبأن يكون في
 الآخرة أعمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة أولى فالعمى في المترين حصل في الدنيا (وثالثها) قال الحسن
 من كان في الدنيا ضالاً كافراً فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً لانه في الدنيا لا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل
 توبته وفي الدنيا يمتد إلى التخاص عن أبواب الآفات وفي الآخرة لا يمتد إلى ذلك البتة (ورابعها) انه
 لا يمكن حل العمى الثاني على الجهل بالله لان أهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى
 عن طريق الجنة أي ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن معرفة الله فهو في الآخرة أعمى عن طريق
 الجنة (وخامسها) ان الذين حصل لهم عى القلب في الدنيا انما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم
 على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد في الآخرة وتغظم هالك حشرهم على
 ذوات الدنيا وليس معهم شيء من أنوار معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذلك هو
 المراد من العمى (القول الثاني) ان يحصل العمى الثاني على عى العين والبصر فمن كان في هذه الدنيا
 أعمى القلب حشر يوم القيامة أعمى العين والبصر كما قال ونحشرهم يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني
 أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك آياتنا فتسيتم وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيامة على
 وجوههم عيا وبكاً وصرخاً وهذا العمى زيادة في عقوبتهم والله اعلم * قوله تعالى (وان كادوا ليفتنونك

عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره واذا لا اتخذوا خذلاً ولولا ان ينزلنا لكانت تركن اليهم شيئاً قليلاً
 اذا لا ذقتنا ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا يجد ذلك علينا نصيراً) اعلم انه تعالى لما عاهد في الآيات المتقدمة
 اقسام نعمه على خلقه واتبها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح احوال السعداء وادفع به ما يجرى
 مجرى تحذير السعداء من الاعتزاز بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلامهم المشتغل على المصكر
 والتلبس فقال وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن
 عباس في رواية عطاء بن رثمة هذه الآية في وفد ثقيف أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوهم شططا وقال
 متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فأبى ذلك رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولم يجيبهم فذكر زروا ذلك الالتباس وقالوا انما نخش ان نعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت
 ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله أمرني بذلك فأمسك رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عنهم ودخلهم الطمع فصاح عليهم عمر وقال أما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمسك عن الكلام
 كراهية لما تذكرونه فأنزل الله هذه الآية وروى صاحب الكشاف انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله
 الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله الى ثقيف لا يعشرون ولا يجشرون فقالوا ولا يجيئون فسكت
 رسول الله ثم قالوا لا كتاب اكتب ولا يجيئون والكتاب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر بن
 الخطاب وسل سيفه وقال اسعرت قلب فبينما يامعشتر قريش أسعرت الله قلوبكم ناراً فقالوا السنان كلكم انما انكم
 محمد اقتزلت هذه الآية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا ان هذه الآيات مدنية
 وروى ان قريشاً قالوا له اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة حتى تؤمن بك فترلت هذه الآية وقال
 الحسن الكفار أخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة قبل الهجرة فقالوا كفى يا محمد عن ذم آلها
 وشتمها فان كان ذلك حقاً كان فلان وفلان بهذا الأمر أحق منك فوقع في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم

أن يكف عن شتم آلهتهم وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية وعن سعيد بن جبيرة أنه عليه السلام كان يستلم
الجرف فتمعه قريش ويقولون لاندعك حتى تستلم يا كهمنا فوقع في نفسه أن يفعل ذلك مع كراهية فبزلت هذه
الآية (المسئلة الثالثة) قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت أن واللام للتأكيد وأن محققة
من الثقلية واللام هي الفارقة بينهما وبين النافية والمعنى أن الشان قاربوا أن يفتنوك أي يخذعوك فأتين
أصل الفتنة الاختبار يقال فتنا الصانع الذهب إذا أدخله النار وأذابه ليتميز جوده من رديته ثم استعملوه
في كل من أزال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فتقوله وان كادوا يفتنونك عن الذي أوحينا إليك أي
يزيلونك ويصرفونك عن الذي أوحينا إليك يعني القرآن والمعنى عن حكمه وذلك لأن في إعطائهم ما سألوها
مخالفة لحكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره أي غير ما أوحينا إليك وهو قولهم قل الله أمرني بذلك وإذا
لا تخذوك خيلا أي لو فعلت ما أريدوا لا تخذوك خيلا وأظهر للناس أنك موافق لهم على كفرهم وراض
بشرهم ثم قال ولولا أن ثبتناك أي على الحق بعصمتنا أياك لقد كدت تركن إليهم أي تميل إليهم شيئا قليلا وقوله
شيئا عبارة عن المصدر أي ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حديث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه
الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تسكنني إلى نفسي طرفة عين ثم نوءده في ذلك أشد التوءد فقال
إذا أذقتك ضعف الحياة وضعف الممات أي ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا
وعذاب الآخرة والضعف عبارة عن أن يضم إلى الشيء مثله فإن الرجل إذا قال لو كيلة أعط فلانا شيئا فأعطاه
دورها فقال أضعفه كان المعنى ضم إلى ذلك الدرهم مثله إذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضممار العذاب
في قوله ضعف الحياة وضعف الممات لما تقدم في القرآن من وصف العذاب بالضعف في قوله ربنا من قدم لنا
هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام أنك لو مكنت خواطر
الشیطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همتك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك في الدنيا
والآخرة وإصار عذابك مثلي عذاب المنكر في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب في تضعيف هذا
العذاب أن أقسام نعم الله تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام أكثر فكانت ذنوبهم أعظم فكانت العقوبة
المستحقة عليهم أكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين فإن قيل قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة فوجب هذا
الحديث أنه عليه السلام لو رضى بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل أحد من أولئك الكفار وعلى هذا التقدير
يكون عقابه زائدا على الضعف فلما أثبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه إلا بالبناء على دليل الخطاب
وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا يعني إذا أذقتك العذاب المضاعف لم تجد
أحدًا يخلصك من عذابنا وعقابنا والله أعلم (المسئلة الثالثة) اخرج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام
بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه (الأول) أن الآية دلت على
أنه عليه السلام قرب من أن يفتري على الله والقرية على الله من أعظم الذنوب (والثاني) أنها تدل على أنه
لولا أن الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من أن يركن إلى دينهم ويميل إلى مذهبهم (والثالث) أنه لو لا سبق جرم
وجناية والافلاحة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الأول أن كان معناه المقاربة فكان معنى
الآية أنه قرب وقوعه في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فأننا إذا قلنا كاد الامير أن يضرب
فلانا لا يفهم منه أنه ضربه والجواب عن الثاني أن كلمة لولا لا تفيد انتفاء الشيء الثبوت غيره تقول لولا على لهلك
همر معناه أن وجوده على منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك ههنا قوله ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم
معناه أنه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول
ذلك الركون والجواب عن الثالث أن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه آيات
منها قوله ولو تقول علينا بعض الأقاويل لاخذنا منه باليمين ثم أقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن اشركت
بغيري عبادا لقطعن رقبتك ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين والله أعلم (المسئلة الرابعة) اخرج أصحابنا على

صحة قواهم بأنه لا عصية عن المعاصي الا بتوفيق الله تعالى بقوله ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبت الله تعالى له المال الى طريق الكفار ولا شك ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين قلبا بين الله تعالى ان بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله تعالى وانما كانت حصول هذا المعنى في حق غيره أولى قالت المعتزلة المراد به هذا التثبيت الاضاف الصارفة له عن ذلك وهي ما خطر بباله من ذكر وعده ووعدته ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله تعالى يمنع من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور فنقول لو لم يوجد مقتضى للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول لما كان الى ايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان مقتضى قد حصل في حق الرسول صلى الله عليه وسلم وان هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضى من العمل وهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعية الاولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لانريد الاثبات هذا المعنى والله أعلم (المسئلة الخامسة) قال القتال رحمة الله قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ويمكن أيضا تأويلها من غير تشييد بسبب بضاف نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت آل هتسنا عبدنا الهك فأنزل الله تعالى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما عبددون وقوله وذوا لوتد هن فبد هتسنا وعرضوا عليه الاموال السكينة والنسوان الجميلة لتترك ادعاء النبوة فأنزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فأنزل الله تعالى قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز أن تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا أن يفتنوه عن دينه وأن يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه يثبت على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات الى شيء من تلك الروايات والله أعلم قوله تعالى (وان كادوا

ايستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا ايلبسون خلفك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجدنا مستغنيين ولا في هذه الآية قولان (الاول) قال قتادة هم أهل مكة هم واباخراج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة ولو فعلوا ذلك ما مهلوا ولكن الله منعهم من اخراجه حتى أمره الله بالخروج ثم انه قبل ايهم بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد (والقول الثاني) قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حذته اليهود وكرهوا قربه منهم فقالوا يا أبا القاسم ان الانبياء انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابراهيم فلو خرجت الى الشام آمنابك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله مانعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أميال من المدينة قبل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه أصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لمصره على دخول الناس في دين الله فبازالت هذه الآية فرجع قاله قول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الآية مدنية والارض في قوله ليستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني المدينة وكثر في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص كقوله أو ينفوا من الارض يعني من مواضعهم وقوله فلن أبرح الارض يعني الارض التي كان قصدها لطلب الميرة فان قيل قال الله تعالى وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك يعني مكة والمراد أهلها فذكر انهم أخرجوه وقال في هذه الآية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال الارض في هذه الآية مكة قلنا انهم هم واباخراجهم ودعوه عليه السلام ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بأمر الله تعالى فزال التناقض ثم قال تعالى واذا ايلبسون خلفك الا قليلا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام والباقرن خلفك زعم الاخفش ان خلفك في معنى

خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله بمقدمهم خلاف رسول الله وقال الشاعر
عفت الديار خلا فهم فكأنما * بسط الشواطئ بينهم حصيرا

قال صاحب الكشاف قرئ لا يلبثون وفي قراءة أبي لا يلبثوا على أعمال اذن فان قيل ما وجه القراءةتين قلنا
أما السابقة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوع خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم
وأما قراءة أبي فقيم الجملة برأس التي هي قوله اذا لا يلبثون عطف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك
ثم قال تعالى سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا يعني ان كل قوم أخرجوا نبيهم من ظهرا نبيهم سنة الله
أن يهلكهم فقوله سنة نصب على المصدر المؤكد أي سننا ذلك سنة فيمن قد أرسلنا قبلك ثم قال ولا تجد
استننا نحو بلا والمعنى ان ما أجرى الله تعالى به العادة لم يتبأ إلا حسداً أن يقلب تلك العادة وتعام الكلام
في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس أمراً ثابتاً له لذاته والازم أن يدوم
أبداً على تلك الحالة وأن لا يتغير الشيء عما يماثل في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص
المخصص وذلك التخصيص هو انه تعالى يريد تخصيصه في ذلك الوقت ثم يتعلق قدرته بتخصيصه في ذلك الوقت
ثم يتعلق علمه بمصولة في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص
ان كانت حادثة افتقرت منها الى تخصيص آخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يتنوع تغيره
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص متمتعاً كان التغير
في تلك الاشياء المقطرة متمتعاً ثبت به هذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد استننا نحو بلا قوله تعالى

(أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً ومن الليل فتهجد به
قوله لك عيسى أن يعينك ربك مقاماً محمداً وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي
من لدنك سلطاناً نصيراً وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
في النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما قرأ امر الالهيات والمعاد والنبوات اردفها بذكر الامر بالطاعات
واشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب امر بها (الثاني) انه تعالى لما قال وان كادوا يستفزونك
من الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره عليهم فكأنه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من
بلدتك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى ودوام على اداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم وشركهم
عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالباً على اديانهم ونظيره قوله في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح
بحمدهم من قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آتاء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقال ولقد
نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمدهم من الليل والساجدين واعد ربك حتى يأتيتك اليقين
(والوجه الثالث) في تقرير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء هزم صلى الله
عليه وسلم على الذهاب اليه فكأنه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصره والدولة الا بتأييده ونصرته
قد اوم على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك واذا دخلته ورجعت اليه فقل رب ادخلني مدخل صدق
واخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطاناً نصيراً في تقرير دينك واطهار شرعك والله اعلم
(المسئلة الثانية) اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين (احدهما) ان دلوكها
غروبها وهذا القول مروى عن جماعة من الصحابة فنقل الواحد في البسيط عن علي عليه السلام
انه قال دلوك الشمس غروبها وروى زر بن حبیش ان عبد الله بن مسعود قال دلوك الشمس غروبها وروى
سعيد بن جبير هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار القراء وابن قتيبة من المتأخرين (والقول
الثاني) ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الاكثريين من الصحابة والتابعين واحتج
القائلون بهذا القول على صحته بوجوه (الحجة الاولى) روى الواحد في البسيط عن جابر انه قال طم
عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم واجمعه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم
هذا حين دلكت الشمس (الحجة الثانية) روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني

جبريل عليه السلام لدلولك الشمس حين زالت الشمس فصل في بي الظاهر (الجزء الثالثة) قال اهل اللغة معنى الدولك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دلكت وقيل لها اذا فلت دلكت لانها في الحالتين زائلة هكذا قاله الازهرى وقال القفال اصل الدولك الميل يقال مالت الشمس لازوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا فنقول وجب ان يكون المراد من الدولك ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلاة بالدلولك والدلولك عبارة عن الميل والزوال فوجب أن يقال انه اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب ان يتطابق به وجوب الصلاة وذلك يدل على ان المراد من الدولك في هذه الآية ميلها من كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطها بنا على ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدولك عبارة عن الميل والزوال والله اعلم (الجزء الرابعة) قال الازهرى الاولى حمل الدولك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلاة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الميل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الضمير فاذا اجملنا الدولك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية وان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدولك الزوال واحتج القراء على قوله الدولك هو الغروب بقول الشاعر

هذا مقام قدمي وراح * وقفت حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس اي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة

مصايح ليست باللوأى يقودها * نجوم ولا افلا كهن الدولك

واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدولك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدولك فكان وقوع لفظ الدولك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بان الدولك اشتقاقه من ذلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها وهو معلوم انما عند كونها في وسط السماء لا يمكن النظر اليها ما عند قربها من الغروب يمكن النظر اليها عند ما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت يدلك عينه فثبت ان لفظ الدولك مختص بالغروب والجواب ان الحاجة الى ذلك التبيين عند كونها في وسط السماء اتم فهذا الذي ذكرته بأن يدل على ان الدولك عبارة عن الزوال من وسط السماء اولى والله اعلم (المسألة الثالثة) قال الواحدى اللام في قوله لدلولك الشمس لام الاجل والسبب وذلك لان الصلاة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل لدلولك الشمس (المسألة الرابعة) قوله الى غسق الميل غرق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول اوله وأنتبه حين غسق الليل أي حين يختلط ويسد المناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو ملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال لما سيلي من أهل النار الغسق فعنى غسق الليل أي انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كأنها تنصب على العالم وأما قول المفسرين قال ابن جرير قلت لعطاء ما غسق الليل قال أوله حين يدخل وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الازهرى غسق الليل عند غيوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يظل غسقت العين اذا امتلأت دمعها وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما قال لاننا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربع فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر والمغرب فوجب أن يكون الاول اولى واعلم انه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فان قسرونا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت

الفجر وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقت الظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين وأن
 يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي
 جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقاً لأنه دل الدليل على أن الجمع في الحضر من غير
 حذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزاً بعد ذلك السحر وحذر المطر وغيره أما أن يفسرنا الفسق بالظلمة المتراكمة
 فتقول الظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض وكلمة إلى لانتها الغاية والحكم المدد إلى
 غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الأبيض
 وهذا إنما يصح إذا قلنا أنها تجب عند غيبوبة الشفق الأحمر والله اعلم (المسئلة الخامسة) قوله وقرآن
 الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح واتصافها بالصطف على الصلاة في قوله أقم الصلاة والتقدير أقم
 الصلاة وأقم قرآن الفجر وفيه فوائد (الأولى) أن هذه الآية تدل على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة (الفائدة
 الثانية) أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن تتعلق القراءة بحصول
 الفجر وفي أول طلوع الصبح قد حصل الفجر لأن الفجر سمي بغير الانقباض وظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر
 الأمر للوجوب فقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه إلا أننا جعنا على أن هذا
 الوجوب غير حاصل فوجب أن يبقى التدب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فإذا منع مانع
 من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترك وإن بقي أصل الرجحان حتى تنقل بمخالفة الدليل فثبت
 أن هذه الآية تقتضي أن إقامة الفجر في أول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعي في أن
 التغليس أفضل من التنوير والله اعلم (الفائدة الثالثة) أن الفقهاء يبنوا أن السنة أن تكون القراءة في هذه
 الصلاة أطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على أن تطويل القراءة
 في هذه الصلاة مطلوب لأن التخصيص بالذكرك يدل على كونه أكمل من غيره (الفائدة الرابعة) أنه وصف
 قرآن الفجر بكونه مشهوداً قال الجمهور ومعناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح
 خلف الإمام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة وقبل أن تعرج ملائكة الليل فإذا فرغ الإمام
 من صلاته خرجت ملائكة الليل ومكنت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا رب انزلنا
 عبادك يصلون لله فنقول ملائكة النهار ربنا تينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة أشهدوا
 أني قد غفرت لهم وأقول هذا أيضاً دليل قوي في أن التغليس أفضل من التنوير لأن الإنسان إذا شرع فيها
 من أول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلاة بسبب
 ترسيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فهذا الطريق يحضر في هذه
 الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار أما إذا ابتدأ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق
 في ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت أن قوله تعالى أنه كان مشهوداً دليل
 قوي على أن التغليس أفضل وعندى في تفسير قوله تعالى أنه كان مشهوداً احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت
 الحوادث الحادثة أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى أكمل فالإنسان إذا شرع في
 أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فإذا استمدت القراءة ففي أثناء هذا
 الوقت يتقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود
 وعلى هذا التقدير فالإنسان لما قام من منامه فكان أنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم
 أنه مع ذلك يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن
 السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود وهذه الحالة خالصة بحسب تنهيد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على
 هذا التقلب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستدير
 العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحية الإلهية فتصير الصلاة التي
 هي عبارة عن أهال الجوارح مشهوداً عليهم بهذه المكاشفات الإلهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق

سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وادى صلاة الصبح في اقل الوقت واعتبر اختلاف أحوال العالم من
 الظلمة الحاصلة الى التوهم من السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه راحة ومن يد في نور المعرفة وقوة
 اليقين فهو هذا هو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يحصل الا عند اداء
 صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بمراده وفي الآية احتمال ثالث وهو ان يكون
 المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا الترغيب في ان تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونها
 مشهودا بالجماعة الكثيرة ومن يد التحقيق فيه اننا نأثر هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره أكثر
 من تأثر سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم
 ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه ينعكس نوره معرفة الله تعالى ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى
 قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرآيا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها أنوار الشمس فانه ينعكس النور من كل
 واحدة من تلك المرآيا الى الأخرى فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وأدى هذه
 الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونور وراحة (الفائدة الخامسة) قوله وقرآن
 الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يحتمل أن يكون السبب في كونه مشهودا هو ان الانسان لما نام طول
 الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فزال صور الحوادث الجسمانية عن لوح
 خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كالواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وازيلت تلك النقوش
 عنها ففي أول وقت القيام من المنام صارت الواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة
 فاذا تسارع الانسان في ذلك الوقت الى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تزيينه والاقدام على
 الاعمال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة
 ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة من الميل الى الدنيا
 وشهواتها فبهذا الطريق يترشح الميل الى معرفة الله تعالى ومحبتة وطاعته ويضعف الميل الى الدنيا
 وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل اذا شرع الانسان في الصلاة من أول قيامه من
 النوم عند التغليس وذلك يدل على المقصود واعلم ان أكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب
 الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى اذا كانت مملوءة من المرضى
 والانباء كالاطباء الحماذين والمرضى وعما قد قوى مرضه فلا يعود الى الصحة الا بمعالجات قوية وربما كان
 المريض جاهلا فلا يتقادر لطبيب ويخالفه في اكثر الامور الا ان الطبيب اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى
 في ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تخفيفه وتخفيفه اذا عرفت
 هذا فنقول مرض حب الدنيا منقول على الخلق ولا علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله تعالى وخدمته
 وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقيل من يقبله ويتقادره لا جرم الانبياء اجتمعوا في تخفيف هذا المرض
 وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع في ازالة هذا المرض
 من الوجه الذي قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله اعلم بأسرار كلامه اما قوله تعالى ومن الليل فتهجد
 به نافلة لك فاعلم انه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة اردفه بالحث على صلاة الليل
 وفيه مباحث (الاول) التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به أي بالقرآن كما قال قم الليل الا قليلا
 الى قوله ورتل القرآن ترتيلا (البحث الثاني) قال الواحدى الهجود في اللغة النوم وهو معروف كثير في
 الشعر يقال هجده وهجده أي اتهمه ومنه قول لبيد هجدا فقد طال السرى كأنه قال تو منافا السرى
 قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن ابي عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصل بالليل وروى
 ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول كأنه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجدا انام بالليل فعند
 هؤلاء هذا اللفظ من الاضداد وأما الازهرى فانه توسط في تفسير هذا اللفظ وتعالى المعروف في كلام العرب
 ان الهاجد هو النائم ثم رأينا ان في الشرع يقال ان قام من النوم الى الصلاة انه متجد فوجب ان يحمل

هذا على انه سمي متجهدا لان قيامه المجهود عن نفسه كما قيل للعابد متجهد لان قيامه الحث عن نفسه وهو الاثم
ويقال فلان رجل متجرج ومتأثم ومضروب أى يلقى الحرج والاثم والحب عن نفسه وأقول فيه احتمال
آخر وهو ان الانسان انما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة لطيب رقاؤه ومجوده عند الموت
فلما كان غرضه من ترك هذا المجهود ان يصل الى المجهود الذي عند الموت كان هذا القيام طلبا لذلك
المجهود فسمى تهجدا لهذا السبب (وفيه وجه ثالث) وهو ما روى ان الحاج ابن عمر والمأزني قال ايحسب
أحدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلاة بعد الرقاة ثم صلاة أخرى بعد رقدة
ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا فنقول كلما صلى
الانسان طلب مجودا ورقاذا فلا يبعد انه سمي تهجدا لهذا السبب (البحث الثالث) قوله من في قوله ومن
الليل لا بد له من متعلق والفاء في قوله فتهجد لا بد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل أى في بعض
الليل فتهجد به وقوله به أى بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن (البحث الرابع) معنى التناقلة
في اللغة ما كان زيادة على الاصل ذكرناه في قوله تعالى يسئلونك عن الانتقال ومعناها أيضا في هذه
الآية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله
عليه وسلم أم لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة أى تطوعا وزيادة على
الفرائض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا قال انه تعالى غفر للنبي صلى الله عليه
وسلم ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها في كسرة الذنوب
البتة بل يكون تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فهذا
سميت نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة محتاجة الى الكفيرة الذنوب
والسيئات فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوائد ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره
فلهذا السبب قال نافلة لك يعنى انما زوائد ونوافل في حقك لا في حق غيرك وتقرر ما ذكرناه وأما الذين
قالوا ان صلاة الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص انها
فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصت بها من بين أمتك ويمكن نصرة هذا القول بان قوله فتهجد
أمر وصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو قلنا قوله نافلة لك على عدم الوجوب لزم
التعارض وهو خلاف الاصل فوجب أن يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كون وجوبها زائدا على
وجوب الصلوات الخمس والله اعلم (البحث الخامس) قوله اقم الصلاة لادولك الشمس الى غسق الليل وقرآن
الفجر وان كان ظاهرا الامر فيه مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم الا أنه في المعنى عام في حق الامة والدليل
عليه انه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول وهذا يدل على ان الامر
بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول عليه السلام والالم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة
أصلها والله اعلم ثم قال تعالى عسى ان يعمث ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله
واجب قال أهل المعاني لان لفظة عسى تفيد الاطماع ومن أطمع انسانا في شئ ثم حرمه كان عارا والله تعالى
أكرم من ان يطمع أحدا في شئ ثم لا يعطيه ذلك وقوله مقاما محمودا فيه بحثان (البحث الأول) في انتصاب
قوله محمودا وجهان (الأول) أن يكون انتصابه على الحال من قوله يعمثك أى يعمثك محمودا (والثاني)
أن يكون نعتا للمقام وهو ظاهر (البحث الثاني) في تفسير المقام المحمود أقوال (الأول) انه الشفاعة قال
الواحدى اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية هو المقام
الذى اشفع فيه لامتى وأقول اللفظ مشعريه وذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامدا والمجد انما
يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاما انعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على
قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز أن يكون هو تبليغ الدين ونعاليهم الشرع لان ذلك كان
حاصلا في الحال وقوله عسى ان يعمثك ربك مقاما محمودا تطمئع وتطمع الانسان في الشئ الذي حصل له

وعنده في الحال محال فوجب أن يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمود الانعاما سمي من بعد ذلك الى الناس وماذا الاشفاعته عند الله فدل هذا على ان لفظ الآية وهو قوله عسى ان يعينك ربك مقام محمودا يدل على هذا المعنى وأيضا التنكير في قوله مقام محمودا يدل على انه يحمل للنبي عليه السلام في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على معية في التخليص عن العقاب اعظم من حمده في السعي في زيادة من الثواب لاحاجة به اليها لان احتياج الانسان الى دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التي لاحاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله عسى ان يعينك ربك مقام محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب أهل السنة ولما ثبت ان لفظ الآية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويّا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه وما يؤكده هذا الوجه الدعاء المشهور وروايته المقام المحمود الذي وعدته بقبضه الا قولون والآخرون واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة (والقول الثاني) قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فأول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبينك واليك لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا هو المراد من قوله عسى ان يعينك ربك مقام محمودا وأقول القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا وما ذكره الدعاء فلا يفيد الا الثواب أما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمد على هذا القول قلنا لان الحمد في اللغة يختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل انجازه (القول الثالث) المراد مقام تحمده عاقبته وهذا أيضا ضعيف لوجه الذي ذكرناه في القول الثاني (القول الرابع) قال الواحدى روى عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمد على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش ثم قال الواحدى وهذا قول وذلل موحش قطع ونص الكتاب بنادى بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه (الاول) ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت النازل والقاعد فانيته ويقال بعث الله الميت أى اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير للضد بالضد وهو قاسد (والثاني) انه تعالى قال مقام محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود (والثالث) لو كان تعالى جالس على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه الصلاة والسلام لكان محمدا مستأجرا ومن كان كذلك فهو ومحدث (والرابع) يقال ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الجهال والحقى يقولون في كل أهل الجنة انهم يزورون الله تعالى وانهم يجلسون معه والله تعالى يسألهم عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بها من يد شرف ورتبة (والخامس) انه اذا قبل السلطان بعث فلان فافهم منه انه أرسله الى قوم لا صلاح لهم صاتم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل سقط لا يميل اليه الانسان قليل العقل عديم الدين والله اعلم ثم قال تعالى وقل رب ادخلي مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه مباحث (البعث الاول) انا ذكرنا في تفسير قوله وان كاد واليستغفرونك من الارض قوانين أحدهما المراد منه سعي كفار مكة في اخراجه منها والثاني المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام ثم انه تعالى قال له اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى فاصرك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الآية ان المراد منها ان كفار مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الآية انه تعالى أمره بالمهجرة الى المدينة وقال له وقل رب ادخلي مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة وان فسرنا تلك الآية بان المراد منها ان اليهود دخلوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم أمره الله تعالى بان يرجع اليها كان المراد انه عليه الصلاة والسلام عند العود الى المدينة قال رب ادخلي مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعنى اخرجني منها الى مكة فخرج صدق أى اخرجني

لى والقول الثانی فی نفسیر هذه الآیة وهو اكل مما سبق ان المراد وقل رب أدخلنی فی الصلاة وأخرجنی منها مع الصلوة والاختلاص وخضور ذكرك والقيام بالوازم شكرک (والقول الثالث) وهو اكل مما سبق ان المراد وقل رب أدخلنی فی القيام بمهمات اداء دينك وشربعتك وأخرجنی منها بعد الفراغ منها اخرجاً لا يبقى علیّ منها تبعية بقیة (والقول الرابع) وهو اعلی مما سبق وقل رب أدخلنی فی جهار دلائل توحیدك وتنزیهك وقد سكت ثم أخرجنی من الاشتغال بالدلیل الى ضیاء معرفة المدلول ومن التأمل فی آثار حدوث المحدثات الى الاستغراق فی معرفة الاحد الفرد المنزه عن التکثیرات والتغیرات (والقول الخامس) أدخلنی فی كل ما تدخلنی فیہ مع الصدق فی عبودیتك والاستغراق بعرفتك وأخرجنی عن كل ما تخرجنی عنه مع الصدق فی العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه أن يكون صدق العبودية حاصلًا فی كل دخول وخروج وحركة وسكون (والقول السادس) أدخلنی القبر مدخل صدق وأخرجنی منه مخرج صدق (البحث الثانی) مدخل بضم الميم مصد كالدخال يقال أدخلته مدخلا كما قال وقل رب انزلنی منزلاً مباركاً ومعه فی اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كأنه سأل الله تعالى ادخالاً حسنًا واخراجاً حسناً لا یرى فیهما ما یكره ثم قال تعالى واجعل لی من لدنك سلطاناً نصیراً أى حجة یبینه ظاهرة تنصرف فیها علی جمیع من خالفنی وبالجملة فقد سأل الله تعالى ان یرزقه التقویة علی من خالفه بالحق وبالقدر والقهر والقدرة وقد أجاب الله تعالى دعاءه واعلمه بأنه یعصمه من الناس فقال والله یعصمك من الناس وقال الان حزب الله هم الغالبون وقال لیظهره علی الدین كله ولما سأل الله النصرة بین الله له انه اجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق وهو دینہ وشريعته وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الادیان والشرائع وزهق بطل واضمحمل وأصله من زهقت نفسه زهق أى هلكت وعن ابن مسعود انه دخل مكة یوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنماً فجعل یطعنهم بعد فی یدیه ویقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم یشکب علی وجهه وقوله ان الباطل كان زهوقاً یعنی ان الباطل وان ائفقت له دولة ووصوله الا أنه لا تبقی بل تزول علی أسرع الوجوه والله اعلم قوله تعالى (وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین ولا یزید الظالمین الا خساراً واذا انعمنا

علی الانسان اعرض ونأی بجانبه واذا منه الشر كان یؤساقل كل یعمل علی شاکته فربكم اعلم عن هو اهدی سبیلاً) اعلم انه تعالى لما اطلب فی شرح الالهیات والنبوات والحشر والمعاد والبعث واثبات القضاء والقدر ثم أتبعه بالامر بالصلاة ونبه علی ما فیها من الاسرار وانما ذکر كل ذلك فی القرآن اتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة واقظ من ههنا البست لانه یض بل هی للجنس ~~كقوله~~ فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنی وتنزل من هذا الجنس الذى هو قرآن ما هو شفاء فجمع بین القرآن شفاء للمؤمنین واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحانیة وشفاء أيضاً من الامراض الجسمانیة أما كونه شفاء من الامراض الروحانیة فظاهر وذلك لان الامراض الروحانیة نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة أما الاعتقادات الباطلة فاشد فاسداً الاعتقادات الفاسدة فی الالهیات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن ~~ككتاب~~ مشغل علی دلائل المذهب الحق فی هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فیها ولما كان أقوى الامراض الروحانیة هو الخطأ فی هذه المطالب والقرآن مشغل علی الدلائل الكاشفة عما فی هذه المذاهب الباطلة من العیوب الباطنة لاجرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحانی وأما الاخلاق المذمومة فالقرآن مشغل علی تفصیلها وتعرف ما فیها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة الكاملة والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جمیع الامراض الروحانیة وأما كونه شفاء من الامراض الجسمانیة فلان التبصر بقرآنه یدفع کثیراً من الامراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطب لشفاء بان اقراءة الرقی المجهولة والعزائم التى لا يفهم منها شیء آثار اعطیة فی تحصیل المنافع ودفع المفاسد فلان تكون قراءة هذا القرآن العظیم المشغل علی ذکر جلال الله وكبریائه وتعظیم الملائكة المقربین وتحقیق المردة

والشياطين سببا لحصول النفع في الدين والدنيا كان أولى ويتأ كدماذ كرنا بمادروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاء الله تعالى وأما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم اننا بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق الفاسدة والقرآن قهمان بعضهم ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتوجيهات المبطلين وهو الشفاء وبعضهم ما يفيد تعليم صيغة اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين والاختلاط برمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة وما كان ازالة الارض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لاجرم بدأ الله تعالى في هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة واعلم انه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والاضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون وانما كان كذلك لان سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضباً وحقدًا وحسدًا وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وتزيد في تقوية تلك الاخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يعمل على الاعمال الفاسدة والاتباع بتلك الاعمال يقوى تلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والاضلال والفساد والتسكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصل في وقوع هؤلاء الباطلين الضالين في اودية الضلال وقامات الخزي والتسكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا أنعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الانسان ههنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد بل المراد ان نوع الانسان من شأنه انه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر و صار غافلا عن عبودية الله تعالى متمردا عن طاعة الله كما قال ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى (البحث الثاني) قوله اعرض أى ولى ظهره أى عرضه الى ناحية ونأى بجانبه أى تباعد ومعنى التأى فى اللغة البعد والاعراض عن الشيء أن يولى به عرض وجهه والنأى بالجانب أن يولى عنه عطفه ويولى به ظهره وأراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وقوله نأى قرأت احداها نأى وهى قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفى حم السجدة مثله وهى اللغة الغالبة والتأى البعد يقال نأى أى بعد وثانيها قراءة ابن عامر نأى وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم رآه فى رأى ويجوز أن يكون من نأى بمعنى نهض (وثالثها) قراءة حمزة والكسائى بأماله الفتحين وذلك لانهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا لكسرة مثل رأى (ورابعها) قرأ أبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر ونصير عن الكسائى وحزرة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل فى فتح النون وأماله الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشرك كان يؤسأى اذا مسه فقرأ ومرض أو نازلة من النوارل كان يؤسأه سيد اليأس من رحمة الله ولا يئس من روح الله الا القوم الكافرون والحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فندى ذكر الله وان بقى فى الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم ابدًا عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمنى الى قوله ربى اهانتى وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر - جروعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكاة الطريقة والمذهب والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شوا كل أى يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذى يقوى عندي ان المراد من الآية ذلك قوله تعالى فربكم اعلم بن هو اهدى سبيلا وفيه وجه آخر وهو ان المراد ان كل أحد يعمل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفسا مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة فندله خبيثة مضلة ظلمانية صدرت عنه أفعال خبيثة فاسدة وأقول العقلاء اختلفوا فى أن النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالمهابة أم لا منهم من قال انها مختلفة بالمهابة وان اختلفت افعالها وأحوالها لاجل اختلاف جواهرها وما هيأتها ومنهم من قال انها متساوية فى المهابة واختلفت افعالها لاجل اختلاف اجزائها واختار عندي هو القسم الاول والقرآن يشعر بذلك

وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى اقوام آخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال وتلك النفوس الكدرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بما هياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال . قوله تعالى (ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا) اعلم انه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله قل ~~سكل~~ يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد منه مشاكلة الارواح للانفعال الصادرة عنها وجب البحث ههنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألو عن الروح وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لاه مفسرين في الروح المذكورة في هذه الآية اقوال أظهرها ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة روى ان اليهود قالوا اقريش اسألو احمدا عن ثلاث فان أخبركم باثنتين وأمسك عن الثالثة فهو نبي اسألوهم عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألو رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غدا أخبركم ولم يقل ان شاء الله فانتقطع عنه الوحي أربعين يوما ثم نزل الوحي بعده ولا تقوان لشيء اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ثم فسر لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وأجابهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وبين ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال وما أوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه (أولها) ان الروح ليس اعظم شأنا ولا اعلى مكانا من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله تعالى ~~ممكنة~~ بل حاصلة فأي مانع يمنع من معرفة الروح (وثانيها) ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقل لان قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الاحكاية من الحكايات وذكر الحكايات يمنع أن يكون دليلا على النبوة وأيضا فالحكاية التي يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فان كل قبل العلم بنبوته كذبوه فمهلون كان بعد العلم بنبوته غيبت قد صارت نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه الحكايات وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يذهب اليه مدجعله دليلا على صحة النبوة (وثالثها) ان مسئلة الروح يعرفها اصغار الفلاسفة وراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم اني لا اعرفها لا ورت ذلك ما يوجب التحقير والتفخيز فان الجهل يمثل هذه المسئلة يفيد تحقير رأي انسان كان فكيف الرسول الذي هو اعلم العلماء وأفضل الفضلاء (ورابعها) انه تعالى قال في حق الرحمن علم القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القرآن ولا تطرب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان عليه السلام يقول ارفنا الاشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول انا لا اعرف هذه المسئلة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جهو الخلق بل المختار عندنا انهم سألوهم عن الروح صلى الله عليه وسلم أجاب عنه على أحسن الوجوه وتقريره ان المذموم في الآية انهم سألوهم عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة (أحدها) أن يقال ماهية الروح أهو متخيل او حال في التحيز أو موجود غير متخيل ولا حال في التحيز (وثانيها) أن يقال الروح قديمة أو حادث (وثالثها) أن يقال الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام أو تنفنى (ورابعها) أن يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمابحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله يسألونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن هذه المسائل سألوهم أو عن غيرها الا أنه تعالى ذكره في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من أمر ربي وهذا الجواب لا يليق الابعاد التي من المسائل التي ذكرناها احدها ما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها (أما البحث الاول) فهم قالوا ما حقيقة الروح وما هيته أهو عبارة عن اجسام موجودة في داخل

هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة
عن عرض آخر قائم بهذه الاجسام أو هو عبارة عن موجود يغير هذه الاجسام والاعراض فأجاب الله
عنه بأنه موجود مقار به هذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام اشياء تحدث من امتزاج
الاخلاط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بتحدث قوله ~~ممكن~~
فيكون فقالوا لم كان شياً مقار بهذه الاجسام ولهذه الاعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر
الله وتكوينه وتأثيره في افادة الحياة له هذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته الخصوصية نفسه فان أكثر
حقائق الاشياء وما هياتها مجهولة فانا نعلم ان السكجيج له خاصية تقتضي قطع الصفراء فاما اذا اردنا ان
نعرف ماهية تلك الخاصة وحقيقتها الخصوصية فذلك غير معلوم فنثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة
ولم يلزم من كونها مجهولة تفهيمها فكذلك ههنا وهو المراد من قوله وما أوتيتهم من العلم الا قليلا (وأما البحث
الثاني) فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما أمر فرعون برشيده وقال فلما جاء أمرنا أي
فعلنا فقوله قل الروح من أمر ربي أي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه ان الروح قديمة
أو حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله
وما أوتيتهم من العلم الا قليلا يعني ان الارواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها
العلوم والمعارف فهي لا تزال تكون في التغيير من حال الى حال وفي التبديل من نقصان الى كمال والتغيير
والتبديل من أمارات الحدوث فقوله قل الروح من أمر ربي يدل على أنهم سألوه أن الروح هل هي حادثة
فأجاب بأنها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله وما أوتيتهم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله في
حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد من قوله وما أوتيتهم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله في
هذا الباب والله اعلم (المسئلة الثانية) في ذكر سائر الاقوال المقولة في نفس الروح المذكورة في هذه
الآية اعلم ان الناس ذكروا اقوالاً أخرى سوى ما تقدم ذكره (فالقول الاول) ان المراد من هذا الروح هو
القرآن قالوا وذلك لان الله تعالى سمي القرآن في كثير من الآيات روحاً واللائق بالروح المستول عنه في هذا
الموضع ليس الا القرآن فلا بد من تقرير مقامين (المقام الاول) تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى
وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره وأيضاً السبب في تسمية القرآن
بالروح ان بالقرآن تحصل حياة الارواح والاقول لان به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ومعرفة
كتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف وتتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملائكة
بالروح من أمره (وأما بيان المقام الثاني) وهو ان الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لانه تقدم قوله
وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تأخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك الى
قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً
فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أيضاً ان يكون المراد من هذا الروح
القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا انه
من جنس الشعر أو من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر
بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من أمر ربي أي القرآن انما طهر بأمر ربي وليس من جنس كلام البشر
(القول الثاني) ان الروح المستول عنه في هذه الآية ملاك من ملائكة السموات وهو أعظمهم قدراً وقوة
وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً وتقلوا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال
هو ملاك له سبعون ألف وجه لكل وجه سبعون ألف لسان لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك
اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملاكاً يطير مع الملائكة الى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقاً
اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يتلغ السموات السبع والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل
ولقائل أن يقول هذا القول ضعيف ويأتي من وجوه (الاول) أن هذا التفصيل لم يعرفه علي فالتبني أولى

أن يكون قد عرفه فلم يخبرهم به وأيضاً ان علياً ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الامن
 النبي صلى الله عليه وسلم فلم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشرح والبيان لعل ولم يذكره افسيره (الثاني)
 ان ذلك الملك ان كان حيواناً واحداً وعاقلاً واحداً لم يكن في تلك اللغات فائدة وان كان المتكلم بكل
 واحدة من تلك اللغات حيواناً آخر لم يكن ذلك ملكاً واحداً بل يكون ذلك مجموع ملائكة (والثالث) ان هذا
 شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء متوفر دواحي الصلابة على
 معرفته فصرف هذا السؤال اليه أولى (والقول الثالث) وهو قول الحسن وقائدة ان هذا الروح جبريل
 والدليل عليه انه تعالى سمي جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فأرسلنا اليها روحنا
 ويؤكد هذا انه تعالى قال قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما تنزل الا بأمر ربك فسالوا الرسول كيف
 جبريل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي اليه (والقول الرابع) قال مجاهد الروح خلق ليه وامن الملائكة
 على صورة بنى آدم يأكلون ولهم ايدي وارجل ورؤوس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجده
 في القرآن ولا في الاخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وأيضاً فهذا شيء مجهول في نفسه
 صرف هذا السؤال اليه فخال ما ذكرناه في تفسير الروح المذكورة في هذه الآية هذه الاقوال الخمسة
 واقه اعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري
 حاصل بان ههنا شيئاً اليه يشير الانسان بقوله انا واذ قال الانسان علمت وفهمت وأبصرت وسمعت وذقت
 وشئمت ولمست وغضبت فالشار اليه لكل أحد بقوله انا ما أن يكون جسماً أو عرضاً أو مجموع الجسم
 والعرض أو شيئاً بخار الجسم والعرض أو ما تركب من الجسم والعرض او من ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط
 معقول (أما القسم الاول) وهو ان يقال ان الانسان جسم فذلك الجسم اما أن يكون هو هذه البنية أو جسماً
 داخل في هذه البنية أو جسماً خارجاً عنها أما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن
 هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه الى ذكر حد أو رسم بل
 الواجب أن يقال الانسان هو الجسم المسمى بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقرره
 انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطالنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا
 كون الانسان محسوساً فقد بطل كلا مهم بالكلية والذي يدل على انه لا يمكن أن يكون الانسان عبارة عن
 هذا الجسم وجوه (الجهة الاولى) ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء هذه الجنة تتبدل بالزيادة والنقصان تارة
 بحسب النور والقبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت
 الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعي بان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجنة
 (الجهة الثانية) ان الانسان حال ما يكون متغفل المكر متوجه الهمة نحو امر معين مخصوص فانه في تلك
 الحالة يكون غافلاً عن جميع اجزائه وعن اعضائه وابعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل
 عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتيمت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك وتناولت
 الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه
 وابعاضه والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالانسان يجب أن يكون مغاير الجنة هذا البدن ولكل
 واحد من اعضائه وابعاضه (الجهة الثالثة) ان كل أحد يحكم عقله باضافة كل واحد من هذه الاعضاء الى
 نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف اليه فوجب أن يكون الشيء
 الذي هو الانسان مغاير الجنة هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضاء فان قالوا قد يقول نفسى وذاتى
 فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم أن يكون الشيء وذاته مغايرة لنفسه وهو محال قلنا قد يراد به هذا
 البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير اليها كل أحد بقوله انا فاذا قال
 نفسى وذاتى فان كان المراد البدن فعندنا انه مغاير لجوهر الانسان أما اذا أريد بالنفس والذات الحقيقة
 المخصوصة المشار اليها بقوله انا قلنا لم ان الانسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء الى نفسه بقوله انسى وذلك

لانه عين ذاته فكيف يضيغه مرة اخرى الى ذاته (الجمعة الرابعة) ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع أن يكون جسمافهوايضاً يدل على انه يمتنع أن يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتي تقرير تلك الدلائل (الجمعة الخامسة) ان الانسان قد يكون حياً حال ما يكون البدن ميتاً فوجب كون الانسان مغايراً لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تفحشوا الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فهذا النص صريح في ان أولئك المقتولين أحياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميت (الجمعة السادسة) ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدواً وعشياً وقوله اغرقوا فادخلوا ناراً يدل على ان الانسان يحيى بعد الموت وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكذلك قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته كل هذه النصوص تدل على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد وبدية العقل والقطرة شاهدان بأن هذا الجسد ميت ولو جوزنا كونه حياً جاز منته في جميع الجمادات وذلك عين القسطة واذا ثبت ان الانسان حي كان الجسد ميتاً لزم أن الانسان شيء غير هذا الجسد (الجمعة السابعة) قوله عليه السلام في خطبة طويلة له حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا أهلي ويا ولدي لاتلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيري والثبته على قاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بأن حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء ينادي ويقول يا أهلي ويا ولدي جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم ان الذي كان الاهل أهله وكان جامعاً للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا انصرح بان في الوقت الذي كان الجسد ميتاً محمولا كان ذلك الانسان حياً باقياً فاهما وذلك انصرح بان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل (الجمعة الثامنة) قوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشيء الذي يرجع الى الله بعد موت الجسد يكون حياً راضياً عن الله ويكون راضياً عنه الله والذي يكون راضياً ليس الا الانسان فهذا يدل على ان الانسان بقي حياً بعد موت الجسد والحى غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد (الجمعة التاسعة) قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت فوفقه رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو ولاهم حال كون الجسد ميتاً فوجب أن يكون ذلك المردود الى الله مغايراً لذلك الجسد الميت (الجمعة العاشرة) نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخبر ويذهبون الى زيارتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا أحياء والا لكان التصديق عنهم عبثاً والدعاء لهم عبثاً ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثاً فالاطباق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شيء غير هذا الجسد وان ذلك الشيء لا يموت بل يموت هذا الجسد (الجمعة الحادية عشر) ان كثير من الناس يرى اباه وابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهباً فنته لك وقدر اراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة اذا فطن كان كما رآه في النوم من غير تفاوت ولولا أن الانسان يبقى بعد الموت والا لما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على ان الجسد ميت كان الانسان مغايراً لهذا الجسد الميت (الجمعة الثانية عشر) ان الانسان اذا خضع عضو من اعضائه مثل ان تقطع يداً أو رجلاً أو تقطع عيناه أو تقطع اذناه الى غيرهما من الاعضاء فان ذلك الانسان يبعد من قلبه وعقله انه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان تفاوت حتى انه يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجوداً قبل ذلك الا انه يقول انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني على ان ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والابحاض وذلك يطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية

المخصوصة (الجزء الثالثة عشر) ان القرآن والاخبار يدلان على ان جماعة من اليهود قد مضى بهم الله
 وجعلهم في صورة القرود والخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق فان لم يبق كان هذا
 امانة لذلك الانسان وخالفنا ذلك الخنزير وليس هذا من المسخ في شيء وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال
 حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير ذلك الانسان باقى وتلك البنية وذلك الهيكل غير باقى فوجب أن
 يكون ذلك الانسان شيئاً مغايراً لتلك البنية (الجزء الرابعة عشر) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى
 جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيخ العجدي فهنا بنية
 الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسان غير حاصله وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن
 هذه البنية وهذا الهيكل والفرق بين هذه الجزة والتي قبلها انه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية
 وهذا الهيكل (الجزء الخامسة عشر) ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب أن يكون الانسان
 شيئاً آخر سوى الفرج وسوى الظهر وبقا ان ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر
 فيكون المتلذذ والمتالم هو ذلك الشيء الا انه يحصل تلك اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب
 على هذا العضو (الجزء السادسة عشر) اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا ولا تفعل كذا فالتخاطب
 بهذا الخطاب والمأمور والمنهي ليس هو جهة زيد ولا حدقه ولا انفه ولا فمه ولا شيئاً من اعضاءه بعينه
 فوجب أن يكون المأمور والمنهي والتخاطب شيئاً مغايراً لهذه الاعضاء وذلك يدل على ان ذلك المأمور
 والمنهي غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المأمور والمنهي جلة هذا البدن لاني من اعضاءه
 وابعاضة قلنا توجه التكليف على الجلة انما يصح لو كانت الجلة قاهرة عامة فنقول لو كانت الجلة قاهرة عامة
 فاما أن يقوم مجموع البدن علم واحداً ويقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام
 العرض بالمحال الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي أن يكون كل واحد من اجزاء البدن عالماً قاهماً مدركاً
 على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالماً قاهماً مدركاً
 بالاستقلال فسقط هذا السؤال (الجزء السابعة عشر) ان الانسان يجب أن يكون عالماً والعلم لا يحصل
 الا في القلب فيلزم أن يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان
 الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجزة انما قلنا ان الانسان يجب أن يكون عالماً لانه فاعل مختار
 والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون مقصوداً
 امتنع القصد الى تكوينه ثبت ان الانسان يجب أن يكون عالماً بالاشياء وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في
 القلب للبرهان والقرآن أما البرهان فلا نأخذ العلم الضروري بما نأخذ علومنا من ناحية القلب وأما القرآن
 فآيات فخر قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين
 على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب أن يكون عالماً ثبت ان العلم ليس الا في القلب ثبت ان الانسان
 شيء في القلب أو شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد
 وهذا الهيكل وأما البحث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شيء مغاير
 للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما مقتدمتان قطعتان وينتج هذا القياس
 ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني (المسئلة الرابعة) في شرح مذاهب
 القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي
 اما أن تكون أحد العناصر الاربعة أو ما يكون متولداً من امتزاجها ويتنوع ان يحصل في البدن الانساني
 جسم عنصري خالص بل لا بد وأن يكون الحاصل جنساً متولداً من امتزاج هذه الاربعة
 فنقول أما الجسم الذي تعلب عليه الارضية فهو الاعضاء العلوية الكثيفة كالعظام والغضروف
 والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير
 لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية

فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بان الانسان عبارة عن أحد هذه الاعضاء وأما الجسم الذي تغلب عليه
الإنسانية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل أحد في شيء منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال انه هو
الروح بدليل انه اذا خرج لازم الموت أما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الارواح وهي نوعان
(أحد هما) اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب أو في الدماغ وقالوا انها هي الروح
وانما هي الانسان ثم اختلفوا فيهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء
لا تجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية محتلفة بهذه الارواح القلبية والدماغية
وتلك الاجزاء النارية وهي السماء بالحرارة الغريزية هي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن
اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التصل والتبدل ولا التفرق
ولا التمزق فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته تغذت تلك الاجسام الشريفة
السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن فتأخذ النار في القسم وتغاد من القسم في القسم وتغاد ما
الورد في جسم الورد وتغاد تلك الاجسام السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله ونفت فيه من روح
ثم ان البدن مادام يبقى سليما قابلا لتغاد تلك الاجسام الشريفة بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة
منعت تلك الاخلاط الغليظة من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض
الموت فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من أحوال
الحياة والموت فهذا تفصيل مذهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن وأما ان الانسان
جسم موجود خارج البدن فلا عرف أحد اذهب الى هذا القول أما (القسم الثاني) وهو أن يقال الانسان
عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم
والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهر او الجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن أن يقول
به كل عاقل هو ان الانسان بشرط أن يكون موصوفا بعرض مخصوص وعلى هذا التقدير فلتاس فيه
أقوال (القول الاول) ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الاخر
حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي
الفرسية فالانسانية عبارة عن اجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص
هذا قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس وقول أبي الحسين البصري من المعتزلة (والقول الثاني)
ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة
عرض قائم بالجسم وهو لا أنكره الروح والنفس وقالوا ليس ههنا الاجسام مؤلفة موصوفة بهذه
الاعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة (والقول الثالث) أن
الانسان عبارة عن اجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والانسان انما يتميز عن سائر الحيوانات بشكل
جسده وهيئة اعضاءه واجزائه الآن هذا مشكل فان الملائكة قد يشبهون بصور الناس فهنا صورة
الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية حاصل مع ان هذه الصورة غير حاصلة
فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا (أما القسم الثالث) وهو أن يقال
الانسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية وهذا قول أكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس
المتبئين للنفس مع ابدار وحائيا ونوبا وعقابا وحسابا وروحانيا وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل
الشيخ أبي القاسم الراغب الاصفهاني والشيخ أبي حامد الغزالي رحمه الله ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد
السلي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين بانبات النفس
فريقان (الاول) وهم المحققون منهم من قال الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى
هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل في داخل العالم ولا في خارجه
وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولعله متعلق بالبدن تهلق التدبير والتصرف كما أن الله العالم

لا تعلق له بالعالم الاعلى سبيل التصرف والتدبير (والفريق الثاني) الذين قالوا النفس اذا تعلق
بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد
هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا جملة مذاهب
الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية ورائية لطيفة غير
قابلة للكون والفساد والتعرق والتفريق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن وما دام يبقى ذلك السريان
بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع نطق النفس عن
البدن (المسئلة الخامسة) في دلائل منبثق النفس من ناحية العقل احيى القوم بوجوه ~~كثيرة~~ بعضها
قوى وبعضها ضعيف والوجوه القوية بعضها اقطعية وبعضها اقتناحية فلندكر الوجوه القطعية (الحجة الاولى)
لاشك ان الانسان جوهر فاما ان يكون جوهر امتحيزا او غير متحيز والاول باطل فتعين الثاني
والذي يدل على انه يمتنع ان يكون جوهر امتحيزا انه لو كان كذلك لكان كونه متحيزا غير تلك الذات ولو كان
كذلك لكان كل ما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه متحيزا بمقدار مخصوص وليس الامر
كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهر امتحيزا فقط في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة (المقدمة
الاولى) لو كان الانسان جوهر امتحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان تحيزه
صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا يكون
والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز لانه يلزم
كون الشيء الواحد متحيزا مرتين ولانه يلزم اجتماع المثليين ولانه ليس جعل أحدهما ذاتا والاخر صفة أولى
من العكس ولان التحيز الثاني ان كان عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما
قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشيء
الذي لا يكون متحيزا لم يكن له اختصاص بالجهات وحصوله فيها ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان
الانسان جوهر امتحيزا لكان تحيزه غير ذاته المخصوصة (المقدمة الثانية) لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين
ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف ~~كونها~~ متحيزا والدليل عليه انه لو صارت ذاته
المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء الواحد وهو محال (المقدمة
الثالثة) انما قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند
الاختبار والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغلا بشئ من المهمات مثل ان يقول لعبد لم فعلت كذا
ولم خالفت امرى وانى ابالغ فى تأديك وضربك فعند ما يقول لم خالفت امرى يكون عالما بذاته المخصوصة
اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه ولا تمتنع ان يجبر عن نفسه بانه على
عزم ان يؤذيه ويضربه فى هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه فى تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز
والامتداد فى الجهات والحصول فى الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان جوهر امتحيزا لكان تحيزه
عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كل ما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت انه ليس كذلك فلزم
ان يقال ذات الانسان ليس جوهر امتحيزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بانه لو كان ذات
الانسان جوهر امتحيزا لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهر امتحيزا وليس الامر كذلك قلنا
الفرق ظاهر لان ~~كونه~~ مجردا معناه انه ليس بمتحيز ولا حال فى التحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات
المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم يبعد ان تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان
لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا فاما قد دللنا على ان تقدير كون الانسان جوهر امتحيزا يكون
تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق
(الحجة الثانية) النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من
اجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات (المقدمة الاولى) هي قولنا النفس واحدة ولنا ههنا مقامان

نارة تدعى العلم البدعي فيه وأخرى تقيم البرهان على صحتها (أما المقام الأول) وهو ادعاء البدعية فنقول
المراد من النفس هو الشيء الذي يشير إليه كل أحد بقوله أنا وكل أحد يعلم بالضرورة أنه إذا أشار إلى ذاته
المخصوصة بقوله أنا كان ذلك المشار إليه واحدا غير متعدد فان قيل لم يجوز أن يكون المشار إليه لكل
أحد بقوله أنا وإن كان واحدا إلا أن ذلك الواحد يكون مركبا من أشياء كثيرة قلنا أنه لا حاجة لنا
في هذا المقام إلى دفع هذا السؤال بل نقول المشار إليه نقول أنا معلوم بالضرورة أنه شيء واحد فاما أن ذلك
الواحد هل هو واحد مركب من أشياء كثيرة أو هو واحد في نفسه واحد في حقيقته فهذا لا حاجة إليه في
هذا المقام (أما المقام الثاني) وهو مقام الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه (الجهة الأولى)
أن الغضب حالة نفسانية تحدث عند ارادة دفع المتألم والمتألم في الشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم
مشروطا بالشعور بكون الشيء ملاميا ومنافرا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافر لم يكن لها شعور
بكونه منافرا امتنع اتباعها لدفع ذلك المتألم على سبيل القصد والاختيار لأن القصد إلى الجذب تارة وإلى
الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشيء فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا للمنافر على سبيل الاختيار لا بد
وأن يكون له شعور بكونه منافرا فالذي بغضب لا بد وأن يكون هو بعينه مدر كائن به هذا البرهان
الباقي مباديته حاصله في ذوات متباينة (الجهة الثانية) أنا إذا فرضنا جوهرين متباينين يكون كل واحد
منهما متغلا بفعله الخاص امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص مانعا للآخر من اشتغاله بفعله
الخاص به وإذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهر او محل الغضب جوهر آخر ومحل الشهوة
جوهر ثالث لوجب أن لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها
ولا بالعكس لكن الثاني باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه إليها يمنع من الاشتغال بالغضب
وانصبابه إليه وبالعكس فعلمنا أن هذه الامور الثلاثة ليست بمبادئ مستقلة بل هي صفات مختلفة بجوهر
واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر باحد هذه الافعال مانعا لغيره عن الاشتغال بالفعل الآخر (الجهة
الثالثة) أنا إذا أدركنا أشياء فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة وقد يصير سببا لحصول الغضب
فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب والذي يشتهي فحين أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند
الجوهر المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا خبر فوجب أن لا يترتب على ذلك الادراك لا حصول الشهوة
ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا أن صاحب الادراك بعينه هو صاحب
الشهوة بعينه هو صاحب الغضب بعينه (الجهة الرابعة) ان حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة
متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها أن تتحرك بالارادة الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخبر
يرغب في جذبه أو بشير يرغب في دفعه وهذا يقتضي أن يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدر كالخبر والشر
والملد والمؤذى والنافع والضاير فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد وثبت ان ذلك الشيء هو
المبصر والسماع والشم والذائق واللامس والتخييل والتفكير والتذكر والمشتتهى والغاضب وهو
الموصوف بجميع الادراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية والحركات
الارادية (وأما المقدمة الثانية) في بيان انه لما كانت النفس شيئا واحدا وجب أن لا تكون النفس في هذا
البدن ولا شيئا من أجزائه فنقول أما بيان انه متى كان الامر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جله هذا
البدن وكذا القوة السامعة وكذا اسائر القوى كالتخييل والتذكر والتفكير والعلم بان هذه القوى غير سارية
في جله أجزاء البدن علم بدعي بل هو من أقوى العلوم البدعية وأما بيان أنه يمنع أن تكون النفس جزءا
من أجزاء هذا البدن فأننا نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار
والسمع والفكر والذوق الذي يتبادر إلى الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الاعضاء والسمع
مخصوص بالاذن لا بسائر الاعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الاعضاء وكذلك القول في سائر
الادراكات وسائر الافعال فاما ان يقال أنه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات

وبكل هذه الافعال قاله الضرورى حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية
 شئ واحد موصوف بمجملة هذه الادوار كات ومجملة هذه الافعال وثبت بالبدنية ان جملة البدن ليست
 كذلك وثبت ايضا ان شأ من اجزاء البدن ليس كذلك فثبت حصول اليقين بان النفس شئ مغاير لهذا
 البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان بعبارة اخرى فنقول اننا تعلم بالضرورة
 ان اذا أبصر ناشيا عرفناه واذا عرفناه اشتبهناه واذا اشتبهناه حركنا ابدنا الى القرب منه فوجب القطع
 بان الذى أبصر هو الذى عرف وان الذى عرف هو الذى اشتبه وان الذى اشتبه هو الذى حرك الى القرب
 منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشئ والعارف به والمنتهى والمتحرك الى القرب منه شئ واحد لو كان
 المبصر شيئا والعارف شيئا ثانياً والمنتهى شيئا ثالثاً والمتحرك شيئا رابعاً بالمكان الذى أبصر لم يعرف
 والذى عرف لم يشتهه والذى اشتبه لم يتحرك ومن العلوم ان كون الشئ مبصراً شئ لا يقتضى ضرورة شئ
 آخر عالماً بذلك الشئ وكذلك القول فى سائر المراتب وايضا فاننا تعلم بالضرورة ان الرائق للامريات لما رآها
 فقد عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها ما طلبها وحرك الاعضاء الى القرب منها وتعلم ايضا بالضرورة
 ان الموصوف بهذه الروية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك هو لا غير وايضا العقلاء قالوا الحيوان
 لا بد ان يكون حساساً متحركاً بالارادة فانه ان لم يحس بشئ لم يشعر بكونه ولا يحيا وبكونه منافراً واذا لم يشعر
 بذلك امتنع كونه مريداً للجذب أو الدفع فثبت ان الشئ الذى يكون متحركاً بالارادة فانه بهينه يجب ان
 يكون حساساً فثبت ان المدرك لجميع المدركات يدرك جميع اصناف الادوار وان المباشر لجميع التعريكات
 الاختيارية شئ واحد وايضا فلان اذا تكلمنا بكلام نغصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات ثم لما قلناها
 اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ولما حصلت هذه الارادة فى قلوبنا حواسنا ادخل تلك الحروف والاصوات
 فى الوجود لتوصل بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني اذ ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل
 تلك الحروف والاصوات جسماً واحداً لزم ان يقال ان محل العلوم والارادات هو الخبيرة واللاهات واللسان
 ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب لزم ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب
 وذلك ايضا باطل بالضرورة وان قلنا محل الكلام هو الخبيرة واللاهات واللسان ومحل العلوم والارادات
 هو القلب ومحل القدرة هو الاعصاب والاوراق والعضلات كذا قد وزعنا هذه الامور على هذه الاعضاء
 المختلفة لكنا بطلنا ذلك وينبأن المدرك لجميع المدركات والمحرك لجميع الاعضاء بكل انواع التعريكات
 يجب ان يكون شيئا واحداً فلم يبق الا ان يقال فى الادراك والقدرة على التحريك شئ سوى هذا البدن
 وسوى اجزاء هذا البدن وان هذه الاعضاء جارية بحرى الآلات والادوات فكما ان الانسان بعقل
 أفعاله مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتتفكر بالدماع وتعمل
 بالقلب فهذه الاعضاء آلات النفس وادوات لها والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها
 تطلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يثبت فى ثبوت هذا المطلوب والله أعلم
 (المقدمة الثالثة) لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما أن يتوهم بكل واحد من الاجزاء حياة
 وعلم وقدرة على حدة واما أن يتوهم بجموع الاجزاء حياة وعلم وقدرة والقسمان باطلان فبطل القول بكون
 الانسان عبارة عن هذا الجسد اما باطلان القسم الاول فلانه يقتضى كون كل واحد من اجزاء الجسد حياً
 عالماً قادراً على سبيل الاستقلال فوجب أن لا يكون الانسان الواحد حياً واحداً بل احياء عاقلين
 قادرين وحينئذ لا يبق فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم ببعض
 بالتسلسل لكان تعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لاني أجذب اذ انما واحدة لا حيوانات كثيرين وايضا في تقدير
 أن يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد حياً واحداً على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منهما خبر
 عن حال صاحبه فلا يمنع ان يريد هذا أن يتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الاخر أن يتحرك الى الجانب
 الاخر فحينئذ يقع التداخل بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين شخصين وفساد ذلك معلوم بالبدنية واما

بطلان القسم الثاني فلانه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالجمال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة
ولانه لو جاز حلول الصفة الواحدة في المجال الكثيرة لم يبعد أيضا حصول الجسم الواحد في الاحياز الكثيرة
ولان بتقدير ان تحصل الصفة الواحدة في المجال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزاء اجزاء خلا
عالمًا فيجبر الامر الى كون هذه الجنة الواحدة اناسا كثيرين ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس هو
هذه الجنة فان قالوا لم لا يجوز ان تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحياة تقتضى ضرورة جملة
الاجزاء احياء قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا الحية ولا معنى للعالم الا العالمية وبتقدير ان نساعد على
ان الحياة معنى يوجب الحية والعلم معنى يوجب العالمية الا اننا نقول ان حصل في مجموع جنة مجموع حياة
واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في المجال الكثيرة وهو محال وان حصل في كل جزء جنة
حياة على حدة وعالمية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الانسان الواحد اناسا كثيرين وهو محال (المقدمة
الرابعة) انما تأملنا في احوال النفس رأينا احوالها بالاضد من احوال الجسم وذلك ليدل على ان النفس
ليست جسما وتقرر هذه المناقاة من وجوه (الاول) ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة
أخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى زوالا تاما مثله ان السمع اذا حصل فيه شكل
التنقيب امتنع ان يحصل فيه شكل الترييع والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه نعم انا وجدنا الجلال
في تصور النفس بصور المعقولات بالاضد من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يبعد قبولها لشيء
من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة ما قبلها للصورة الثانية امهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة
بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصورة اكثر صار قبولها للصورة الالية بعد ذلك أسهل
وامرع ولهذا السبب يزاد الانسان فهما وادراكا كلما ازداد تخرجا وارتباطا في العلوم فثبت ان قبول
النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوم ان النفس ليست بجسم (والثاني) ان
المواظبة على الافكار الدقيقة لها اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو تأثيرها في اخراج
النفس من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال
أكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلاء اليأس على البدن
واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لا تنقلت الى الماخوليا وسوق الموت فثبت بما ذكرنا ان هذه
الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار لشيء
الواحد سبيل الكمال ونقصانه معا والحياة وموته معا وانه محال (والثالث) اننا اذا شاهدنا انه ربما كان بدن
الانسان ضعيفا فحينئذ لا ح له نور من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك
الانسان جراحة عظيمة وسلطنة قوية ولم يعبأ بحضور اكابر السلاطين ولم يهتم لهم وزنا ولو لا ان النفس شيء سوى
البدن لما كان الامر كذلك (الرابع) ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما معنوا في قهر القوى البدنية
وتجويج الجسد قويت قواهم الروحانية واشرفت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما معن الانسان في الاكل
والشراب وقضاء الشهوة الجسدية صار كالبهيمة وبقي محروما عن آثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولو لا
ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك (الخامس) انما ترى ان النفس تفعل افعالا بالآلات بدنية فانها
تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتأخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا آل الامر الى العقل والادراك فانها مستقلة
بذاتها في هذا الفعل من غير اعانة شيء من الآلات ولذلك فان الانسان لا يمكنه ان يصير شيئا اذا غمض عينيه
ولن لا يسمع صوتا اذا سد اذنيه أما لا يمكنه البتة ان يزبل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلنا ان النفس غنية
بذاتها في العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنية فهذه الوجوه الخمسة امارات قوية في ان النفس
ليست بجسم وفي المسئلة الاولى كثير من دلائل المتقدمة بين ذكرناها في كتبنا الحكمية فلا فائدة في الاعادة
(المسئلة السادسة) في اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية (الحجة الاولى) قوله تعالى
ولا تكفوا عن ذكر الله فانفسهم انفسهم ومعلوم ان احدا من العقلاء لا يخشى هذا الهيكل المشاهد

فدل ذلك على ان النفس التي ينسأها الانسان عند فرط الجهل شي آخر غير هذا البدن (الطبعة الثانية)
 قوله تعالى أخرجوا أنفسكم وهذا صريح ان النفس غير البدن وقد استعصينا في نفس بر هذه فليرجع اليه
 (الطبعة الثالثة) انه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين
 ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا العظام لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب اختلافات واقعة
 في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال ثم أنشأناه خلقا آخر وهذا صريح
 بان ما يخلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل على
 ان الروح شيء مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لانه تعالى قال واقد خلقنا الانسان من سلاله
 من طين وكلمة من للتبعض وهذا يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من أصلها الابتداء
 الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين يقتضي
 أن يكون ابتداء تخلق الانسان حاصل من هذه السلاله ونحن نقول بموجبها لانه تعالى يسوي المزاج أولا
 ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخلقه من السلاله (الطبعة الرابعة) قوله فاذا سوتيه ونفخت فيه من روحي ميز
 تعالى بين البشرية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخلق الابعاض والاعضاء وتعديل المزاج والاشباح
 فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الاعضاء ثم أضاف الروح الى نفسه بقوله من روحي دل ذلك على ان جوهر
 الروح معنى مغاير لجوهر الجسد (الطبعة الخامسة) قوله تعالى ونفس وما سواها قالهمها بخورها وتقواها
 وهذه الآية صريحة في وجود شيء موصوف بالادرالك والتحرريك معالان الالهام عبارة عن الادراك وأما
 الفجور والتقوى فهو فعل وهذه الآية صريحة في ان الانسان شيء واحد وهو موصوف بالادرالك
 والتحرريك وموصوف أيضا بفعل الفجور تارة وفعل التقوى تارة أخرى ومعلوم ان جملة البدن غير
 موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر آخر يكون موصوفا بكل هذه الامور (الطبعة السادسة)
 قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج بتدبيره فجعلناه سميعا بصيرا فهذا صريح بان الانسان شيء
 واحد وذلك الشيء هو المبتلى بالكاليف الالهية والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع
 البدن ليس كذلك وليس عضوا من أعضاء البدن كذلك فالتنفس شيء مغاير لجملة البدن وغاير أجزاء البدن
 وهو موصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد
 انفصالها من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس شيء غير هذا الجسد والتعجب عن يقرأ هذه الآيات
 الكثيرة ويرى هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يعرف الروح
 وهذا من العجائب والله أعلم (المسئلة السابعة) في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه
 ان الروح لو كانت جسما متقللا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن في كونه متولدا من
 اجسام انصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فاذا سئل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن الروح وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد
 البدن أنه كن نطفة ثم علقه ثم مضغه فلما لم يقل ذلك بل قال انه من أمر ربي بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل
 في الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو
 جوهر قدسي مجزئ واعلم ان اكثر العارفين المكاشفين من أصحاب الرياضات وأرباب المكاشفات
 والمجاهدين معترفون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجبال
 واليهام فلولا أنه سترها لجد لها كل كافروا ما يبان ان تعلقه الاول بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره الى جملة
 الاعضاء فقد شتر حساه في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين واحتج
 المنكرون بوجوه (الاول) لو كانت مساوية لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له
 في تمام الماهية وذلك محال (الثاني) قوله تعالى قتل الانسان ما اكفر من أي شيء خلقه من نطفة خلقه
 فقدره ثم السيل يسره ثم امانه فاتممه ثم اذا شاء أشهره وهذا صريح بان الانسان شيء مخلوق من النطفة

وأنه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجهم من القبر ولولم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة والالم تكن
 الاحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة (الثالث) قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الى قوله يرزقون
 فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارزاق والفرح من صفات الاجسام (الجواب عن الاول)
 ان المساواة في أنه ليس بمميز ولا حال في التميز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب
 المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون أنه لما سكن الروح موجود ليس بمميز ولا حال في التميز
 وجب أن يكون مثلاً للاله أو جزءاً للاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من أن المساواة في
 السلوب لو أوجبت المماثلة لوجب القول بامتزاج كل الاختلافات وان كل ما هيئت مختلفتين فلا بد أن
 يشتر كافي سلب كل ما عداها مع ما قلنا من هذه الدققة معلومة فانها غلطة عظيمة للجهال (والجواب عن
 الثاني) انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة أطلق عليه اسم الانسان في العرف
 (والجواب عن الثالث) ان الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوى حاله - ويكمل كماله -
 وهو معرفة الله ومحبة بل نقول هذا من أدل الدلائل على صحة قوائنا لان أبدانهم قد بليت تحت التراب
 والله تعالى يقول ان ارواحهم تأوى الى فتاديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن
 وليكن هذا آخر كلامنا في هذا الباب ولترجع الى علم التفسير ثم قال تعالى وما أوتيت من العلم الا قليلا وعلى
 قوائنا قد ذكرنا فيه احتمالين أما المفسرون فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن
 مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا فقال عليه الصلاة والسلام بل نحن وأنتم لم تؤت من العلم الا قليلا فقالوا
 ما أعجب شأنك يا محمد ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فضل
 قوله ولو ان ما في الارض من شجرة أقلام الى آخره وما ذكره ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة
 الى شيء كثيرا بالنسبة الى شيء آخر فالعلوم الخاصة عند الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله
 وبالنسبة الى حقائق الاشياء ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسدية واللذات الجسدانية *
 قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الارحة من ربك ان فضله
 كان عليك كبيرا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه ما آتاهم
 من العلم الا قليلا بين في هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضا لقدر عليه وذلك بان يحو حفظه
 من القلوب وتكاتبته من الكتب وهذا وان كان أمرا محالاً للعادة الا انه تعالى قادر عليه (المسئلة الثانية)
 اخرج الكعبى بهذه الآية على ان القرآن مخلوق فقال والذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل أن
 يكون قد بابل يجب أن يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الذهاب ازالة العلم به عن
 القلوب وازالة النقوش التي عليه عن المحصف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا وقوله
 ثم لا تجد لك به علينا وكيلا أى لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء منه ثم قال الارحة من ربك أى الآن يرحمك
 ربك فبرحمه عليك أو يكون على الاستثناء المنقطع معنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذحوب به وهذا امتنان
 من الله ببقاء القرآن على انه تعالى من على جميع العلماء بنوعين من المنة (أحدهما) تسهيل ذلك العلم عليه
 (الثاني) ابقاء حفظه عليه وقوله ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان (الاول) المراد ان فضله كان عليك
 كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك (الثاني) المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب أنه جعلك سيد
 ولد آدم وختم بك النبيين وأعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لاجرم أنعم عليك أيضا ببقاء العلم والقرآن
 عليك * قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان
 بعضهم لبعض ظهيرا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم اننى سورة البقرة في تفسير قوله تعالى
 وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله بالغنى في بيان اعجاز القرآن وللمناس فيه قولان
 منهم من قال القرآن معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس في نفسه معجزا الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن
 الاتيان بما فرضه مع ان تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصفة معجزة والمختار عندنا في هذا الباب

أن نقول القرآن في نفسه اما أن يكون مهجرا أولا لا يكون فان كان مهجرا فقد حصل المطلوب وان لم يكن مهجرا
 بل كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم
 عنها صارف ومانع وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما لعدم الاتيان بهذه المعارضة مع
 التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون مهجرا فهذا هو الطريق الذي تختاره في هذا الباب (المسئلة
 الثانية) لقائل أن يقول هب أنه قد ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته
 وأيضا فلم لا يجوز أن يقال ان هذا الكلام نظم الجن بالقوة على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل
 السعي في اخلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم اذا عرفتم ان محمد صادق في قوله
 انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فحينئذ يلزم الدور وليس لاحد أن يقول كيف يعقل أن يكون
 هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الآية دلت على وقوع التحدى مع الجن وانما يحسن هذا التحدى
 لو كانوا فعلاء بقاء ومضى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما لأجل العلماء عن الاول بان هجر البشر
 عن معارضته يعني في اثبات كونه مهجرا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله أن يظهر ذلك
 التبديس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى قد أجاب عن هذا السؤال بالاجوبة الشافية
 الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم وقد شرحنا
 كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فائدة في الاعداد (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان القرآن
 مخلوق لان التحدى بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها أيضا بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في
 الاعداد ثم قال تعالى (ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) وهذا الكلام يحتمل وجوها (أحدها)
 انه وقع التحدى بكل القرآن كما في هذه الآية ووقع التحدى أيضا بعشر سور منه كما في قوله تعالى فانوا بعشر
 سور منه فغريات ووقع التحدى بالسورة الواحدة كما في قوله تعالى فانوا بسورة من مثله ووقع التحدى بكلام
 من سورة واحدة كما في قوله فليأنا بهديث مثله فقوله ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل
 أن يكون المراد منه التحدى كما شرعناه ثم انهم مع ظهور هجرهم في جميع هذه المراتب بقوام صيرين على كفرهم
 (وثانيها) أن يكون المراد من قوله ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل انما أخبرناهم بأن الذين بقوا
 مصرين على الكفر مشعل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم بأنواع البلاء وشرعنا هذه الطريقة مرارا
 وأطوارا ثم ان هؤلاء الاقوام يعني أهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوام صيرين على الكفر (وثالثها)
 أن يكون المراد انه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفى الشركاء والأضداد في هذا القرآن مرارا كثيرة وذكر
 شهادات منكرو التوبة والمعاد مرارا وأطوارا وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة التوبة
 والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوام صيرين على الشرك وانكار التوبة ثم قال تعالى
 (فأبى أكثر الناس الا كفورا) يريد أكثر أهل مكة الا كفورا أي بجود الحق وذلك انهم أنكروا
 ما لا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جاز فإبى أكثر الناس الا كفورا ولا يجوز أن يقال ضربت الازيدا
 قلنا لفظ أبى بضمة النون كانه قيل ظم بروضوا الا كفورا • قوله تعالى (وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا
 من الارض ينبوعا) وتكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلاها تفجيها أو تسقط السماء
 كازعجت علينا كسفا أو تأتي باقعة الملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقي في السماء وبن
 نؤمن رقيبك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا (اعلم انه تعالى
 لما بين بالدليل كون القرآن مهجرا وظهر هذا المهجر على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فحينئذ تم
 الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا ادعى النبوة وظهر المهجر على وفق دعواه وكل من كان
 كذلك فهو نبى صادق فهذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه نبيا
 صادقا ان تظهر الميزات العظيمة وقواها لانا لو قلنا هذا الباب للزم أن لا ينتهى الامر فيه الى مقطع
 وكلنا أنى الرسول بهجرا فترجوا عليه مهجرا آخر ولا ينتهى الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعادين

وتقلب الجاهلين لانه تعالى سكت عن الكفار انهم بعد ان ظهر كون القرآن مجيذا التمسوا من الرسول صلى
 الله عليه وسلم ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما حكى عن ابن عباس ان رؤساء أهل مكة ارسلوا الى الرسول
 صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فانهم فقالوا يا محمد ان أرض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع فيها
 وجعلنا فيها ينبوعا أي نهر او عيوننا نزرع فيها فقال لا أقدر عليه فقال قائل منهم أو يكون لك جنة من نخيل
 وعنب فتغير الانهار خلاها فتغير ابراقها فقال لا أقدر عليه فقيل أو يكون لك بيت من زخرف أي من ذهب
 فغنيك عننا فقال لا أقدر عليه فقيل له أمانه استطيع أن تأتي قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع قالوا فإذا
 كنت لا تستطيع الخبر فاستطيع الشر فأسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أي قطعها بالعذاب وقوله كما
 زعمت اشارة الى قوله اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت فقال عبيد الله بن أمية المخزومي وأمه عمة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف به لا أومن بك حتى تشد سبلنا قصعد فيه ونحن نتظر اليك فتأتي
 بأربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدري أنزمت بك أم لا فهذا شرح هذه المقصة كما رواها
 ابن عباس (المسئلة الثانية) اعلم انهم اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنواعا من المعجزات (أولها)
 قولهم حتى تغير لنا من الارض ينبوعا قرأ عاصم وحجرة والكسائي تغير بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم
 مخفضة واختاره أبو حاتم قال لان ينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره أبو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية
 مشددة لاجل الانهار لانها جمع يقال فجرت الماء فجرا وفجرته تغيرا فمن ثقل أراد به كثرة الانبعاث من
 ينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة الانبعاث فيه يحسن أن يشقل كما تقول ضرب زيد اذا كثرت الضرب
 منه فيكثر فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان ينبوع واحد وقوله ينبوعا يعني عينا ينبوع الماء
 منه تقول ينبوع الماء ينبوعا وينبوعا ذكره القراء قال القوم ازل عنا جبال مكة وجعلنا ينبوعا ليسهل
 علينا أمر الزراعة والحراثة (وثانيها) قولهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتغير الانهار خلاها فتغيرا
 والتقدير كأنهم قالوا هب انك لا تغير هذه الانهار لاجلنا فتغيرها من أجلنا (وثالثها) قولهم أو تسقط السماء
 كما زعمت علينا كسفا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين هـ هنا وفي سائر
 القرآن بكونها وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم هـ هنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بكونها وقرأ
 حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الروم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحجرة والكسائي في الروم بفتح السين
 وفي سائر القرآن بكون السين قال الواحدي رحمه الله كسفا فيه وجهان من القراءة سكون السين
 وفتحها قال أبو زيد يقال كسفت الثوب كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع
 العروق والكسفة القطعة وقال الفراء سمعت اعرابيا يقول لبرأزا عطفي كسفة تريد قطعة فن قرأ بسكون
 السين احتمل قوله وجوها (أحدها) قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر
 (وثانيها) قال أبو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطعن والطبخ
 والسقي ويؤكد هذا قوله وان يروا كسفا من السماء ما قطعا (وثالثها) قال الزجاج من قرأ كسفا كان
 قال أبو سقطة اطبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشيء اذا غطيته وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة
 وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراءتين جميعا كأنه قيل أو تسقط السماء علينا مقطعة
 (المسئلة الثانية) قوله كما زعمت فيه وجوه (الاول) قال عكرمة كما زعمت يا محمد انني فاسقط السماء
 علينا (والثاني) قال آخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل (الثالث) يمكن أن يكون المراد ما ذكره
 الله تعالى في هذه السورة في قوله أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء
 قطعا متفرقة كالحاصب وأقطعهما علينا (ورابعها) قولهم أو تأتي بالله والملائكة قبيلا وفي لفظ القليل
 وجوه (الاول) القليل يعني المقابيل كالعشيرة يعني المعاشرو وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا
 أنه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله وحشرنا عليهم كل شيء قبلا (والقول الثاني) ما قاله ابن عباس
 يريد فوجا بدفوح قال الليث وكل جنود من الجن والانس قبيل وذ كرنا ذلك في قوله انه يراكم هو وقبيله

(القول الثالث) ان قوله فيبلا معناه ههنا ضامنا وكفيلنا قال الزجاج يقال قبلت به أقبل كقولك كملت به أكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن أولئك رفيقا (والقول الرابع) قال أبو علي معناه المعايينة والدليل عليه قوله تعالى لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا (وخامسها) قولهم أو يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كالأندري ما الزخرف حتى رأيت في قراءة عبدا لله أو يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت أي أخذت كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب (وسادسها) قولهم أو ترقى في السماء قال الفراء يقال رقيت وأما رقي رقاً ورقياً وانشد

أنت الذي كلفني رقي الدرج * على الكلال والمشيب والعرج

وقوله في السماء أي في عارج السماء فحذف المضاف يقال رقي السلم ورقى الدرجة ثم قالوا لن نؤمن لرقبك أي لن نؤمن لأجل رقبك حتى تنزل علينا كما بامن السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن أمية لن نؤمن حتى تضع على السماء سلماً ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها ثم تأتي معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولا وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى حكى من قول الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً الى قوله قل سبحان ربي وكل ذلك كلام القوم وانا لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتاً في النظم فصح بهم ذاصحة ما قاله الكفار لو نشاء اقلنا مثل هذا (والجواب) ان هذا القرآن قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال (البحث الثاني) هذه الآيات من أدل الدلائل على ان المجي والذهاب على الله محال لان كلمة سبحان للتزنية عما لا ينبغي وقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شيء لا يليق به أو نسب اليه مما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شيء لا يليق بالله الا قولهم أو تأتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله عن الاتيان والمجي وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجي ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن أن يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشر فكن بهذه المعجزات فالقوم يتحكموا على الرسول وما يتحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم أو تأتي بالله (البحث الثالث) تقرير هذا الجواب أن يقال اما أن يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند نفسي بهذه الاشياء أو طلبتم معنى ان أطلب من الله تعالى اظهارها على يدي لتدل على كوني رسولا حقاً من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدر له على هذه الاشياء والثاني أيضاً باطل لاني قد أتيتكم بمعجزة واحدة وهي القرآن والدلالة على كونها معجزة طلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعت وتكلم وأما عبد ماؤر ليس لي ان اتحكم على الله ففسق هذا السؤال فثبت ان قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولا جواب كاف في هذا الباب وحاصل الكلام أنه سبحانه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولا كونهم على الضلال في الالهيات وفي النبوات اما في الالهيات فبذل على ضلالهم قوله سبحان ربي أي سبحانه عن أن يكون له اتيان ومجي وذهاب واما في النبوات فبذل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشراً رسولا وتقريره ما ذكرناه * قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا

ما يبعث الله بشراً رسولا قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء مطكاً رسولا قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم انه كان بعباده خبيراً بصيراً اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح المعجزات الزائدة وأجاب عنها حكى عنهم شبهة أخرى وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو أرسل رسولا الى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة

فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) قوله وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى
وفقر به هذا الجواب أن يتقدير أن يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بحسب كونه رسولا
من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي جدهم الى معرفة ذلك الملك في اذعائه
وسأله الله تعالى فالمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على يد الملك
أو على يد البشر وجب الاقرار برسالة فتثبت أن يكون قواهم بان الرسول لا بد وأن يكون من الملائكة فصكما
فاسد او تعنتا باطلا (الوجه الثاني) من الاجوبة التي ذكرها الله في هذه الآية عن هذه الشبهة هو ان أهل
الارض لو كانوا ملائكة لوجب أن يكون رسواهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس أميل اما لو كان أهل
الارض من البشر لوجب أن يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون
مطامئين لازلنا عليهم من السماء ملكا رسولا (الوجه الثالث) من الاجوبة المذكورة في هذه الآية قوله
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما أظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من
الله تعالى على كوني صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب
أن يكون ملكا لا انسا فانحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة أردفها بما يجري
مجري التهديد والوعيد فقال انه كان بعباد خيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم
أنهم لا يدرون هذه الشبهات المحض الحسد وحب الرياسة والاستكفاف من الانقياد للحق * قوله
تعالى (ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضل فلن ينجدهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على
وجوههم عيا وبكيا وصما وأهمل جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم كفروا بآياتنا) اعلم
انه تعالى لما أجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة وأردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله انه كان بعباد
خيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضل
فلن ينجدهم أولياء من دونه فالمقصود تسليط الرسول وهو ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية
وجب أن يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان يتقابلوا عن ذلك الضلال
واستحمال أن يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى
والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع اللطاف وتارة على
الخلية وعدم التعرض له بالمتع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا فلما فائدة في الاعادة اما قوله تعالى
ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكيا وصما فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب
من وجهين (الاول) انهم يصحبون على وجوههم قال تعالى يوم يصحبون في النار على وجوههم (الثاني)
روى أبو هريرة قبل يارسول الله كيف يمشون على وجوههم قال ان الذي يمشيهم على أقدامهم قادر على أن
يمشيهم على وجوههم قال حكاه الاسلام الكفار أرواحهم شديدة التعلق بالدينا ولذا اتها وليس لها تعلق
بعالم الارار وحضرة الاله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وأرواحهم متوجهة الى الدينا لاجرم
كان حشرهم على وجوههم واما قوله عيا وبكيا وصما فاعلم ان واحدا قال لابن عباس رضي الله عنه أليس
انه تعالى يقول ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها نغيظا وزفيرا وقال دعوا ههنا لا ثبور او قال يوم تأتي
كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الآيات انهم يرون
ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا عيا وبكيا وصما أجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه (الاول)
قال ابن عباس عيا لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكيا لا ينطقون بجملة (الثاني) قال في
رواية عطاء عيا عن النظر الى ما جعله الله لاولياته بكيا عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صما عن
ثناء الله تعالى على أولياته (الثالث) قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسوا فيها ولا تكلمون يصرون عيا
بكيا صما ما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون (الرابع) انهم يكونون راين سامعين ناطقين
في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يظلموا كتمهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا أخذوا

يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عبيا وبكوا وسما (والجواب) ان الايات السابقة تدل على انهم
النار يصرون ويسمعون ويصرون اما قوله تعالى ما اراهم جهنم فظاهر واما قوله كلما خبت زدناهم سعيرا
ففيه مباحث (البحث الاول) قال الواحدى الخبوسكون النار يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهم
ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال في مصدره الخبو واخبأها الخفي اخبأ أى اخدها ثم قال زدناهم سعيرا
قال ابن قتيبة زدناهم سعيرا أى تلهبا (البحث الثانى) لقائل أن يقول انه تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقول
كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف في ذلك الوقت قلنا كلما خبت يقتضى سكنون لهم النار اما لا يدل
على أنه يخفف العذاب في ذلك الوقت (البحث الثالث) قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضى وجوب
أن تكون الحالة الثانية أزيد من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية
تخفيفا (والجواب) الزيادة حصلت في الحالة الاولى اخف من حصولها في الحالة الثانية فكان العذاب
ثديدا ويحتمل أن يقال للمعظم العذاب صار التفاوت الحاصل في أوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر
تعالى أنواع هذا الوعيد قال ذلك جزاؤهم بانهم كفروا والبيان في قوله بانهم كفروا بالسيمة وهو حجة على
يقول العمل على الجزاء والله أعلم بقوله تعالى (وقالوا انذا كاعظاما ورفانا اننا لمبعوثون خلقنا جديدا
اولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأبى
الظالمون الا كفورا) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة منكورة
الحشر والتشريع عنها وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد أن يصبر وفانا ورعيها بعد أن يعود هو بعينه
وأجاب الله تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد أن يقدر على اعادتهم باعيانهم
وفي قوله قادر على أن يخلق مثلهم قولان (الاول) المعنى قادر على أن يخلقهم ثانية فاعبر عن خلقهم ثانية
بلفظ المثل كما يقول المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء (القول الثانى) المراد قادر على أن يخلق عبيدا
آخرين يوحدهونه ويقترون بكال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا
التفسير فهو كقوله تعالى ويأت يخلق جديدا وقوله ويستبدل قومنا غيركم قال الواحدى والقول
هو الاول لانه أشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة أمر ممكن الوجود
في نفسه أردفه بان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم أجلا لا ريب
فيه ثم قال تعالى فابى الظالمون الا كفورا أى بعد هذه الدلائل الظاهرة أبوا الا الكفر والنفور والنجود
قوله تعالى (قل لو انتم تعلمون خزان رحمة ربي اذا لامر بكم خشية الانفاق وكان الانسان
فتورا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان الكفار لما قالوا لن تؤمن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدتهم لتكثر أموالهم وتتسع عليهم معيشتهم فبين ان
تعالى لهم انهم لو ملكوا خزان رحمة الله لقوا على بخلهم وشحهم ولما أقدموا على ايسال النفع الى أحد وعلى
هذا التقدير فلا فائدة في اسعافهم بهذا المطلوب الذى التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم والله اعلم
(المسئلة الثانية) قوله لو انتم فيه ببحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان (اما البحث النحوى) فهو
ان كلمة لوم من شأنها أن تختص بالفعل لان كلمة لوم تنفيذ انتفاء الشيء لا انتفاء غيره والاسم يدل على الذات
والفعل هو الذى يدل على الآثار والاحوال والمستق هو الاحوال والآثار والذوات ثبتت ان كلمة لوم مختصة
بالافعال وأنشد واقول المتلمس

ولو غير أخوالى أراد وانقيصى * نصبت لهم فوق العرائن مأتما

والمعنى لو أراد غير أخوالى (واما البحث) المتعلق بعلم البيان فهو ان التقديم بالذكري يدل على التخصيص فقوله
أنتم تملكون دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة النسبية والشح الكامل (المسئلة الثالثة) خزان
فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من الخير والنعم خزان لانهاية لها بالقيمت على الشح
وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشيء ثم قال تعالى وكان الانسان فتورا أى بخيلا يقال قري يفرق

واقترا أقتاراً وقتبر اقتبراً في الاتفاق فان قيل فقد دخل في الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه
 (الاول) ان الاصل في الانسان الجبل لانه خلق محتاجاً والمحتاج لا بد أن يحجب ما به يدفع الحاجة وأن يحسكه
 لنفسه الا انه قد يجوده لاسباب من خارج فثبت ان الاصل في الانسان الجبل (الثاني) ان الانسان انما يذل
 لطلب النساء والمجد والخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما أنفق الا لياخذ العوض فهو في الحقيقة
 بخيل (الثالث) ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من
 الارض ينبوعاً * قوله تعالى (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاستل بنى اسرائيل اذا جاءهم فقال له
 فرعون اني لاظنك يا موسى مسحوراً قال اقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر واني
 لاظنك يا فرعون مشهوراً فاراد أن يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعاً وقتلنا من بعده لبقى
 اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لنسفاً في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان
 المقصود من هذا الكلام أيضاً الجواب عن قولهم لنؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى
 انما آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتموها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل في علمنا ان
 جعلها في زمانكم مصلحة لفعلمناها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على اننا علمنا فعلها في زمانكم علمنا
 أنه لا مصلحة في فعلها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه
 الصلاة والسلام (أحدها) ان الله تعالى ازال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذببت اللجة وصار فصيحاً
 (وثانيها) انقلاب العصا حية (وثالثها) تلف الحية حباً لهم وعصيم مع كثرتها (ورابعها) اليد البيضاء
 وخمسة أخرى هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم (والعاشر) شق البحر وهو قوله واذا فرقنا بكم
 البحر (والحادى عشر) الحجر وهو قوله ان اضرب بعصا الحجر (والثاني عشر) اخلال الجبل وهو قوله تعالى
 واذا نقضنا الجبل فوقهم كأنه ظلة (والثالث عشر) انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه (والرابع عشر)
 (والخامس عشر) قوله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات (والسادس عشر) الطمس
 على أموالهم من النحل والدقيق والاطعمة والدرهم والدنانير روى ان عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب
 عن قوله تسع آيات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز
 هكذا يجب أن يكون الفقيه ثم قال يا غلام أخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا فيه بض مكسور نصين
 وجوز مكسور وفول وحص وعدس كما هجارة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات
 الستة عشر لموسى عليه الصلاة والسلام وقال في هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص
 التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لا يائىنا في أصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي
 الزائد بل نقول انما يتسك في هذه المسئلة بمسئلة الآية ثم نقول اما هذه التسعة فقد انفصوا على سبعة منها
 وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقي الاثنان ولكل واحد من المفسرين
 قول آخر فهم ما لم تكن تلك الاحوال مستندة الى حجة ظنية فضلالة عن حجة يقينية لاجرم تركت تلك
 الروايات وفي تفسير قوله تعالى تسع آيات بينات أقوال أجودها ما روى صفوان بن عسال أنه قال ان
 يهودياً قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي تسأله عن تسع آيات فذهبا الى النبي صلى الله عليه وسلم وسألاه
 عنها فقال هن ان لا تشركوا بآبائه شيئا ولا تسرقوا ولا تزنا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربوا ولا تنقضوا
 المحصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعبدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه
 ورجليه وقالوا شهدناك نبى ولولا نخاف القتل والا تبغناك (المسئلة الثالثة) قوله فاستل بنى اسرائيل
 اذا جاءهم فيه مباحث (البحث الاول) فيه وجوه (الوجه الاول) انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير
 ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذا جاء بنى اسرائيل فاسألهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال
 بنى اسرائيل ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر امامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول
 فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد (والوجه الثاني) أن يكون قوله فاسأل بنى اسرائيل أى سألهم عن

فرعون وقل له أرسل معي بنى اسرائيل (والوجه الثالث) سل بنى اسرائيل أى سلهم أن يوافقوك
والتمس منهم الايمان الصالح وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا له سلهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم
وأيديهم معك (البحث الثانى) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى اسرائيل معناه الذين كانوا
موجودين فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا
فى زمانه الا ان الذين كانوا فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا اولاد أولئك الذين كانوا فى زمان موسى
حسنت هذه الحكاية ثم أخبر تعالى ان فرعون قال لموسى انى لا ظنك يا موسى مسهورا وفى لفظ المسحور
وجوه (الاول) قال الفراء انه بمعنى الساحر كالمشوم والميمون وذ كرنا هذا فى قوله سبحانه يستورا (الثانى)
انه مفعول من السحر أى ان الناس مسحورون وخيلوا فتقول هذه الكلمات لهذا السبب (الثالث) قال محمد
ابن جرير الطبرى معناه أعطيت علم السحر فهذه الجباب التى تأتى بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه
الصلاة والسلام بقوله لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ
الكسائى علمت بضم التاء أى علمت انها من عند الله فان علمت وأقررت والاهلكت والماقون بالفتح وضم
التاء قراءة على وفصحها قراءة ابن عباس وكان على رضى الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى
هو الذى علم قبله ذلك ابن عباس رضى الله عنهما فاحتج بقوله تعالى وبجدوا بها واستيقنتها أنفسهم على
ان فرعون وقومه كانوا قد عرفوا حجة أمر موسى عليه السلام قال الزجاج الاجود فى القراءة الفتح لان علم
فرعون بانها آيات نازلة من عند الله أو كد فى الخفة فاحتجج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون
بعلم فرعون أو كد من الاحتجاج بعلم نفسه وأجاب الناصرون اقراءة على عليه السلام عن دليل ابن عباس
فقالوا قوله وبجدوا بها واستيقنتها أنفسهم يدل على انهم استيقنوا شيئا ما فاما انهم استيقنوا كون هذه
الآيات نازلة من عند الله فليس فى الآية ما يدل عليه وأجابوا عن الوجه الثانى بان فرعون قال ان رسولكم
الذى أرسل اليكم لجنون قال موسى لقد علمت فسكانه نفى ذلك وقال لقد علمت صحة ما أنبت به علما صحيحا علم
العقلاء واعلم ان هذه الآيات من عند الله ولا تشك فى ذلك بسبب سفاهتك (البحث الثانى) التقدير ما أنزل
هؤلاء الآيات ونظيره قوله * والعيش بعد أولئك الاقوام * وقوله بصائر أى بجباينة كأنها بصائر العقول
وتحقيق الكلام ان المعجزة فعل خارق للعادة فعلة فاعله لغرض تصديق المدعى ومعجزات موسى عليه
الصلاة والسلام كانت موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت أفعالا خارقة للعادة وصرائح العقول
تشهد بان قلب العصا حية معجزة عظيمة لا يقدر عليه الا الله ثم ان تلك الحية تلتفت حبال السحرة
وعصيمهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فاصناف تلك الافعال لا يقدر عليها أحد الا الله وكذا القول
فى فرق البحر واظلال الجبل فثبت ان تلك الاشياء ما أنزلها الارب السموات (الصفة الثانية) انه تعالى
انما خلقها لتدل على صدق موسى فى دعوة النبوة وهذا هو المراد من قوله ما أنزل هؤلاء الارب السموات
والارض حال كونها بصائر أى دالة على صدق موسى فى دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القرآن
الا بعد اتقان علم الاصول وأقول بعد أن يصير غير علم الاصول العقلى ظاهرا فى تفسير كلام الله ثم حكى تعالى
ان موسى قال لفرعون وانى لا ظنك يا فرعون مشبورا واعلم ان فرعون قال لموسى وانى لا ظنك يا موسى
مسهورا فعارضه موسى وقال له وانى لا ظنك يا فرعون مشبورا قال الفراء المشبور الملعون المحبوس عن
الخير والعرب تقول ما تبرك عن هذا أى ما منعك منه وما صرقت وقال أبو زيد يقال تبرت فلانا عن الشيء
اثيره أى رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكوا وقال الزجاج يقال تبر الرجل فهو مشبور اذا هلك والنبور
الهالك ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والنبور عند مصيبة تناله وقال تعالى دعوا هالكا ثبورا
لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسهورا
أجابه موسى بانك مشبور بمعنى هذه الآيات ظاهرة وهذه المعجزات ظاهرة ولا يرتاب العاقل فى انها من عند
الله وفى انه تعالى انما أظهرها لاجل تصديقى وأنت تتكبرها فلا يحملك على هذا الانكار الا الحسد

والعناد والنفى والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والنبور ثم قال تعالى فإراد أن يستفزازهم من الأرض يعني أراد فرعون أن يخزجهم يعني موسى وقومه بنى إسرائيل ومعنى تفسير الاستفزاز تقدم في هذه السورة من الأرض يعني أرض مصر قال الزجاج لا يعد أن يكون المراد من استفزازهم أخراجهم منها بالقتل أو بالتخية ثم قال فاغرقناه ومن معه جميعا المعنى ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يحق المكر السيء إلا بأهله أراد فرعون أن يخزج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى أهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى وقومه وقال لبنى إسرائيل اسكنوا هذه الأرض خالصة لكم خالية من عدوكم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة يريد القيامة جثنا بكم ليفضامن ههنا وههنا واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والدنى والمطيع والعاصى والقوى والضعيف وكل شئ خلطته بشئ آخر فقد لفقته ومنه قيل لفت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض وقوله التفت الزحوف ومنه التفت الساق بالساق والمعنى جثنا بكم من قبوركم الى المحشر اخلاطاً بمعنى جميع الخلق المسلم والكافر والبر والمفاجر * قوله تعالى وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك الا مبشرا

ونذيرا وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل آمنوا به أولا تؤمنوا ان الذين أووا العلم من قبله اذا تبلى عليهم يحرزون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويحرزون للاذقان ييكون ويريدهم خشوعا) اعلم انه تعالى لما بين ان القرآن مجزأ فاهر دال على الصدق في قوله قل ان اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المجزأ بل طلبوا سائر المعجزات ثم أجاب الله بانه لا حاجة الى اظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام اتاهم الله تسع آيات بينات فلما سجدوا بها أهلكتهم الله فكذا ههنا ثم انه تعالى لو أتى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب الاستئصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى أن منهم من يؤمن والذي لا يؤمن فسيظهر من نسله من يصير مؤمنا ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال وبالحق أنزلناه وبالحق نزل والمعنى انه ما أردنا بانزاله الا لتقرير الحق والصدق وكما أردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفي هذه الآية فوائد (الفائدة الاولى) ان الحق هو الشايت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشياء لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء واثبات المحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل أيضا على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والنقض والتحريف وأيضاً فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الرافعين وتبديل الجاهلين كما قال انما نحن نزلناه الذي ذكرناه له لحفاظون فكان هذا الكتاب حقاً من كل الوجوه (الفائدة الثانية) ان قوله وبالحق أنزلناه يفيد الحصر ومعناه انه ما أنزل لمقصود آخر سوى اظهار الحق وقالت المعتزلة وهذا يدل على انه ما قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواؤه ولا منعه عن دين الله (الفائدة الثالثة) قوله وبالحق أنزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب أن يكون الخلق غير المخلوق وان يكون السكون غير المكون على ما ذهب اليه قوم (الفائدة الرابعة) قال أبو علي الفارسي الباء في قوله وبالحق أنزلناه بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى انزلنا القرآن مع الحق وقوله وبالحق نزل فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القرآن نزل به أى عليه (الثاني) أن تكون بمعنى مع كما قلنا في قوله وبالحق أنزلناه ثم قال تعالى وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لاشئ عليك من كفرهم فاني ما أرسلتك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين فان قبلوا الدين الحق اتفخوا به والا فليس عليك من كفرهم شئ ثم قال وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وفيه مباحث (البحث الاول) ان القوم قالوا هب ان هذا

القرآن مجزأ الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب أن ينزل الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الإعجاز فجعلوا آيات الرسول بهذا القرآن متفرقة فاشبهت في أنه يتفكر في فصل فصل ويقرأه على الناس فأجاب الله عنه بأنه انما تفرقه ليكون حفظه أسهل وتكون الاحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه أسهل (البحث الثاني) قال سعيد بن جبيرة نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا الى السماء السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة كان بين أوله وآخره عشر سنين والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ينزل به جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة أي لا على فورة قال الفراء يقال مكث ومكث يمكث والفتح قراءة عاصم في قوله فكث غدير بعيد (البحث الثالث) الاختيار عند الأئمة فرقناه بالتخفيف وفسره أبو عمرو ويؤدنا قال أبو عبيد التخفيف أعجب إلى لأن تفسيره يناء ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى الا انه أنزل متفرقا لفرق يتضمن التبيين وبذلك دمه ما روى ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت أفرق بين الكلام وفتقت بين الاجسام ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفریق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلا أي على الحد المذکور والصفة المذكورة ثم قال قل آمنوا به أو لا تؤمنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المجزآت العظيمة على وجه التهديد والانكار أي انه تعالى أوضح البينات والدلائل وأزاح الأعداء فاختاروا ما يريدون ثم قال تعالى ان الذين أوتوا العلم من قبله أي من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من أهل الكتاب حين ساءوا ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجدة منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال يحجزون للاذقان سجدة وفيه اقوال (القول الاول) قال الزجاج الذقن مجتمع العينين وكلما يندى الانسان بالخروج الى السجود فاقرب الاشياء من الجبهة الى الارض الذقن (والقول الثاني) ان الاذقان كناية عن اللحي والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع رعا مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا غفرها الانسان بالتراب فقد أتى بغاية التعظيم (والقول الثالث) ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فرعسا سقط على الارض في معرض السجود كالغشى عليه ومتى كان الامر كذلك كان خروجه على الذقن في موضع السجود فقوله يحجزون للاذقان كناية عن غاية واهمه وخوقه وخشيته ثم بقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال يحجزون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون (السؤال الثاني) لم قال يحجزون للاذقان ولم يقل على الاذقان والجواب العرب تقول اذا خثر الرجل فوق وقع على وجهه خثر للذقن والله أعلم ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا أي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا أي بانزال القرآن وبعث محمد وهدى ذليل على ان هؤلاء كانوا من أهل الكتاب لان الوعد ببعث محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال يحجزون للاذقان يسجدون والفسادة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خروجه للسجود وفي حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا ويمجوز ان يكون تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله ليكون معناه الحال ويزيدهم خشوعا أي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه الآية تقرير حقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاعتناء بهم وبإيمانهم وامتناعهم منه وانهم وان لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم • قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابشع بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدل وكبره تكبيرا) قال صاحب الكشف المراد بهم ما الاسم لا المسمى والواو للتخيير بمعنى ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي سموا به هذا الاسم أو بهذا أو اذكر واما هذا واما هذا والتأويل في ايا عرض عن المضاف اليه وما صلة للاجسام المؤكدة في أي والتقدير أي هذين الاسمين سميتم وذكرا ثم فله الاسماء الحسنى والضمير في قوله فله ليس يرجع الى أحد الاسمين المذكورين ولكن الى

مسماهما وهو ذاته عز وجل والمعنى أيا ما تدعوا فهو وحسن فوضع موضعه قوله فله الاسماء الحسنى لانه
 اذا حسنت اسماءه فقد حسن هذان الاسمان لانهم مائتا معنى حسن اسماء الله كونه مائتا مفيدة لمعاني
 التمجيد والتقدیس وقد سبق الاستقصاء في هذا الباب في آخر سورة الاعراف في تفسير قوله والله الاسماء
 الحسنى فادعوه بها واحجج الجبائي بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال
 يا ظالم وحيتنئذ يطل مائتا في هذه الآية من كون اسمائه باسمها حسنة (والجواب) اننا لانسلم انه لو كان
 خالق الافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجابر كما انه لا يلزم من كونه خالقاً للمحركة والسكون والساد
 والبياض ان يقال يا مضر لذي يابساً كن ويا اسود ويا ابيض فان قالوا فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور
 قلنا فيلزمكم ان تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ان ذلك حق في نفس الامر
 ولكن الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذلك اقولنا ههنا قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت
 بهما وفيه مباحث (البحث الاول) قوله ولا تجهر بصلاتك فيه اقوال (الاول) روى سعيد بن جبیر عن ابن
 عباس في هذه الآية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوه
 وسبوا من جاء به فاوحى الله تعالى اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمع المشركون فيسبوا الله عدواً بغير علم
 ولا تخافت بهما فلا تسمع اصحابك وابغ بين ذلك سبيلاً (القول الثاني) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف
 بالليل على دور الصحابة وكان أبو بكر يخفي صوته بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء
 أبو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكره تخفي صوتك فقال أنا جئ ربي وقد علم حاجتي وقال
 لعمر لم ترفع صوتك فقال أزعج الشيطان وأوقظ الوسنان فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر أن يرفع صوته
 قليلاً وعمر أن يخفض صوته قليلاً (القول الثالث) معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بهما كلها وابغ
 بين ذلك سبيلاً بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار (والقول الرابع) ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا
 قول عائشة رضي الله عنها وأبي هريرة ومجاهد قات عائشة رضي الله عنها في الدعاء وروى هذا امر فوها
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية انما ذلك في الدعاء والمسئلة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع
 ذلك فتعيرهم فاجلهم بالدعاء منهى عنه والمبالغة في الاسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع
 نفسه كما روى عن ابن مسعود انه قال لم يخافت من أسمع اذنيه (والقول الخامس) قال الحسن لا ترائي
 بعملانيتها ولا تنسئ بسريتها (البحث الثاني) الصلاة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والخفاقة
 من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوات بعض اجزاء ماهية الصلاة وهو الاذكار والقرآن وهو من
 باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء (البحث الثالث) يقال خفت صوته يخفت خفتاً وخفوتاً اذا ضعف
 وسكن وصوت خفت أى خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت أى انقطع كلامه وخفت الزرع
 اذا ذبل وخفت الرجل يخافت بقراءته اذ لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تساروا بينهم
 وأقول ثبت في كتب الاخلاق ان كلا طرفي الامور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه
 الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطاً وقال في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
 بين ذلك قواماً وأمر الله رسوله فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذلك ههنا
 نهى عن الطرفين وهو الجهر والخفاقة وأمر بالتوسط بينهما فقال وابغ بين ذلك سبيلاً ومنهم من قال الآية
 منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالى لما أمر أن لا يذكر ولا يشادى
 الا باسمائه الحسنى علمه كيفية التمجيد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم
 يكن له ولي من الدن ولا كبره تكبيراً فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلو ب ثلاثة أنواع من
 الصفات (النوع الاول) من الصفات انه لم يتخذ ولداً والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد هو الشيء المتولد
 من جزء من اجزاء شئ آخر فكل من له ولده فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج
 لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد (الثاني) ان كل من له ولده فانه يمسك جميع النعم لولده

فإذا لم يكن له ولد أو فاض كل تلك النعم على عبده (الثالث) أن الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه
وفسائه فلو كان له ولد لكان منقضيًا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب
أن لا يستحق الحمد على الاطلاق (والنوع الثاني) من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب
في اعتبار هذه الصفة أنه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقًا للحمد والشكر (والنوع الثالث) قوله
ولم يكن له ولي من الدال والسبب في اعتبار هذه الصفة أنه لو جاز عليه ولي من الدال لم يجب شكره لتجوز
أن غيره يحله على ذلك الانعام أو منعه منه أما إذا كان منزهًا عن الولد وعن الشريك وكان منزهًا عن
أن يكون له ولي بولي أمره كان مستوجبًا لأعظم أنواع الحمد ومستحقًا لأجل أقسام الشكر ثم قال تعالى
وكبره تكبيرًا ومعناه أن التمجيد يجب أن يكون مقررًا بالتكبير ويحمل أنواعًا من المعاني (أولها) تكبيره
في ذاته وهو أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وأنه غني عن كل ما سواه (وثانيها) تكبيره في صفاته وذلك
من ثلاثة أوجه (أولها) أن يعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال
وهو منزه عن كل صفات النقائص (وثانيها) أن يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من
المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات (ورابعها) أن يعتقد أنه كما تقدمت ذاته
عن الحدود وتنزهت عن التغير والزوال والتحول والانتقال فكذلك صفاته أزلية قديمة سرمدية منزهة عن
التغير والزوال والتحول والانتقال (النوع الثالث) من تكبير الله تكبيره في أفعاله وعند هذا تختلف
أهل الجبر والقدر فقال أهل السنة أنا نعمه الله وتكبره ونعظمه عن أن يجزى في سلطانه شيء لا على وفق
حكمه وإرادته فالكل واقع بقضاء الله وقدره ومشيئته وإرادته وقالت المعتزلة أنا تكبر الله ونعظمه عن أن
يكون فاعلا له هذه الأقبايح والفواحش بل نعتقد أن حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن إرادتها
وسمعت أن الأستاذ أبا إسحق الأسفراييني كان جالسًا في داره صاحب بن عباد قد دخل القاضي عبد الجبار
ابن أحمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفعشاء فقال الأستاذ أبو إسحق سبحان من لا يجزى
في ملكه إلا ما يشاء (النوع الرابع) تكبير الله في أحكامه وهو أن يعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهي
والرفع والخفض وأنه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء (النوع
الخامس) تكبير الله في أسمائه وهو أن لا يذكر إلا بأسمائه الحسنى ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة العالية
المنزهة (النوع السادس) من التكبير هو أن الإنسان بعد أن يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس
قد ارتفع عقله وفهمه وخطأه يعترف أن عقله وفهمه لا يفي بعرفه جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه
وأعضائه لا تفي بخدمته فكبر الله عن أن يكون تكبيره واقفًا بكنه مجده وعزته وهذا أقصى ما يقدر عليه
العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت أنه الكريم
الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة
يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم في بلدة غزني سنة إحدى وستمائة والحمد لله
والصلاة على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا

• (سورة الكهف مائة وعشرون آية مكية قال ابن عباس إنها مكية غير آيتين منها فهم ما ذكره عيينة بن حصن
النفرازي وعن قتادة إنها مكية وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون
ألف مؤمن من نزلت هي سورة الكهف

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا فيها لينذر بأسا شديدا من لدنه ويشير المؤمنين الذين
يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ما كتبت فيه أبدا) في الآية مسائل (المسألة الأولى) أما الكلام في
حق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي أقوله ههنا أن التسبيح إنما جاء فأنما جاء مقدما على التمجيد ألا ترى أنه
قال سبحانه الله والحمد لله إذا عرفت هذا فنقول أنه جل جلاله ذكر التسبيح عندما أخبر أنه أسرى بمحمد

صلى الله عليه وسلم فقال سبحانه الذي أسرى بعبده ليلاوذ كراحميد عند ما ذكر انه أنزل الكتاب على محمد
 صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وفيه فوائده (الفائدة الاولى) ان التسميع
 أول الامر لانه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو اشارة الى كونه كاملا في ذاته والتحميد عبارة عن كونه
 مكمل لاغيره ولاشك ان أول الامر هو ~~كونه~~ كاملا في ذاته ونهاية الامر كونه مكمل لاغيره فلا جرم وقع
 الابتداء في الذكر بقولنا سبحانه ان الله ثم ند كرمه الحمد لله تنبيهها على ان مقام التسميع مبدأ ومقام التحميد
 نهاية اذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسراء لفظ التسميع وعند انزال الكتاب لفظ التحميد وهذا تنبيه على
 ان الاسراء به أول درجات كماله وانزال الكتاب غاية درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسراء به
 الى المعراج يقتضي حصول الكمال له وانزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكمل لا لارواح البشرية وناقلها من
 حضيض البهيمية الى أعلى درجات الملكية ولاشك ان هذا الثاني أكمل وهذا تنبيه على ان أعلى
 مقامات العباد مقام أن يصير عالما في ذاته معلما لاغيره ولهذا روى في الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال من تعلم
 وعلم فذلك يدي عظيم في السموات (الفائدة الثانية) ان الاسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت الى فوق
 وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال نور الوحي عليه من فوق الى تحت ولاشك ان هذا الثاني أكمل
 (الفائدة الثالثة) ان منافع الاسراء به كانت مقصورة عليه ألا ترى انه تعالى قال هنالك اثريه من آياتنا
 ومنافع انزال الكتاب عليه متعديّة ألا ترى انه قال لينذر بأسا شديدا من لدنه ويشير المؤمنين والفوائد
 المتعديّة أفضل من القاصرة (المسئلة الثانية) المشبهة استدلالا بالاسراء في السورة المتقدمة ولفظ
 الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق (والجواب) عنه مذ كور بالتمام في سورة الاعراف
 في تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش (المسئلة الثالثة) انزال الكتاب نعمة عليه وذهمة علينا اما كونه
 نعمة عليه فلانه تعالى أطلع به بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتقريب وصفات
 الجلال والاكرام وامرار احوال الملائكة والانبياء وحوال القضاء والقدر وتعلق احوال العالم
 السفلي باحوال العالم العلوي وذهم احوال عالم الاسرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب
 وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصوير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها عالم الملكوت
 وينكشف فيها قدس اللاهوت فلاشك ان ذلك من أعظم النعم واما كون هذا الكتاب نعمة علينا
 فلانه مشتمل على التكليف والاحكام والوعود والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في أقصى
 الدرجات فكل واحد يتفهم به بقدر طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته
 أن يحمداوا الله عليه فعملهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب
 ثم انه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا فيما وفيه أبحاث (البحت الاول) انما قد ذكرنا
 ان الشيء يجب أن يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكمل لاغيره ويجب أن يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق
 التمام بان يفيض عليه كمال الغير اذا عرفت هذا فنقول في قوله ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا
 في ذاته وقوله فيما اشارة الى كونه مكمل لاغيره لان القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله
 في أول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله لا ريب فيه اشارة الى كونه
 في نفسه بالغيا في الصفة وعدم الاخلال الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه وقوله هدى
 للمتقين اشارة الى كونه سبيلا هداية الخلق وكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قائم مقام قوله لا ريب فيه
 وقوله فيما قائم مقام قوله هدى للمتقين وهذه أسرار لطيفة (البحت الثاني) قال أهل اللغة العوج في المعاني
 كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه (أحدها) نقي التناقض عن آياته كما قال ولو كان من عند غير الله
 لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (وثانيها) ان كل ما ذكر الله من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق
 وصدق ولا خلل في شيء منها البتة (وثالثها) ان الانسان كأنه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الاسرة
 والى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كأنها رباط بني على طريق عالم القيامة حتى ان المسافر اذا نزل فيه اشتغل

بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرشح من متوجهها الى عالم الآخرة فكل ماد عام من الدنيا
 الى الآخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق ومن الذات الشهوانية الجسدانية
 الى الاستنارة بالانوار الصمدانية فثبت انه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل
 له عوجا (الصفة الثانية) للكتاب وهي قوله قوما قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه
 لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق
 ما ذكرناه وان المراد من كونه قوما انه سبب له داية الخلق وأنه يجري مجرى من يكون قوما للاطفال فالارواح
 البشرية كالاطفال والقرآن كالقيم الشفيق القائم بمصلحهم (البحث الثالث) قال الواحدى جميع
 أهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير أنزل على عبده الكتاب قوما ولم يجعل له عوجا
 وأقول قد ينشأ ما يدل على فساد هذا الكلام لانه لا ينافي ان قوله ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في
 ذاته وقوله قوما يدل على كونه مكمل لا غيره وكونه كاملا في ذاته متقدما بالطبع على كونه مكمل لا غيره فثبت
 بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذى ذكره الله تعالى وهو قوله ولم يجعل له عوجا قوما فظهر ان ما ذكره
 من التقديم والتأخير فاسد يمنع العقل من الذهاب اليه (البحث الرابع) اختلف الخويعون في اتصاف
 قوله قوما وذكروا فيه وجوها (الاول) قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان
 قوله ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله أنزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب الفصل
 بين الحال وذى الحال ببعض الصلة وانه لا يجوز قال والمبطل هذا وجب أن ينتصب بضمير والتقدير ولم يجعل
 له عوجا وجعله قوما (الوجه الثانى) قال الاصفهاني الذى نرى فيه ان يقال قوله ولم يجعل له عوجا حال
 وقوله قوما حال أخرى وهما حالان متواليان والتقدير أنزل على عبده الكتاب غير معمول له عوجا قوما
 (الوجه الثالث) قال السيد صاحب حل العقدي يمكن أن يكون قوله قوما قوما لا من قوله ولم يجعل له عوجا
 لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما فكأنه قيل أنزل على عبده الكتاب وجعله قوما (الوجه الرابع)
 أن يكون حالا من الضمير في قوله ولم يجعل له عوجا أى حال كونه قائما بمصالح العباد وأحكام الدين واعلم انه
 تعالى لما ذكر انه أنزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة أردفه ببيان ما لاجله
 أنزله فقال لينذر بأسا شديدا من لدنه وأنذر متعديا الى مفعولين كقوله انا أنذرناكم عذابا قريبا الا انه
 اقتصر هنا على أحدهما وأصله لينذر الذين كفروا بأسا شديدا كما قال في ضده ويشتر المؤمنون والبأس
 مأخوذ من قوله تعالى بعذاب بئيس وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل بأسا وبأسه وقوله من لدنه أى
 صادر من عنده قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدى ولدو المعنى واحد قال وهي لا يمكن تمكن عند
 لادن تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدنى وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك
 ولدنى لما يملك لا غير وقرأ عاصم في رواية أبى بكر بسكون الدال مع اشتمام الضم وكسر النون والهاء وهي لغة
 بنى كلاب ثم قال تعالى ويشتر المؤمنون الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا حسنا واعلم ان المقصود
 من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر أهم عند العقول من اقبال
 النفع لاجرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشاف وقرأ ويشتر بالتخفيف والتثقيب
 وقوله ما كنتين فيه أبدا يعنى خالدين وهو حال للمؤمنين من قوله ان لهم أجرا قال القاضى الآية
 دالة على صحة قولنا في مسائل (أحدها) ان القرآن مخلوق وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى
 وصفه بالانزال والتزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير (الثانى) وصفه بكونه
 كتابا والكتب هو الجمع وهو معنى كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صغ فيه التركيب والتأليف
 فهو محدث (الثالث) انه تعالى أثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق على النعمة
 والنعمة محدثة مخلوقة (الرابع) انه وصف الكتاب بأنه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه
 بذلك فثبت انه محدث مخلوق (وثانيها) مسئلة خلق الاعمال فان هذه الآيات تدل على قولنا في هذه

المسئلة من وجوب (الاول) نفس الامر بالحمد لانه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب اذا الانتفاع به انما يحصل اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على انه يجب تركه وهو انما يفعل ذلك لو كان مستقلاً بنفسه اما اذا لم يكن مستقلاً بنفسه لم يمكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن ليكون الكتاب فيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادراً على الفعل مختاراً فيه بقي لعوج الكتاب واستقامته اثر في فعله (والثاني) انه تعالى لو كان أنزل بعض الكتاب ليكون سبباً للكفر ببعض وأنزل الباقي ليؤمن ببعض الآخر فمن أين ان الكتاب قبل الاعوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك (والثالث) قوله اينذرو فيه دلالة على انه تعالى أراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير أن يكون خالق الكفر والايمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير معنى لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء أول يشاء واذا خلق الكفر فيه حصل شاء أول يشاء فبقى الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريهما يجري الانذار والتبشير على كونه طويلاً قصيراً أو أسوداً أبيضاً مما لا قدرة له عليه (والرابع) وصفه المؤمنين بانهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع خلق الله تعالى فلا عمل لهم البتة (الخامس) ايجابه لهم الاجر الحسن على ما عملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق (المسئلة الثالثة) قال قوله اينذرو يدل على انه تعالى انما يفعل أفعاله لا غرض صحيحة وذلك يطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالقرض واعلم ان هذه الحكامات قد تكررت في هذا الكتاب فلا فائدة في الاعادة • قوله تعالى

(وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ما لهم به من علم ولا آياتهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذباً فلهك باخع نفسك على آياتهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً معطوف على قوله اينذرو بأساس شديد من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايراً للمعطوف عليه فالقول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن أثبت لله ولداً وعادة القرآن جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها فنيهاً على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا العطف يدل على ان أقبح انواع الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى (المسئلة الثانية) الذين أثبتوا الولد لله تعالى ثلاث طوائف (أحدها) كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله (وثانيها) النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله (وثالثها) اليهود الذين قالوا عزير ابن الله والكلام في ان اثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وخرقوا لبنين وبنات بغير علم ونعامة مذكور في سورة مريم ثم انه تعالى أنكر على الثمانيين باثبات الولد لله تعالى من وجهين (الاول) قوله ما لهم به من علم ولا آياتهم فان قيل اتخذ الله ولداً محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشئ قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به وتغييره قوله ومن يدع مع الله الهاً آخر لابرهان له به واعلم ان نضاه القياس تمسكوا به هذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون باطلاً ونعامة تقر به مذكور في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا آياتهم أي ولا أحد من اسلافهم وهذا مباغاة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة (النوع الثاني) مما ذكره الله في ابطاله قوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم وفيه مباحث (البحث الاول) قرئ كبرت كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدى ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم انها كبرت كذباً أو جهلاً أو افتراءً فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة مفصل فيه الاضمار امامن رفع فلم يضم شيئاً كما تقول عظم فلان فلذلك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أ كبرها كلمة (البحث الثاني) قوله كبرت أي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاها الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولداً فصارت مضرة في كبرت وصيبت كلمة كما يصحون القصيدة كلمة (البحث الثالث) اخرج النظام

في اثبات قوله ان الكلام جسم بهذه الآية قال انه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة (البحث الرابع) قوله تخرج من أفواههم يدل على ان هذا الكلام مستكبر جدا عند العقل كانه يقول هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكأنه نقي يتجربى به لسانهم على سبيل التقليد لانهم مع انها قولهم عقولهم وفكرهم تأبأها وتنفر عنها ثم قال تعالى ان يقولون الا كذبا ومعناه ظاهر واعلم ان الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب فعندنا انه الخبر الذي لا يطابق الخبر عنه سواء اعتقد الخبر انه مطابق أم لا ومن الناس من قال شرط كونه كذبا ان لا يطابق الخبر عنه مع علم قائله بانه غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الآية فانه تعالى وصف قولهم بانثبات الولد لله بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق الخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقا أو لم يعلم ثم قال تعالى فلعنك باخع نفسك على أثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وفيه مباحث (البحث الاول) المقصود منه ان يقال للرسول لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فانابه مثلك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسمية الرسول صلى الله عليه وسلم عنه (البحث الثاني) قال الليث بن جعج الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشئ وقال لا خف من القراء أصل الجعج الجعج يقال بجعت لك نفسي أى جهدتها وفي حديث عائشة رضي الله عنها انها ذكرت عمر فقالت بجعت الارض أى جهدتها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك وقال الكسائي بجعت الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الطرائف وبجعت الرجل نفسه اذا نكحها وعلى هذا معنى باخع نفسك أى ناهكها وجاهدتها حتى تملكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والاصل ما ذكرناه هكذا قال الواحدى (البحث الثالث) قوله على أثارهم أى من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان أى بعده وأصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علامته وآثاره بعد موته مدة ثم انها تنمحى وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته حاصل حال بقاء آثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان (البحث الرابع) قوله ان لم يؤمنوا بهذا الحديث المراد بالحديث القرآن قال القاضى وهذا يقتضى وصف القرآن بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الافاظ وهى حادثة (البحث الخامس) قوله أسفا للاسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان أسفا في سورة الاعراف وعند قوله بأسفا على يوسف وفي انتصابه وجوه (الاول) انه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على انه بأسف (الثاني) يجوز أن يكون مفعولا له أى للاسف كقولك جئتكم ابتغاء الخير (الثالث) قال الزجاج أسفا منصوب لانه مصدر في موضع الحال (البحث السادس) الفاء في قوله فلعنك جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التأخير قوله تعالى (انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وانا لجالعون ما عليها صعيدا جرزا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى وجه النظم كانه تعالى يقول يا محمد انى خلقت الارض وزيتها أخرجت منها أنواع المنافع والمالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فأتت أيضا يا محمد ينبغي أن لا تنتهى في الحزن بسبب كفرهم الى أن تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق (المسئلة الثانية) اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس بالارض الا المواليد الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الانسان وقال القاضى الاولى انه لا يدخل في هذه الزينة المكلف لانه تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يلو يجب أن لا يدخل في ذلك فاما سائر النبات

والحيوان فانهم يدخلون فيه ~~ك~~ دخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها أى للارض ولا يمتنع أن يكون ما يحسن به الارض زينة للارض كما جعل الله السماء من زينة بزينة الكواكب أما قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا ففيه مسائل (المسألة الاولى) ذهب هشام بن الحكم الى أنه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والالزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمقتضى الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذى علم وقوعه يجب كونه فاعلاله ولا قدرته على الترك والذى علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرته على الفعل وعلى هذا يلزم أن لا يكون الله قادرا على شيء أصلا بل يكون موجبا بالذات وأيضا فيلزم أن لا يكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدر في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت أنه تعالى انما يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجري قوله تعالى لنبلوهم أيهم أحسن عملا على ظاهره وأما جهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات فالابتلاء والامتحان محال عليه وايضا وردت هذه الالفاظ فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسألة مرارا كثيرة (المسألة الثانية) قال القاضي معنى قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا هو انه يبلوهم ليبصرهم أيهم أطوع لله وأشدا استمرارا على خدمته لان من هذا حاله هو الذى يفوز بالجنة فيبين تعالى انه كاف لا جل ذلك لا لاجل أن بعض فذل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار (المسألة الثالثة) اللام في قوله لنبلوهم تدل ظاهرا على أن أفعال الله معلة بالاعراض عند المعتزلة وأصحابنا قالوا هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض بالابتلاء والواسطة وهذا يقتضى العجز بالابتلاء والواسطة وهذا يقتضى العجز وهو على الله محال (المسألة الرابعة) قال الزجاج أيهم رفع بالابتداء الا ان لفظه لفظ الاستفهام والمعنى لختبر ونمحن هذا أحسن عملا ثم ذلك ثم قال تعالى وانا لجاعلون ما علمها صعيدا جزوا والمعنى انه تعالى بين انه انما ميز الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل أن يبقى الانسان فيها متعما أبدا لانه يزهد فيها بقوله وانا لجاعلون ما علمها الآية ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا الآية وقوله واذا الارض مدت الآية والمعنى انه لا بد من الجحازة بعد فنا ما على الارض وتخصيص الابطال والاهلاك بما على الارض يوهم بقاء الارض الا أن سائر الآيات دللت على أن الارض أيضا لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال أبو عبيدة الصعدي المستوى من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذى لانبثاق فيه وقد ذكرنا تفسير الصعدي في آية التجم وأما الجزر فقال الفراء الجزر الارض التى لانبثاق عليها يقال جرزت الارض فهى مجرزة وجرزها الجراد والشاة والابل اذا اكلت ما عليها وامرأة جروزا اذا كانت ~~ك~~ ولا وسيف جراز اذا كان مستأصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء الى الارض الجزر قوله تعالى (أم حسب أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا إذ أوى القبية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهى لنا من أمرنا رشدا فضر بنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا) فى الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان القوم تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال تعالى أم حسب أنكم كنوا نجما من آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجبا فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم ميز الارض بأنواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جزوا خالية عن الكل كيف يستبعدون من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر فى النوم هذا هو الوجه فى تقرير النظم والله أعلم (المسألة الثانية) قد ذكرنا سبب نزول قصة أصحاب الكهف عند

قوله ويستلوك عن الروح قل الروح من أمر ربي وذكر محمد بن اسحاق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال
كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان
قد قدم الحيرة وتعلم بهم بأحاديث رستم واصفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس مجلسا ذكر فيه
الله حدث قومه ما أصاب من كان قبلهم من الأمم وكان النضر يخلفه في مجلسه إذا قام فقال أنا والله يا مشر
قريش أحسن حديثا منه فهما واقفانا أحدثكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم أن قريشا
به شوه وبعثوا معه عتبة بن أبي معيط إلى أخبار اليهود بالمدينة وقالوا لهم ما سلوهم عن محمد وصفته وأخبروهم
بقوله فانهم أهل الكتاب الأول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الأنبياء فخرجوا حتى قدموا إلى المدينة
فسألوا أخبار اليهود عن أحوال محمد فقال أخبار اليهود سلوه عن ثلاث عن قتيبة ذهبوا في الدهر الأول
ما كان من أمرهم فان حديثهم عجب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان بناء وسلوه
عن الروح وما هو فان أخبركم فهو نبي والافهم ومثول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالوا قد جئناكم بنصل
ما بيننا وبين محمد وأخبروا بما قاله اليهود فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله فقال رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم أخبركم بما سألتكم عنه غدا ولم يستثن فأنصروا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكر
خمس عشرة ليلة حتى أربف أهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة فنشق عليه ذلك ثم جاءه
جبريل من عند الله بسورة أصحاب الكهف وفيها ما تبارك الله أياءه على خزنه علمهم وفيها خبر أولئك القتيبة
وخبر الرجل الطواف (المسئلة الثالثة) الكهف القار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو القار وفي الرقيم
أقوال (الأول) روى عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القرآن أعلمه إلا أربعة غلين وحنان والاولاه
والرقيم (الثاني) روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها
وهو قول السدي (الثالث) قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه
أسماءهم وقصتهم وشذ ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع أهل المعاني والعربية قالوا الرقيم
الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل إلى فعل الرقيم والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم أي مكتوب قال
الفرأ الرقيم لوح كان فيه أسماءهم وصفاتهم ونظن انه انما سمى رقيما لان أسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل
النام رقاوا حديثهم نقرأ في جانب الجبل وقوله كانوا من آياتنا عجبا المراد أحسبت ان واقعتم كانت عجيبه في
أحوال مخلوقاتها فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبه في جانب مخلوقاتها والجواب ههنا مصدر سمى
المفعول به والتقدير كانوا عجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول به من هذا يستعمل باسم المصدر ثم قال تعالى
إذا أوى القتيبة إلى المكهف لا يجوز أن يكون اذ ههنا متعلقا بما قبله على تقدير أم حسبت إذا أوى القتيبة لانه
كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي أوفوا فيه إلى الكهف بل يتعلق
بمحذوف والتقدير اذ كان أوى ومعنى أوى القتيبة في الكهف صاروا إليه وجعلوه مأواهم قال فقالوا
ربنا آتنا من لدنك رحمة أي رحمة من خزائن رحمتك وجلال فضلك واحسانك وهي الهداية بالمعرفة
والصبر والرزق والامن من الأعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لانتفاضة بفضل
الله تعالى وواسع جوده وهي لنا أي اصلح من قولك هيأت الامر فتهيأ من أمرنا رشد الرشاد والرشد
والرشدان نقبض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان (الأول) التقدير وهي لنا أمر اذا رشد حتى نكون
بسببه راشدين مهتدين (الثاني) اجعل أمرنا رشدا كله كقولك رأيت منك رشدا ثم قال تعالى
فضر بنا على آذانهم قال المفسرون معناه اغشاهاهم وتقدير الكلام انه تعالى ضرب على آذانهم
حجابا يمنع من أن تصل إلى أسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضرب بنسأ عليهم حجابا لانه حذف
المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة ثم انه تعالى بين انه انما ضرب
على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عدد اطراف الزمان وفي قوله عدد اجهنن (الأول)
قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعاد اذا ذكر فيه العدد ووصف به أريد

كثرت لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثرت هتاك يحتاج الى التعديد فاذا قلت ائت يا ماعدا
أردت به الكثرة (البحت الثاني) في انتصاب قوله عدد اوجها (أحدهما) نعت لسنين المعنى سنين ذات
العدد أى معدودة هذا قول الفراء وقول الزجاج وعلى هذا يجوز فى الآية ضربان من التقدير (أحدهما)
حذف المضاف (والثانى) تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز أن ينتصب على المصدر المعنى تعد
عذائهم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعنى ايقظناهم بعد نومهم وقوله لنعلم أى الحزبين أحصى
لما بشوا أمدا فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام الغرض فيدل على ان أفعال الله
معلة بالاعراض وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يقتضى انه تعالى انما بعثهم ليحصل له
هذا العلم وعنده هذا يرجع الى أنه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا فقال هشام لا يعلمها الا عند
حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ونظائر هذه الآية كثيرة فى القرآن منها ما سبق فى هذه
السورة ومنها قوله فى سورة البقرة الانعلم من يتبع الرسول عن ينقلب على عقبيه وفى آل عمران ولما يعلم الله
الذين جاهدوا منكم وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم الجاهدين
منكم (المسئلة الثالثة) أى رفع بالابتداء وأحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب
لم يظهر عمل قوله لنعلم فى لفظة أى بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم أيهم قام قال تعالى ساء لهم
أيهم بذلك زعيم وقوله ثم لنزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا وقرئ يعلم على فعل مالم يسم فاعله
وفى هذه القراءة فائدتان (أحدهما) ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود
انما بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق (والثانية) ان على هذا التقدير يجب ظهور النصب فى لفظة أى
لكن لقائل أن يقول الاشكال بعد باقى لان ارتفاع لفظة أى بالابتداء لا باسناد بعلم اليه ولجيب أن يجيب
فيقول انه لا يمنع اجتماع عاملين على مفعول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمنع
اجتماع المعارف الكثيرة على الشئ الواحد والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى الحزبين فقال عطاء عن
ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحزبين الملوكة الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فالملوك حزب وأصحاب
الكهف حزب (والقول الثانى) قال مجاهد الحزبان من هذه القبيلة لان أصحاب الكهف لما اتهموا اختلفوا
فى انهم كم فاموا والدليل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا البينا يوم ما وبعض يوم قالوا ربكم أعلم
بما لبثتم فالحزبان هما هذان وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثهم قد تناول (القول
الثالث) قال الفراء ان طائفتين من المسلمين فى زمان أصحاب الكهف اختلفوا فى مدة لبثهم (المسئلة
الخامسة) قال أبو على الفارسي قوله أحصى ليس من باب أفعال التفضيل لان هذا البناء من غير التلاقي
المجرد ليس بقياس فأما قولهم ما أعطاه للدرهم وما أولاه المعروف وأعدى من الحرب وأفلس من ابن المدائني
فى الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان أحصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والمبتدأ والخبر مفعول
نعم وأما مفعول به لا حصى وما فى قوله تعالى لما لبثوا مصدريه والتقدير أحصى أمدا لبثهم وحاصل
الكلام لنعلم أى الحزبين أحصى أمدا ذلك للثبت ونظيره قوله أحصاه الله وقوله وأحصى كل شئ عددا
(المسئلة السادسة) احتج أصحابنا الصوفية بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر
وبذكر هذه المسئلة هنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض فى الدليل على جواز الكرامات نفقتر
الى تقديم مقدمتين (المقدمة الاولى) فى بيان ان الولي ما هو فنقول ههنا وجهان (الاول) أن يكون فعلا
مبالغة من الفاعل كالهلم والقدير فيكون معناه من نالت طاهاته من غير تحلل معصية (الثانى) أن يكون
فعلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذى يتولى الحق سبحانه حفظه وراسته على
التوالى عن كل أنواع المعاصي ويدبر توفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى الله
ولى الذين آمنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله
ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله وأقول الولي هو

القريب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة اخلاصه وكان الرب قريبا منه برحمته وفضله واحسانه فهناك حصلت الولاية (المقدمة الثانية) اذا ظهر فعل خارق للعادة على الانسان فذلك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لامع الدعوى والقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى فذلك الدعوى اما ان تكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة الشياطين فهذه اربعة اقسام (القسم الاول) ادعاء الالهية وجوز أصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعى الالهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده وكان نقل ذلك ايضا في حق الدجال قال أصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقه تدل على كذبه فظهر الخوارق على يده لا يفضي الى التلبس (والقسم الثاني) وهو ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين لانه اما ان يكون ذلك المدعى صادقا وكاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من أقر بصفة نبوة الانبياء وان كان كاذبا لم يجوز ظهور الخوارق على يده ويتقدير ان تظهر وجب حصول المعارضة (وأما القسم الثالث) وهو ادعاء الولاية والقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعى الكرامات ثم انها تحصل على وفق دعواه أم لا (وأما القسم الرابع) وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند أصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز (وأما القسم الثاني) وهو ان تظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شيء من الدعوى فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاولياء وقد انفق أصحابنا على جوازه وانكرها المعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي (وأما القسم الثالث) وهو ان تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسيء بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين المقدمتين اذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء القرآن والاخبار والاسانيد والمعقول اما القرآن فالمعتمد فيه عندنا آيات (الحجة الاولى) قصة مريم عليها السلام وقد شرحنها في سورة آل عمران فلا نعيد هنا (الحجة الثانية) قصة أصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم احياء سالمين عن الاوقات مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصهم من حر الشمس كما قال وتحتهم ابقا ظواهرهم رقودا الى قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ومن الناس من تمسك في هذه المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيكم به قبل ان يرتد اليك طرفك وقد بينا ان ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال ايجاب القاضي منه بان قال لا بد من أن يكون فيهم اوفى ذلك الزمان نبي يصير ذلك عماله لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات قلنا انه يستحيل أن تكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء لان اقدامهم على النوم امر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لان الناس لا يصدقونه في هذه الواقعة لانهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى الا اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا أن هؤلاء الذين جاؤا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلثمائة سنين وتسع سنين وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا أن تجعل كرامة للاولياء واحكاما لاهلهم اما الاخبار فكثيرة (الخبر الاول) ما اخرج في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم عليه السلام وصفي في زمن جريج التماسك وصفي آخر اما عيسى فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا عابدا يبنى اسرائيل وكانت له أم فكان يوما يصلي اذا اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلاة خير ام رؤيتهم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على امه قالت اللهم لا تمه حتى تربى المومسات وكانت زانية هناك فقالت لهم انا اقن جريجا حتى يزني فآتته فلم تقدر على شيء وكان هناك راع يأوى بالليل الى أصل صومعته فلما أعياها راودت الراعي على نفسه فأتاها فاولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فأتاه بنوا اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم خضب الغلام قال أبو هريرة كآني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام

من ابوك فقال الراعي فقدم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا بنى صومعتك من ذهب
 أو فضة فأني عليهم وبناها كما كانت وأما الصبي الآخر قال امرأة كان معها صبي لها ترضعه اذ مر بها
 شاب جميل ذو شارة حسنة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت
 بها امرأة ذكرها الناس رقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم
 اجعلني مثلهما فقالت له امته في ذلك فقال ان الشاب كان جبارا من الجبابرة فكرهت أن اكون مثله وان
 هذه قبل انها زنت ولم تزن وقيل انها سرق ولم تسرق وهي تقول حبي الله (الخبر الثاني) وهو خبر الغار
 وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاثة
 رهط من مكان قبلكم فأواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم باب الغار
 فقالوا والله لا نخرجكم من هذه الصخرة الا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم فقال رجل منهم كان لي أبوان
 شيخان كبيران وكنت لا أعقب قبلهما فناما في ظل شجرة يوم ما لم أبرح عنهما وحلبت لهما غبوقهما فبعثتهما به
 فوجدتهما ماتين فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن أغقب قبلهما فقامت والقدرح في يدي انتظرا حتى قاطعتهما
 حتى ناهرا فجبر فاستيقظا فشر يا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه من
 هذه الصخرة فانفجرت انثرا جالسا يطيعون الخروج منه ثم قال الآخر كانت لي ابنة عم وكانت أحب
 الناس الي فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى المت بها سنة من السنين فجاءتني وأعطيتني ما لا عظماء لي
 أن تحلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا يجوز لك أن تفك الخاتم الابحقة فتخرجت من ذلك العمل
 وتركته وترك المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه فانفجرت الصخرة
 غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم اني استأجرت أجرا
 فأعطيتهم أجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فمترت اجرتي حتى كثرت منه الاموال فجاءتني بعد
 حين وقال يا عبد الله اذ لي أجرتي فقلت له كل ما ترى من اجرتك من الابل والغنم والريق فقال يا عبد الله
 أنتم زئي بي فقلت اني لا استمزي بك فأخذ ذلك كله اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن
 فيه فانفجرت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه (الخبر الثالث) قوله
 صلى الله عليه وسلم رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره ولم يفرق بين شيئين شيئا فيما
 يقسم به على الله (الخبر الرابع) روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
 وسلم بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفت اليه البقرة فقالت اني لم أخلق لهذا وانما خلقت للحبث فقال
 الناس سبحان الله بقرة تكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمنت بهذا أنا وأبو بكر وعمر رضي الله عنهم
 (الخبر الخامس) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ينبغي رجل يسمع رجلا أو صوتا في الصحاب
 أن اسق حديقته فلان قال فعدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان
 ابن فلان قلت فمات منعه بعد يقتلك هذه اذا صر منها قال ولم تسأل عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في الصحاب
 أن اسق حديقته فلان قال أما اذ قلت فاني أجعلها اثلاثا فأجعل انفسى وأهلي ثلثا وأجعل للمساكين
 وابن السبيل ثلثا وأنفق عليها ثلثا (أما الآثار) فلنجد أيمان نقل انه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات
 ثم بما ظهر عن سائر الصحابة أما أبو بكر رضي الله عنه فنكراماته انما حلت جنازته الى باب قبر النبي صلى الله
 عليه وسلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا أبو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح واذا بها تفيمت من
 القبر أذ دخلوا الحبيب الى الحبيب وأما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته وأحد ما روى
 انه بعث جيشا وأمر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينما عمر يوم الجمعة بخطب جعل يصيح في خطبته
 وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم
 رسول مقدم الجيش فقال يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا يا انسان يصيح يا سارية
 الجبل الجبل فاستندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بأفئام العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت

سمعت بعض المذكرين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه قال لا ي بكر وعمر أتتاهم بمنزلة
 السبع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد صلى الله عليه وسلم لاجرم قد روي أن يرى من ذلك البعد العظيم
 (الثاني) روي أن نبيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى يلقى فيه جارية
 واحدة حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر على خزفة أيها النبيل
 ان كنت تجري بأمر الله فاجروا ان كنت تجري بأمرك فلا حاجة بنا اليك فألقيت تلك الخزفة في النيل فجري
 ولم يقف بعد ذلك (الثالث) وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الأرض وقال اسكني بأذن الله
 فكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك (الرابع) وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة
 يا ناس اسكني بأذن الله فألقوها في النار فانطفأت في الحال (الخامس) روي أن رسول ملك الروم جاء الى عمر
 فطلب داره فظن أن داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب
 الى الصحراء رأى عمر رضى الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب فعجب الرسول من ذلك وقال ان
 أهل الشرق والغرب يخافون من هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه اني وجدته خاليا فاقبله
 وأخلص الناس منه فلما رفع السيف أخرج الله من الأرض أسدين فقصداه فخاف وألقى السيف من يده
 واتبعه عمرو ولم ير شيئا فسأله عن الحال فذكر له الواقعة وأسلم وأقول هذه الوقائع رويت بالاحاد وهما ما هو
 معلوم بالتواتر وهما مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب
 وقلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من أول عهد آدم الى الآن ما تيسر
 له فانه مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من أعظم الكرامات وأما
 عثمان رضى الله عنه فروى أنس قال سرت في الطريق فرفعت عيني الى امرأته ثم دخلت على عثمان فقال
 ما لي أراكم تدخلون علي وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت أبا الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال لا ولكن فراسة صادقة (الثاني) انه لما طعن بالسيف فأول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف
 على قوله تعالى فسيفكفيهم الله وهو السميع العليم (الثالث) ان جهجاه الغفاري انتزع العصا من يد
 عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الآكلة في ركبته وأما على كرم الله وجهه فبروي أن واحدا من محبيه
 سرق وكان عبدا اسود فأتى به الى علي فقال له أسرفت قال نعم فقطع يده فأنصرف من عند علي عليه السلام
 فلقبه سلمان الفارسي وابن الكرا فقال ابن الكرا من قطع يدك فقال أمير المؤمنين ويعسوب المسكين وخنت
 الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وغدحه فقال ولم لأمدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار
 فسمع سلمان ذلك فأخبر به عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وخطاه بمسحوق ودعا بدعوات فسمعنا صوتا
 من السماء ارفع الرءاه عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برأت بأذن الله تعالى وجعل صفة أما سائر الصحابة
 فأحوالهم في هذا الباب كثيرة فنذكر منها شيئا قليلا (الأول) روي محمد بن المنكدر عن صفينة مولى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال ركبت البعرة فأنكسرت صفينتي التي كنت فيها فركبت لوحا من ألواحها فطرحتي اللوح
 في خيبة فيها أسد فخرج الاسد الى يدي فقلت يا أبا الحارث أما مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم
 ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يؤذني ورجع (الثاني) روي ثابت عن أنس ان أسيد بن حضير ورجلا
 آخر من الانصار فتحا ثابعا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من
 عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصا فاضاها عصا أحدهما لهما حتى مشيا
 في ضوئها فلما افرق بينهما الطريق أضادت الاخر عصاه فمشي في ضوئها حتى بلغ منزله (الثالث) قالوا
 لخالد بن الوليد ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة قطاف بالعسكر فلقى رجلا على فرس ومعه زق
 خمر فقال ما هذا قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى أصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شرب
 العرب مثله فلما فتحوا فاذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا الا بخل فقال هذا والله دعا خالد بن الوليد (الرابع)
 الواقعة المشهورة وهي ان خالد بن الوليد اكل كف من السم على اسم الله وماضره (الخامس) روي ان ابن

عمر كان في بعض أسفاره فلقى جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما
 يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو أنه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء (السادس) روى ان النبي صلى الله عليه
 وسلم بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فخال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومثوا
 على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن أراد هاتلهاها وأما الدلائل
 العقلية القطعية على جواز الكرامات فمن وجوه (اللمحة الاولى) ان العبد ولي الله قال الله تعالى ألا ان أولياء
 الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال وهو يتولى
 الصالحين وقال انما وليكم الله ورسوله وقال أنت مولانا وقال ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا فثبت ان الرب
 ولي العبد وان العبد ولي الرب وأيضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه
 وقال والذين آمنوا أشد حبا لله وقال ان الله يحب المتوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول العبد
 اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما أمره الله وكل ما فيه رضاء وترك كل ما نهى الله ووزر عنه
 فكيف يبعد أن يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة ما يريد العبد بل هو أولى لان العبد مع لومه وعجزه لما
 فعل كل ما يريد الله ويأمره به فلان يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما أراد العبد كان أولى ولهذا قال تعالى
 أو فوا بعهدى أو فبعهدكم (اللمحة الثانية) لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل ان الله ليس أهلا
 لان يفعل مثل هذا الفعل أولا لاجل ان المؤمن ليس أهلا لان يعطيه الله هذه العطية (والاول) قدح في قدرة
 الله وهو كافر (والثاني) باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ومحبة الله وطاعته
 والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيدته وتلبيه أشرف من اعطاء رغبة واحدة في مغارة أو تسخير جبة أو أسد
 فلما أعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغبة في مغارة فأى بعد فيه (اللمحة
 الثالثة) قال النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة ما تقرب عبد الى بمثل أداء ما افترضت عليه
 ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبته كنت له سمعا وبصرا واسما وقلبا ويدا ورجلا فيسمع
 ويبيصر ويحيى وينطق ويبى عنى وهذا ان لم يبدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في
 سائر أعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال أنا سمعه وبصره اذ ثبت هذا فنقول لاشك ان هذا
 المقام أشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء الرغيف وعنقود من العنب أو شربة من الماء فلما أوصل
 الله برحمته عبده الى هذه الدرجات العالية فأى بعد في أن يعطيه رغبة واحدة أو شربة ماء في مغارة (اللمحة
 الرابعة) قال عليه السلام ما يكافى عن رب العزة من آذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة فبعل ايداء الولي قائما
 مقام ايدائه وهذا اقرب من قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
 اذا قضى الله ورسوله أمرا وقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة فيجعل بيعة
 محمد صلى الله عليه وسلم بيعة مع الله ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم رضى الله وايداء محمد صلى الله عليه وسلم
 ايداء الله فلا جرم كانت درجة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات الى أبلغ الغايات فكذا ههنا لما قال من
 آذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايداء الولي قائما مقام ايداء نفسه ويتأ كدهذا
 بالخير المشهور انه تعالى يقول يوم القيامة مرضت فلم تعدنى استسقيتك فاستسقينى استطعمتك فاستطعننى
 فيقول يا رب كيف افعل هذا وأنت رب العالمين فيقول ان عبدى فلانا مرض فلم تعده أما علمت انك لو عدته
 لو جدت ذلك عندى وكذا فى السقى والاطعام فدل ذلك هذه الاخبار على ان أولياء الله يبالغون الى هذه
 الدرجات فأى بعد في أن يعطيه الله كسرة خبز أو شربة ماء أو يسخر له كلبا أو وردا (اللمحة الخامسة) اما
 نشاهد في العرف ان من خصه الملك بالخدمة الخاصة وأذن له في الدخول عليه في مجلس الانس فقد يفضيه
 أيضا بأن يقدّمه على ما لا يقدر عليه غيره بل العقل السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فانه يفضيه هذه
 المناصب فيجعل القرب أصلا والمنصب تبعاً وأعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبد ايان أو صله الى
 عتبات خدمته ودرجات كرامته وأوقفه على أسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه وأجلسه على

بساط قربه فأى بعد في أن يظهر بعض تلك الكرامات في هذا العالم مع أن كل هذا العالم بالنسبة إلى ذرة من تلك السعادات الروحية والمعارف الربانية كالعدم المحض (الجهة السادسة) لاشك أن المتولى للأفعال هو الروح لا البدن ولا شك أن معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ما قررناه في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره وقال عليه السلام آيت عند ربى يطعمنى ويسقينى ولهذا المعنى نرى أن كل من كان أكثر علماً بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلباً وأقل ضعفاً ولهذا قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه والله ما فلتت باب خبير بقوة جسدية ولكن بقوة ربانية وذلك لأن علياً كرم الله وجهه في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجساد وأشرق الملائكة بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه ونسبه بجواهر الأرواح الملكية وتلاثت فيه أضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر به على ما لم يقدر عليه غيره وكذلك العبد إذا واظب على الطاعات بلغ إلى المقام الذى يقول الله كنت له سمعاً وبصراً فإذا صار نور جلال الله سمعاً له سمع القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصراً له رأى القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصره رأى القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصره رأى القريب (الجهة السابعة) وهى مبنية على القوانين العقلية الحكيمة وهى أنا قد بينا أن جوهر الروح ليس من جنس الأجسام الكائنة الفاسدة المعرضة للتفريق والتزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين لأنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك الاستغراق إلى حيث نسى الوطن الأول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبهاً بهذا الجسم الفاسد فضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شئ من الأفعال أما إذا استأنست بمعرفة الله ومحبه وقل انغماسها في تدبير هذا البدن وأشرق عليها أنوار الأرواح السماوية العرشية المقدسة وفاضت عليها من تلك الأنوار قويت على التصرف في أجسام هذا العالم مثل قوة الأرواح الفلكية على هذه الأهمال وذلك هو الكرامات وفيه دقة أخرى وهى أن مذهبنان الأرواح البشرية مختلفة بالمهابة ففيها القوية والضعفة وفيها النورانية والكدرية وفيها الحرة والنذلة والأرواح الفلكية أيضاً كذلك ألا ترى إلى جبريل كيف قال الله في وصفه أنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وقال في قوم آخرين من الملائكة وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً فكذلك أهنا فإذا اتفق في نفس من النفوس كونهم اقوية القوة القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف إليها أنواع الرياضات التى تزيد عن وجهها غيرة عالم الكون والفساد أشرق وتلاثت وقويت على التصرف في هيولى عالم الكون والفساد باهانة نور معرفة الحضرة العمدية وتقوية أضواء حضرة الجلال والعزة وانقبض ههنا عنان البيان فان وراءها أسرار أدقيقة وأحوال عميقة من لم يصل إليها لم يصدق بها ونسأل الله الإعانة على إدراك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه (الشبهة الأولى) وهى التى عاينها يقولون وهم يضلون أن ظهور الخارق للعادة جعله الله دليلاً على النبوة فلو حصل لغير نبى لبطلت هذه الدلالة لأن حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلاً وذلك باطل (والشبهة الثانية) تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه أنه يتقرب المتقربون إلى بمنزلة أداء ما اقترضت عليهم قالوا هذا يدل على أن التقرب إلى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب إليه بأداء النوافل ثم أن المتقرب إليه بأداء الفرائض لا يحصل له شئ من الكرامات فالتقرب إليه بأداء النوافل أولى أن لا يحصل له ذلك (الشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله تعالى وتعمل أنفالكم إلى بلدكم تذكرونا بالغيه لا بشئ الا انفس والقول بأن الولي ينتقل من بلد إلى بلد بعيد لا على الوجه طعن في هذه الآية وأيضاً أن محمد صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة إلى المدينة إلا في أيام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل أن يقال إن الولي ينتقل من بلد نفسه إلى الحج في يوم واحد (الشبهة الرابعة) قالوا هذا الولي الذى تظهر عليه الكرامات إذا ادعى على انسان درهما فهل نطالبه بالبينة أم لا فان طالبناه بالبينة كان عبثاً لأن ظهور الكرامات عليه يدل على أنه لا يكذب ومع

قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني وان لم نطالبه به فانقدركا قوله عليه السلام البينة على
المدعى فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل (الشبهة الخامسة) اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء
جاز ظهورها على الباقيين فاذا كثرت الكرامات حتى خرقت العادة جرت وفقا للعادة وذلك يقدح في المجزة
والكرامة (والجواب) عن الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم
من المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول يكون الفرق بين المجزات والكرامات ان المجزة تكون
مسيبوقية بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسيبوقية بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق ان الانبياء
عليهم السلام انما تبعوا الى الخلق ليصبروا ودعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلم
تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به واذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة وأظهروا المجزة آمن
القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة
على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كقراولا معرفتها
ايما فاذ كان دعوى الولاية طلبا للشهرة النفس فعلمنا ان النبي يجب عليه اظهار دعوى النبوة والولي
لا يجوز له دعوى الولاية فظهر الفرق اما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المجزة
والكرامة من وجوه (الاول) ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الانسان مبرا من المعصية
ثم ان اقترن هذا الفعل بادعاء النبوة دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن بادعاء الولاية دل
على كونه صادقا في دعوى الولاية وهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الاولياء طعنا في مجزات
الانبياء عليهم السلام (الثاني) ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعى المجزة ويطع به ساوولي اذا ادعى
الكرامة لا يقطع بها لان المجزة يجب ظهورها أما الكرامة لا يجب ظهورها (الثالث) انه يجب نفي المعارضة
عن المجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة (الرابع) اننا نجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادعاء الولاية
الا اذا اقترن ذلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي ومضى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة
لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنا في نبوة النبي بل يصير مقويا لها
(والجواب) عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرائض وحدها اكمل من التقرب بالنوافل أما الولي فانما
يكون وليا اذا كان آتيا بالفرائض والنوافل ولا شك انه يكون حاله اتم من حال من اقتصر على الفرائض
فظهر الفرق والجواب عن الشبهة الثالثة ان قوله تعالى وتحمل أثقالكم الى بلدكم تكونوا بالغيه الا بشق
الانفس محمول على المهود المتعارف وكرامات الاولياء أحوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم
وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهي التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعى (والجواب) عن
الشبهة الخامسة ان المطاعين فيهم قلة كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وكما قال ابليل ولا تجد اكثرهم
شاكرين واذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الاوقات النادرة قادحا في كونها
على خلاف العادة (المسئلة السابعة) في الفرق بين الكرامات والاستدراج اعلم ان من اراد شأفا أعطاه الله
مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عند الله تعالى سواء كانت العطية على وفق العادة أو لم تكن على
وفق العادة بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا له ولهذا الاستدراج أعطاء كثيرة في القرآن
(أحدها) الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج أن يعطيه الله
كل ما يريد في الدنيا ليزداد غيبه وضلاله وجهله وهنداه فيزداد كل يوم بعدا من الله وتحققه انه ثبت
في العلوم العقلية ان تكرار الافعال سبب لحصول الملكية الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم أعطاه الله
مراده فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وحصول
الميل يوجب مزيد السعي ولا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر وتتقوى كل واحدة من هاتين الحالتين
درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه الذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف
فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة الى أن يتكامل فهذا هو الاستدراج (وثانيها) المكرف قال تعالى

فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا
ومكروا مكر اوهم لا يشعرون (وثالثها) الكيد قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال يخادعون
الله والذين آمنوا وما يخادعون الا انفسهم (ورابعها) الاملاء قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما
غلب لهم خبيرا لانفسهم انما غلب لهم ليزدادوا انما (وخامسها) الاهلاك قال تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا
أخذناهم وقال في فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا أنهم البنا لا يرجعون فأخذناه
وجنوده فنبدناهم في اليم فظهر بهذه الآيات ان الايصال الى المراتب لا يدل على كمال الدرجات والفضوز
بالخيرات بل على عيبنا أن نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات فنفق قول ان صاحب الكرامة
لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحذره من قهر الله
أقوى فانه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج وأما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي
يظهر عليه ويظن انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها وحينئذ يستحق غيره ويتكبر عليه ويحصل
له أمن من مكرا الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل
ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة فلهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة
الله انما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أنواع البلاء
والذي يدل على ان الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه (الجملة الاولى) ان هذا الغرور
انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامة لان بتقدير ان لا يكون مستحقا لها امتنع حصول
الفرح بها بل يجب أن يكون فرحه بـ كرم المولى وفضله أكبر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح بالكرامة
اكثر من فرحه بنفسه وثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه أهل ومستحق لها وهذا عين
الجهل لان الملائكة قالوا لعل لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وأيضاً قد ثبت بالبرهان
المعيني انه لا حق لاحد من المخلوق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق (الجملة الثانية) ان الكرامات
أشياء غريبة للعق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحبوب عن
الحق كيف يليق به الفرح والسرور (الجملة الثالثة) ان من اعتقد في نفسه انه صار مستحقا للكرامة بسبب
عمله حصل له مله وقع عظيم في قلبه ومن كان له مله وقع عنده كان جاهلا ولو عرف ربه لعلم ان كل طاعات المخلوق
في جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة
عزته صغيرة وجاهل رأيت في بعض الكتب انه قرأ المقرئ في مجلس الاستاذ أبي علي الدقاق قوله تعالى اليه
يهدد الكرم الطيب والعلم الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع علمك أن لا يبقى عندك فان بقي علمك
في نظرك فهو مدفوع وان لم يبق معك فهو مرفوع مقبول (الجملة الرابعة) ان صاحب الكرامة انما وجد
الكرامة لاظهار الذلل والتواضع في حضرة الله فاذا ارتفع وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به
وصل الى الكرامات فهذا طريق ثبوته يؤذيه الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم من اناب نفسه وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا تخربني لأفخر بهم هذه الكرامات
وانما افخر بالمكرم والمعطى (الجملة الخامسة) ان ظاهرا الكرامات في حق ابليس وفي حق بلعام كان عظيما
ثم قيل لا بليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام قتل الكلب وقيل لعلاء بن امرئيل مثل الذين جملوا
التوراة ثم ليحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وقيل أيضا في حقهم وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الامن
بعد ما جاءهم العلم بنبيائهم فيمن ان وقوعهم في الظلمات والضلال كان بسبب فرسهم عما أوتوا من العلم
والزهد (الجملة السادسة) ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو
ذليل وهذا المعنى قال الخليل صلوات الله عليه أما اليك فلا فلا لاستغناءه بالفقر فقره والتقوى بالعاجز عزه
والاستكمال بالنقصان نقصان والفرح بالحدث بده والاقبال بالسكينة على الحق خلاص فثبت ان الفقير اذا
ابتهج بالكرامة سقط عن درجته أما اذا كان لا يشاهد في الكرامات الا المكرم ولا في الاعزاز الا المعز

ولا في الخلق الا الخالق فهناك يحق الوصول (الجملة السابعة) ان الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات ابليس
 وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون اليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهية او النبوة بالكذب
 فليس له غرض الا تزيت بين النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها
 بقوله واعجاب المرء بنفسه (الجملة الثامنة) انه تعالى قال نخذ ما تريد وكن من الشاكرين واعبد ربك
 حتى ياتيك اليقين فلما اعطاه الله العطية الكبرى أمره بالاستغفار بخدمة المعطي بالفرح باعطية (الجملة
 التاسعة) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين أن يكون ملكا نبيا وبين أن يكون عبدا اختار
 الملك ولا شك ان وجد ان الملك الذي يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم انه صلى الله
 عليه وسلم ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان ملكا كان
 افتخاره بعبيده فلما اختار العبودية لاجرم جعل السنة التي في التحيمات التي رواها ابن مسعود واشهد ان
 محمد عبده ورسوله وقبيل في المعراج سبحانه الذي أمرى بعبده (الجملة العاشرة) ان محب المولى غير محب
 ما للمولى غير من أحب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى قالوا استأنس بغير المولى والفرح
 بغيره يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان محبا لنفسه ونصيب النفس انما يطلب للنفس فهذا
 لشخص ما أحب الانفسه وما كان المولى محبوبا له بل جعل المولى وسيلة الى تحصيل ذلك المطلوب والعصم
 الا كبره هو النفس كما قال تعالى أفرايت من اتخذ الهه هوا فهذا الانسان ما بدلا من الاكبر حتى ان
 المحققين قالوا المضرة في عبادة شيء من الاصنام مثل المضرة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من
 عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات (الجملة الحادية عشر) قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا
 ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على أن من لم يتق الله ولم يتوكل عليه
 لم يحصل له شيء من هذه الافعال والاحوال (المسئلة الثامنة) في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ
 أبو بكر بن فورك لا يجوز وقال الاستاذ أبو علي الدقاق وتليذه أبو القاسم القشيري يجوز ووجه المانع وجوه
 (الجملة الاولى) لو عرف الرجل كونه وليا لحصل له الامن بدليل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا
 هم يحزنون لكن حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم
 الصالحون واليأس أيضا غير جائز لقوله تعالى انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون واقوله تعالى ومن
 ينقطع من رحمة ربه الا الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد الهجر واليأس لا يحصل الا عند
 اعتقاد البطل واعتقاد الهجر والبطل في حق الله كفر فلا جرم كان حصول الامن والقنوط كفرا (الثاني) ان
 الطاعات وان كثرت الا ان قوة الحق اعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن (الثالث) ان الامن يقتضي
 زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب العداوة والامن يقتضي ترك الخوف (الرابع) انه تعالى
 وصف المخلصين بقوله ويدعون ربنا ورهبانا وكانوا الناسا شيعين قيل رغبا في ثوابنا ورهبانا من عقابنا وقيل
 رغبا في فضلنا ورهبانا من عدلنا وقيل رغبا في وصالتنا ورهبانا من فراقنا والاحسن أن يقال رغبا فينا ورهبانا
 منا (الجملة الثانية) على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لاجل انه
 يحب الحق وكذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداؤه سر ان لا يطلع عليه ما أحد فطاعات العباد
 ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداؤه لان الطاعات والمعاصي محدثة وصفات الحق قديمة غير متناهية
 والمحدث المتناهي لا يصير غالبا لا يقدم غير المتناهي وعلى هذا التقدير فرجما كان العبد في الحال في عين
 المعصية الا أن نصيبه من الازل عين الهبة ورجما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الازل
 عين العداوة وتعمد التحقيق ان محبة وعداؤه صفة وصفة الحق غير معالة ومن كانت محبته لالهة فانه يمتنع
 أن يصير عدوا لله المعصية ومن كانت عداوته لالهة يمتنع أن يصير محبا لله الطاعة ولما كانت محبة الحق
 وعداؤه سرين لا يطلع عليهما لاجرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك أنت
 علام الغيوب (الجملة الثالثة) على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الحكم بكونه وليا وبكونه من أهل

الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ولم يقل من عمل حسنة فله عشر أمثالها وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل والذي يؤيد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالفرض وهذا يدل على أن العبرة بالخاتمة لا بأول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا ان ينهوا ينفروا يغفر لهم ما قد سلف فنبت أن العبرة في الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب أو من أهل العقاب بالخاتمة فظهر أن الخاتمة غير معلومة لاحد فوجب القطع بأن الولي لا يعلم كونه ولياً أم الذين قالوا ان الولي قد يعرف كونه ولياً فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الولاية لها ركبان (أحدهما) كونه في الظاهر متقادماً لثلاثة (الثاني) كونه في الباطن مستغرقاً في نور الحقيقة فاذا حصل الأمران وعرف الإنسان حصولهما عرف لا محالة كونه ولياً أما الانقياد في الظاهر للثلاثة فظاهر وأما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو أن يكون فرجه بطاعة الله واستئناسه بذكر الله وأن لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله (والجواب) ان تدخّل الاغلاط في هذا الباب كثيرة فامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والجزم غرور ودون الوصول الى عالم الربوبية استار تارة من النيران وأخرى من الانوار والله العالم بحقائق الاسرار وترجع الى التفسير قوله تعالى (نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم قبية آمنوا ببرهم وزادناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعوك من دونه الهالقد قلنا اذا شططا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق أي وجه الصدق انهم قبية آمنوا ببرهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفاتهم وربطنا على قلوبهم أي الهمناها الصبر وثبتناها اذ قاموا في هذا القيام أقوال (الاول) قال مجاهد كانوا اعطوا مدينتهم فخرجوا فاجاعة عواوراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم اكبر القوم اني لاجد في نفسي شيئاً ما أظن ان أحداً يجده قالوا ما تجد قال أجدي في نفسي ان رب السموات والارض (القول الثاني) انهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء القبية معهم حتى عصوا ذلك الجبار وأقروا برؤية الله وصروا بالبراءة عن الشركاء والانداد (والقول الثالث) وهو قول عطاء ومقاتل انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله استأنف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا اذا شططا معنى الشطط في اللغة مجاوزة الحد قال الفراء يقال قد أسطط في السوم اذا جاوز الحد ولم يسمع الا شطيط شططاً وشططاً وحكي الزجاج وغيره شط الرجل وأسط اذا جاوز الحد ومنه قوله ولا تشطط وأصل هذا من قولهم شطت الدار اذا بعدت فالشطط البعد عن الحق وهو ههنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا اذا قولا شططاً أما قوله هؤلاء قومنا الذين اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول أصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الاصنام لولا يأتون هلا يأتون عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم أي على عبادة الآلهة ومعنى الكلام ان عدم البينة يهدم الدلائل على ذلك لا يدل على عدم المدلول ومن الناس من ينجح بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركاء والاضداد بعدم الدليل عليها فنبت ان الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ثم قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً يعني ان الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم واقتراء على الله وكذب عليه وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد قوله تعالى (واذا عزلقوهم وما يعبدون الا الله فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم من فقاور ترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً) اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض واذا عزلقوهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله فأووا الى الكهف قال الفراء هو

جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا او معناه اذهبوا اليه واجعلوه ما اكرم بذكر لكم ربكم من
 رحمة أي يسطرها عليكم ويهيئ لكم من أمركم مرفقا قارأنا فاع و ابن عامر وعاصم في رواية مرفقا بفتح الميم
 وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء قال القراء وهما الغتان واشتقاقهما من الارتفاق
 وكان الكسائي ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد الا كسر الميم وفتح الفاء والقراء يجيزه في الامر وفي اليد
 وقيل هما الغتان الا أن الفتح اقيس والكسرا اكثر وقيل المرفق ما ارتفعت به والمرفق بالفتح المرافق ثم قال
 تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث
 (البحث الاول) قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاي المجهمة مشددة الراء مثل تحمر وقرأ عاصم وحزرة والكسائي
 تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والالف والكل يعنى والتزاور هو الميل والانشراف
 ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق وأما التشديد فاصله تتزاور سكنت التاء الثانية وادغمت
 في الزاي وأما التخفيف فهو تفاعل من الزور واما تزور فهو من الازورار (البحث الثاني) قوله وترى الشمس
 أي أنت أيها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تعيل عن كهفهم وليس المراد ان من خاطبهم بهذا يرى هذا
 المعنى ولكن العادة في مخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رأيت له رأيت على هذه الصورة (البحث
 الثالث) قوله ذات اليمين أي جهة اليمين وأصله ان ذات صفة أقيمت مقام الموصوف لانها تأنيث ذو في قولهم
 رجل ذو مال وامرأة ذات مال والتقدير كأنه قبل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين وأما قوله واذا غربت
 تقرضهم ذات الشمال ففيه بحثان (البحث الاول) قال الكسائي قرضت المكان أي عدلت عنه وقال أبو
 عبيد القرظ في أشياء فتمها القطع وكذلك السير في البلاد أي اذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت مكان
 كذا فيقول المجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال أي تعدل عن سمت رؤسهم الى جهة الشمال
 (البحث الثاني) للمفسرين ههنا قولان (القول الاول) ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال
 فاذا طلعت الشمس كانت على عين الكهف واذا غربت كانت على شمالة فضاء الشمس ما كان يصل الى داخل
 الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى صان أصحاب الكهف من
 أن يقع عليهم ضوء الشمس والافسدت أجسامهم فهي مصونة عن العفونة والفساد (والقول الثاني) انه
 ليس المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال غروبها
 وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته
 بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره أصحاب القول الاول لكان ذلك أمرا معتادا ما لو فافلم
 يكن ذلك من آيات الله وأما اذا حملنا الآية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة فكانت من آيات الله
 واعلم انه تعالى أخبر بعد ذلك انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء قال وهم
 في فجوة منه أي من الكهف والفجوة متسع في مكان قال أبو عبيدة وجعها فجوات ومنه الحديث فاذا وجد
 فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان الذين قالوا انه يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا
 المراد من قوله ذلك أي ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك أي ذلك الحفظ الذي
 حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين
 تعالى انه كما أن بقاءهم هذه المدة الطويلة مصونا عن الموت والهلاك من تدبيراته ولطفه وكرمه فكذلك
 رجوعهم أولاعن الكفر ورغبتهم في الايمان كان باعانة الله ولطفه فقال من يهدي الله فهو المهتدي مثل
 أصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كد قبا نوس الكافروا أصحابه ومناظرات أهل الجبر
 والتقدر في هذه الآية معلومة قوله تعالى (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال

وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملت منهم رعبا) اعلم ان معنى قوله وتحسبهم
 على ما ذكرناه في قوله وترى الشمس أي لو رأيتهم لحسبتهم أيقاظا وهو جمع يقط ويقظان قاله الاخفش وأبو
 عبيدة والزجاج وأنشد الرؤبة ووجدوا اخوانهم أيقاظا ومثله قوله تجدد ونجدان ونجدادهم رقود أي

ناثون وهو مصدر مسمى المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقدة فقد ابدل لانه لم يجمع فاعل على فعل قال الواحدى وانما يحسبون أيقاظا لان أعينهم مفقصة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم أيقاظ والدليل عليه قوله تعالى وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلجوا في مقدار مدة التقلب فعن أبي هريرة رضى الله عنه ان لهم في كل عام تقاديبين وعن مجاهد يمشون على أيمانهم تسع سنين ثم يقابلون على شمالهم فيمشون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقاديبه واحدة في يوم عاشوراء وأقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس رضى الله عنهما فائدة تقلبهم لثلاثا تكل الارض لحومهم ولا تبليهم وأقول هذا عجيب لانه تعالى ما قدر على أن يميت حياتهم مدة ثلثمائة سنة واكثر فلم يقدر على حفظ أجسادهم أيضا من غير تقلب وقوله وذات منصوبة على الطرف لان المعنى تقلبهم في ناحية اليمين أو على ناحية اليمين كما قلنا في قوله تزاو من كهفهم ذوات اليمين وقوله وكلهم باسط ذراعيه قال ابن عباس واكثر المفسرين قالوا انهم هربوا بالبلا من ملكهم فزوا برأع معه كلب قبيحهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مزايا بكتب فنج عليهم فطردوه فعماد ففعلوا امراراف قال لهم الكلب ما تريدون مني لا تخشوا جاني أنا أحب أحياء الله فناموا حتى أحركهم وقال عبيد بن عمر كان ذلك كلب صيدهم ومعه في باسط ذراعيه أى يلقبهم على الارض مبسوطين غير مقبوضتين ومنه الحديث في الصلاة انه نهى عن افتراش السبع وقال لا تفتش ذراعيك افتراش السبع قوله بالوصيد يعنى فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار ووجعه وصائد ووصيد وقال يونس والاخفش والفراء الوصيد والاصيد اغتنام مثل الوكاف والاكاف وقال السدى الوصيد الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما أراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم أى أشرفت عليهم يقال اطلعت عليهم أى أشرفت عليهم ويقال اطلعت فلانا على الشيء فاطلع وقوله لوليت منهم فرارا قال الزجاج قوله فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت ولتت منهم رعبا أى فرزا وخوفا قيل في التفسير طالت شعورهم وأطفارهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام فلهذا السبب لورآهم الراى لهروب منهم مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فرزع فرعا شديدا فاما تفصيل سبب الرعب فانه أعلم به وهذا هو الاصح وقوله ولتت منهم رعبا قرأ نافع وابن كثير المثلث بتشديد اللام والهزة والباقون بخفيف اللام وروى عن ابن كثير بالتخفيف والماءى واحد الا أن في التشديد مبالغة قال الاخفش الخفيفة أجود في كلام العرب يقال ملائنى رعبا ولا يكادون يعرفون ملائنى ويدل على هذا أكثر استعمالهم كقوله

فيلأيتنا اقطا ومننا

ومن مائى عينيه من شئ غيره • اذ اراح نحو الحجرة البيض كالذى
وقال الآخر • لا تغلاد لو وعرف فيها • وقال الآخر • امتلا الحوض وقال قطبي •
وقد جاء التثقيب أيضا وأنشدوا للمخيل السعدى
واذ قتل النعمان بالناس محرما • فلامن عوف بن كعب سلاسله

وقرأ ابن عامر والكسائي رعبا ضم العين في جميع القرآن والباقون بالاسكان قوله تعالى (وصك ذلك بعثناهم ليتساءلوا الذين هم قال قاتل منهم كم لبثتم قالوا البناي وما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم باللثم فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فاينظروا أيها الرزكى طعاما فلما تكلم برزق منه وليستطف ولا يشعرن بكم أحد انهم ان يظهر واعليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم وان تغفلوا اذا بدأ) اعلم ان التقدير وكازدناهم هدى وربطنا على قلوبهم فضر بنا على آذانهم وانما هم وابقيناهم أحياء لا يأكلون ولا يشربون وتقلبهم فكذلك بعثناهم أى احييناهم من تلك التومة التى نسبها الموت ليتساءلوا ايئهم تسال تنازع واختلاف في مدة لبثهم فان قيل هل يجوز أن يكون الغرض من بعثهم أن يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى أمور عجيبة وأحوال غريبة وذلك الانكشاف أمر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال

قاتل منهم كم لبنت أي كم مقدار لبنتاني هذا الكهف قالوا البنايوما أو بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا
الكهف غدوة وبغتهم الله في آخر النهار فلذلك قالوا البنايوما فلما رأوا الشمس باقية قالوا أو بعض يوم ثم قال
تعالى قالوا ربكم أعلم بما لبنت قال ابن عباس هو رقيبهم عليخارذ علم ذلك الى الله تعالى لانه لما نظر الى
اشعارهم وأظفارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فعلم أن مثل ذلك التغير لا يحصل الا في
الايام الطويلة ثم قال فابعثوا أحداكم بورقةكم هذه الى المدينة قرأ أبو عمرو وحزرة وأبو بكر عن عاصم بورقةكم
ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ مكسورة الواو ساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقةكم بكسر الراء
وإدغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الراء وإدغام القاف في الكاف وهذا غير
جائز لا اتقاء الساكنين على هذه والورق اسم لافضة سواء كانت مضروبة أم لا ويدل عليه ما روى ان عرفة
أخذ أنفاس من ورق وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبذو كبذو كبذو ذكره القراء والزجاج قال القراء وكسر
الواو اردوها ويقال أيضا للورق الرقة قال الازهرى أصله من رقة مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت
معهم ذراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم يعني بالمدينة التي يقال لها اليوم طرسوس وهذه الآية
تدل على ان السبي في امساك الزاد أمرهم مشروع وانه لا يبطل التوكل وقوله فليستظروا بها ازاكي طعما
قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لان عامة أهل بلادهم كانوا يجوسا وفيهم قوم يحضون ايمانهم وقال
مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم ازاكي طعما ما يريدون أي ما بعد عن الغضب وقيل أيها أطيب والذي قيل أيها
أرخس قال الزجاج قوله أيها رفيع بالابتداء وازكي خبره وطعما ما نصب على التمييز وقوله وليستظف أي يكون
ذلك في سر وكنهان يعني دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعر بكم أحد الا لا يخبر بكم كانكم أحد من
أهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم أي يطلعوا وبشر فوا على مكانكم أو على انفسكم من قولهم ظهرت على
فلان اذا علمته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فأصبحوا ناطهين أي عالقين وكذلك
قوله ليظاهرة على الدين كله أي ليعليه وقوله يرجوكم يقتلوكم والرجم يعني القتل كثير في التنزيل كقوله ولولا
وهطلك لرجسناك وقوله ان ترجون وأصله الرمي قال الزجاج أي يقتلوكم بالرجم والرجم أخبت أنواع القتل
وقوله أو يعبدوكم في ملتهم أي يردوكم الى دينهم ولن تغفلوا اذا أبدا أي ان رجعت الى دينهم لن تهتدوا في
الدنيا ولا في الآخرة قال الزجاج قوله اذا أبدا يدل على الشرط أي ولن تغفلوا ان رجعت الى ملتهم أبدا قال
القاضي ما على المؤمن الفاربدينه اعظم من هذين فأحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو أخبت
أنواع القتل والآخر هلاك الدين بأن يردوا الى الكفر فان قبل اليس انهم لو اكرهوا الى الكفر حتى انهم
أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا وان تغفلوا اذا أبدا قلنا يجب ان يكون المراد انهم
لوردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكرام بقوا مظهرين لذلك فهم مدة فانه يدل قلبهم الى ذلك
الكفر ويصبروا كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه والله اعلم قوله تعالى (وكذلك
اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعده حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم
بنينا فابهم علمهم قال الذين غلبوا على امرهم لتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون
خمس سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تعارفهم
الامراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا) اعلم ان المعنى كما زناهم هدى ور بطنا على قلوبهم وانما هم
وقلبناهم وبهشناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم أي اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال
عثر على كذا أي علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شيء فعثر به فطرا اليه فعرفه فكان العثار سببا
لحصول العلم والتبين فاطلق اسم السبب على المسبب واختلفوا في السبب الذي لاجله عرف الناس واقعة
أصحاب الكهف على وجهين (الأول) انه طالت شعورهم وأظفارهم طولاً مخافاً للعادة وظهرت في بشرة
وجوههم آثار عجيبه تدل على ان مدتهم قد طالت طولاً خارجا عن العادة (والثاني) ان ذلك الرجل لما ذهب
الى السوق ليشتري الطعام وأخرج الدراهم اتحن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا

اليوم وانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة طويلة ودهر دهر فلعلك وجدت كثرا واختلف الناس فيه وسجلوا ذلك الرجل الى ملك البلدة فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعثتها امر شيئا من الثمر وخرجنا فراراً من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كثرا وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله حق يعني انا انما اطعننا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر روى ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفاً فجعل الله امر القسبة دليلاً للملك وقيل بل اختلفت الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعاً وقال آخرون الروح تبعث وأما الجسد فتأكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله ان يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسئلة فأطلع الله تعالى على امر اصحاب اهل الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعهم على صحة البعث للاجساد لان الله اهلهم بعد ذلك اليوم الطويل يشبهه من يموت ثم يبعث فقوله اذ يتنازعون بينهم متعلق باعتبارنا اي اعترناهم عليهم حين يتنازعون بينهم واختلفوا في المراد بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث فاقاموا ثبوتهم به استدلالاً بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله على حفظ اجسادهم مدة ثمانمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها وقيل ان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاما تم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال آخرون بل الان ماتوا (والقول الثالث) ان بعضهم قال الاولى ان يستباب الكهف لتلايد خل عليهم احد ولا يقف على احوالهم انسان وقال آخرون بل الاولى ان يبقى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله معتبرين بالعبادة والصلاة (والقول الرابع) ان الكفار قالوا انهم كانوا على ديننا فنخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا كانوا على ديننا فنخذ عليهم مسجداً (والقول الخامس) انهم تنازعوا في قدر مكثهم (والسادس) انهم تنازعوا في عدد هم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم أعلم بهم وهذا فيه وجهان (أحدهما) انه من كلام المتنازعين كانوا لما نذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في اسمائهم وأحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يمتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم أعلم بهم (الثاني) ان هذا من كلام الله تعالى ذكره رد الفاضلين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قبل المراد به الملك المسلم وقيل أولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لتخذ عليهم مسجد ان عبد الله فيه ونسبني آثار اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله سيقولون عائد الى المتنازعين روى ان السيد والعاقب واصحابهم ما من أهل نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فخرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه (الاول) ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكتكم من قرية الا اولها كتاب معلوم وفائدتها ان كيد ثبوت الصفة للموصوف والدلالة على أن انصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم وانهم قالوا قولاً متقدراً متحققاً عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس (الوجه الثاني) قالوا انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب أن تحصل به فائدة زائدة موصولة باللفظ عن التعطيل وكل من أثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتعصيص (الوجه الثالث) انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجاء بالغيب وتخصيص الشيء بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه فوجب أن يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الاولان وأن يكون القول الثالث مخالفاً لهما في كونهم ارجاء بالظن (والوجه الرابع) انه تعالى لما حكى قولهم ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل رب اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قبل فاتباع القولين الاولين بكونهم ارجاء بالغيب واتباع هذا القول الثالث بقوله قل رب اعلم

بعدهم ما يعلمهم الاقليل يدل على ان هذا القول متنازع عن القولين الاولين بزيادة القوة والعصمة (الوجه الخامس) انه تعالى قال ما يعلمهم الاقليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولاً في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلهم فوجب أن يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول * كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول كانوا سبعة واسمواؤهم هذا علي بن ابي طالب مكسبنا مسلمينا وهؤلاء الثلاثة كانوا أصحاب عيسى الملك وكان عن يساره مرنوس وديرنوس وسادنوس وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هو بوا من ملكهم وانتم كلهم قطمير وكان ابن عباس رضي الله عنه ما يقول انما من أولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلهم (الوجه السادس) انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلهم قال قل رب اعلم بعدهم ما يعلمهم الاقليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كتمان الحق والباطل لانه يريد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحق والباطلة ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانهم مارجم بالغيب فوجب أن يكون الحق هو هذا الثالث (الوجه السابع) انه تعالى قال (رسوله فلا تخار فيهم الامراء فقلوا لا تستفت فيهم منهم) أحد اختعه الله تعالى عن المناظرة معهم وعن استفتائهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة وأيضاً انه تعالى قال ما يعلمهم الاقليل ويعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه السلام والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم وأن يكون الامر كذلك فكان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان بعضها اضعف من بعض الا أنه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كمال وتمام والله اعلم بقي في الآية مباحث (البحث الاول) في الآية حذف والتقدير سبعة يقولون هم ثلاثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه (البحث الثاني) خص القول الاول بسين الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الاخرين فيه (البحث الثالث) الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان فقوله رجماً بالغيب معناه ان رمي ما غاب عنه ولا يعرفه بالحققة يقال فلان رمي بالكلام ربما أي يتكلم من غير تدبر (البحث الرابع) ذكر وافي فائدة الواو في قوله وثامنهم كلهم وجوها (الاول) ما ذكرنا انه يدل على ان هذا القول أولى من سائر الاقوال (وثانيها) ان السبعة عند العرب أصل في المباغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا اللفظ ايدل على الاستئناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلاث آيات وهي قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جازوها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثيبات وأبكار لان قوله وأبكار هو العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو والثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشئ والدليل عليه قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل رب اعلم بعدهم ما يعلمهم الاقليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا تحصل الا عند الله تعالى والا عند من أخبره الله عنها وقال ابن عباس أنا من أولئك القليل قال القاضي ان كان قد عرفه ببيان الرسول سمع وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو وضعيف ويمكن أن يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بأنهم رسله عن شيتين عن المرء والاستفتاء أما النهي عن المرء فقلوا فلا تخار فيهم الامراء فقلوا والمراد من الامراء الظاهر أن لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تتجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن وأما النهي عن الاستفتاء فقلوا ولا تستفت فيهم منهم أحد او ذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم

ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا لان قوله رجها بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكأنه قيل
ظنا بالغيب لانهم اکتروا أن يقولوا رجم بالظن مكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين
الآتري الى قوله (وما هو عنها بالحديث المرجح) أي المظنون هكذا قاله صاحب الكشف وذلك يدل على أن
القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين
فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائزة عند الله وجواب مثبت القياس عنه قد ذكرناه مرارا *

قوله تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) واذ كرر بك اذا نسيت وقل عسى أن يهدين

ربي لأقرب من هذا رشدوا لبنوا في كنههم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله أعلم بما لبسوا له

غيب السموات والارض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا) اعلم أن في

الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل

الثلاثة قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي خمسة عشر يوما وفي رواية

اخرى أربعين يوما ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين (الاول) ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم كان عالما بأنه اذا أخبر عن انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما

عاقبه عائق آخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملا فلزم يقل ان شاء الله ربنا يخرج

الكلام مخالفا لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام أما اذا قال ان شاء الله

كان محترزا عن هذا المخذور واذا كان كذلك كان من البعيد أن يعد بشيء ولم يقل فيه ان شاء الله (الثاني) ان

هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة وأحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن أن يجاب عن الاول انه

لانزاع ان الاولى أن يقول ان شاء الله الا أنه ربما اتفق له انه نسي هذا الكلام لسبب من الاسباب

فكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وأن يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من

أن يكون سبب نزوله واحدا منها (المسئلة الثانية) قوله الا أن يشاء الله ليس فيه بيان ان شاء الله ما ذا وفيه

قولان (الاول) التقدير ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله أن يأذن لك في ذلك القول والمعنى

انه ليس لك أن تخبر عن نفسك انك تفعل الفعل الفلاني الا اذا أذن الله لك في ذلك الاخبار (القول الثاني)

أن يكون التقدير ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا الا أن تقول ان شاء الله والسبب في انه لا بد من ذكر هذا

القول هو ان الانسان اذا قال سأفعل الفعل الفلاني غدا لم يعد أن يموت قبل مجي الغد ولم يعد أيضا لو بقي

حيانا يعرفه عن ذلك الفعل شيء من العوائق فاذا كان لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب

منقور وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام فلهذا السبب أوجب عليه أن يقول ان شاء الله حتى ان تقدير

أن يعدد عليه الوفاة بذلك الموعد لم يصح كاذبا فلم يحتمل التفسير (المسئلة الثالثة) اعلم ان مذهب المعتزلة

ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع

مراد الله فتكون ارادة العبد غالبية وارادة الله تعالى مغلوبة وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع

فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقرير فارادة الله تعالى غالبية

وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن كذا غدا الا أن يشاء الله والله انما يدفع

عنه الكذب اذا كانت ارادة الله غالبية على ارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد قال أما

افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله بخلافه فانا على هذا التقدير لا فاعل لان ارادة الله غالبية على

ارادتي فعند قيام المانع الغالب لا اقوى على الفعل اما تقدير أن تكون ارادة الله تعالى مغلوبة فانها

لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول أجمعت الامة على انه اذا قال

والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله دافعا للحنث فلا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبية فلما

حصل دفع الحنث بالاجتماع وجب القطع بكون ارادة الله تعالى غالبية وانه لا يحصل في الوجود الا ما اراده

الله وأصحابنا كدوا هذا الكلام في صورة معينة وهو ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك

المديون قادر على أداء الدين فقال والله لا قضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض
 هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقلوه ان شاء الله
 تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب أن يحنث ولما أجمعوا على أنه لا يحنث علمنا أن ذلك انما كان لأن
 الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع أن ذلك الفعل قد أمر الله به ورغب فيه وزجر عن الإخلال به ونبت انه تعالى
 قد ينهى عن الشيء ويريد به وقد يامر بالشيء ولا يريد به وهو المطلوب فان قيل هب أن الأمر كما ذكرتم إلا أن كثيرا
 من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب هو
 انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا
 عرفنا أولا وحصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا أن متعلق
 المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق
 ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيستوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالآخر وهو
 دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع (المسئلة الرابعة) احتج القائلون بأن المعلوم شيء
 بقوله ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله قالوا الشيء الذى سيفعله الفاعل غدا ساء الله تعالى في
 الحال بأنه شيء اقوله ولا تقولن لشيء ومعلوم ان الشيء الذى سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب
 تسمية المعدوم بأنه شيء والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا أن المعدوم مسمى بـ يكونه شيئا وعندنا ان
 السبب فيه ان الذى يصير شيئا يجوز تسميته بـ يكونه شيئا في الحال كما انه قال أنى أمر الله والمراد سياتى أمر الله
 أنما قوله واذا كررت انك اذا نسيت فقيه وجهان (الاول) انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسى أن يقول
 ان شاء الله فليذكره اذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس رضى الله عنهم ما لم يحصل التذكر الا بعد
 مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة أو شهر أو اسبوع أو يوم
 وعن طاوس انه يقدر على الاستثناء في مجلسه وعن عطاء يستثنى على مقدار حلب الناقة الفزيرة وعند
 عامة الفقهاء انه لا أثر له في الأحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله واذا كررت انك اذا نسيت لان
 الظاهر أن المراد من قوله واذا كررت انك اذا نسيت هو الذى تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله وقوله واذا كررت
 ربك غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الاوقات فوجب أن يجب عليه هذا الذكرك في أى وقت
 حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكرك قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم
 ان استدلال ابن عباس رضى الله عنه بما ظاهري ان الاستثناء لا يجب أن يكون متصلا بما الفقهاء فقالوا
 انما لجوزنا ذلك لزم أن لا يستقر شيء من العقود والايان يحكى انه بلغ المنصورات أبا حنيفة رحمه الله خالف
 ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال أبو حنيفة رحمه الله هذا يرجع عليك فانك
 تأخذ البيعة بالايان أنفرض أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه
 ورضى به واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وأيضا فلو قال ان شاء
 الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه أحد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذى ذكرتم
 حاصل فيه فثبت ان الذى عولوا عليه ليس بقوى ولا لولى أن يحتجوا في وجوب كون الاستثناء متصلا بأن
 الايات الكثيرة دللت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى أو فوا بالعقود وقال أو فوا بالعهد
 فالآتي بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاها لاجل هذه الايات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان متصلا لان
 الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى
 نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المقيدة وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء
 عرفنا انه لم يلزم شيء بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء
 بذلك الالتزام والقول الثاني ان قوله واذا كررت انك اذا نسيت لا يتعلق بما قبله بل هو كلام مستأنف وعلى
 هذا القول فقيه وجوه (أحدها) واذا كررت بالتسليم والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه

الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة (وثانيها) واذ كرر بك اذا اعتراك النسيان ليدرك المسمى
 (وثالثها) حمله بعضهم على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد
 لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القضية وجعله كلاما مستانفا يوجب ضرورة
 الكلام مبتدأ منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا وفيه
 وجوه (الاول) ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره أحسن من تركه وقوله لأقرب من هذا
 رشدا المراد منه ذكر هذه الجملة (الثاني) اذا وعدهم بشئ وقال معهم ان شاء الله فيقول عسى أن يهدين ربي
 لشيء أحسن واكمل مما وعدتهم به (والثالث) ان قوله لأقرب من هذا رشدا الإشارة الى بناء أصحاب الكهف
 ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو
 أعظم في الدلالة وأقرب رشدا من بناء أصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الانبياء
 والاخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك وأما قوله تعالى ولبشوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا
 قل الله أعلم بما لبشوا له غيب السموات والارض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه
 أحدا فاعلم ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة أصحاب الكهف وفي قوله ولبشوا في كهفهم
 قرآن (الاول) ان هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلاثمائة رابعهم كلهم وكذا
 الى أن قال ولبشوا في كهفهم أي أن أولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال بعده قل الله أعلم بما
 لبشوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده أيضا ما روى في مصحف عبد الله وقالوا ولبشوا
 في كهفهم (والقول الثاني) ان قوله ولبشوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه أخبر عن بكية تلك المدة وأما
 قوله سيقولون ثلاثمائة رابعهم كلهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما
 عن الآخر وهو قوله فلا تخارفيهم الامراء ظاهرا وقوله قل الله أعلم بما لبشوا له غيب السموات والارض
 لا يوجب ان ما قبله حكاية وذلك لانه تعالى أراد قل الله أعلم بما لبشوا له غيب السموات والارض فارجعوا
 الى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب (المسئلة الثانية) قرأ حجة والكتاب في ثلثمائة سنين
 يغيرتوني والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف على ثلثمائة فلهذا قال ولبشوا
 في كهفهم ثلثمائة لم يعرف انها أيام أم شهور أم سنون فلما قال سنين صار هذا سائما لقوله ثلثمائة فكان هذا
 عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير أي لبشوا سنين ثلثمائة وأما وجه قراءة حجة فهو ان الواجب
 في الاضافة ثلثمائة سنة الا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخرين أمحالا (المسئلة
 الثالثة) قوله وازدادوا تسعا المعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة
 في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من
 القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن أن يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب
 أمرهم من الانتهاء ثم اتفق ما أوجب بقاؤهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال قل الله أعلم بما لبشوا ومعناه
 انه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان أولى بأن يكون عالما به لانه
 موجد للسموات والارض ومدبر للعالم واذا كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما
 بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى أبصر به وأسمع وهذه كلمة تدكر في التعجب والمعنى ما أبصره
 وما أسمعته وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فما أصبرهم على النار ثم قال تعالى
 ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه (الاول) ما لأصحاب الكهف من دون الله من ولي فانه هو الذي يتولى
 حفظهم في ذلك النوم الطويل (الثاني) ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث أهل الكهف ولي من دون
 الله يتولى أمرهم ويقيم لهم تدبير أنفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعاون هذه
 الواقعة من غير اعلامه (الثالث) ان بعض القوم لما ذكر في هذا الباب أقوالا على خلاف قول الله
 فقد استوجبوا العقاب فين الله انه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك

في حكمه أحدا والمعنى انه تعالى لما حكم أن إبليس هو هذا المقدار فليس لاحد أن يقول قولاً بخلافه
والاصل ان الاثنين اذا كانا شريكين فان الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعاً
لكل واحد منهما من اعضاء الامر على وفق ما يريد وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهم آلهة الا الله
لفسد تافاقه تعالى تفي ذلك عن نفسه بقوله تعالى ولا يشرك في حكمه أحد او قرأ ابن عامر ولا تشرك بالثناء
والجزم على النسي والخطاب عطفاً على قوله ولا تقولن لشيء أو على قوله واذا كررك اذ نسيت والمعنى
ولا تسأل أحدا عما أخبرت الله به من عدة أصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحدا
في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقر بن البايع والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك (المسئلة
الرابعة) اختلف الناس في زمان أصحاب الكهف وفي مكانهم أما الزمان الذي حصلوا فيه فقبل انهم كانوا
قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فإن اليهود سألوا عنهم وقيل انهم دخلوا
الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله
عليه وسلم وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكي القفال هذا القول عن محمد بن اسحاق وقال قوم انهم
لم يوتوا ولا يوتون الى يوم القيامة وأما مكان هذا الكهف فخبر القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي
المنجم ان الواثق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف الى الروم قال فوجه ملك الروم منى أقوام الى الموضع
الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورأيت
الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية
المجذفة لابدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيج بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا لا يعرف ان
ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف أو موضع آخر والذي أخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة
بقول أهل الروم أن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف وذكر في الكشف عن معاوية انه غزا الروم
فجرب الكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظروا اليهم فقال ابن عباس رضي الله عنهم ما ليس لك ذلك
قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراروا لثالث منهم رعباً فقال لابن عباس
لا أتهى حتى أعلم حالهم فبعث أناساً فقال لهم اذهبوا فانظروا فجلادوا الكهف فبعث الله
عليهم ريحاً فأحرقتهم وأقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من
نصر وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه (المسئلة الخامسة) اعلم ان مدار القول بآثبات البعث والقيامة
على أصول ثلاثة (أحدها) انه تعالى قادر على كل الممكن (والثاني) انه تعالى عالم بجميع
المعلومات من الكليات والجزئيات (وثالثها) ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول
في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بإمكان البعث والقيامة فكذلك هي ثابتة
انه تعالى عالم قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حياً في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاءه مدة ثلثمائة
سنة يجب أن يكون ممكناً بمعنى ان الله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة وأما الفلاسفة فانهم يقولون
أيضاً لا يعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب في هبولى عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة
نادرة وأقول هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتملت كل واحد منها على حصول حالة عجيبه نادرة في هذا
العالم فسورة بنى اسرائيل اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهو
حالة عجيبه وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وأزيد وهو أيضاً حالة عجيبه
وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لمن الاب وهو أيضاً حالة عجيبه والمعتقد في بيان امكان كل هذه
الجماعات والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتواليه هو الطريقة التي ذكرناها وما يدل على ان
هذا المعنى من الممكن ان أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء أن ارسطاطاليس الحكيم
ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف ثم قال أبو علي وبذل التار يخ على انهم
كانوا قبل أصحاب الكهف قوله تعالى (واتل ما أوحي اليك من كتاب ربك لا تبدل لكلماته ولن تجد من

دونه ملخصاً) اعلم ان من هذه الآية الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر
كفار قريش اجتمعوا وقالوا (رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أردت أن تؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء
الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهى عن ذلك ومنعه عنه وأطرب في جملة هذه الايات في بيان ان
الذي اقترحوه والمتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئاً
واحداً وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله اليه وعلى العمل به وأن لا يلتفت الى اقتراح
المقترحين وتغفل المتعنتين فقال وانل ما وحي اليك من كتاب ربك وفي الآية مشقة وهي أن قوله انل يتناول
القراءة ويتناول الاتباع أيضاً فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي اوحى اليك والزم العمل به ثم قال
لا تبدل لكلماته أى يمنع تطرق التغيير والتبديل اليه وهذه الآية يمكن التمسك بها في اثبات ان تخصيص
النص بالقياس غير جائز لان قوله انل ما وحي اليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب
وذلك يقتضى وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب أن لا يتطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب
أبي مسلم الاصفهاني فليس يبعد وأيضاً فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان النسخ ثابت في وقته الى
وقت طريق النسخ فالناسخ كالغاية فكيف يكون تبديلاً أما قوله ولن تجد من دونه ملخصاً اتفقوا
على أن الملخص هو المجمل قال أهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذي يلحدون
اليه والملحد المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دونه ملجأ في البيان والرشاد قوله تعالى (واصبر
نفسك مع الذين يدعون ربه بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا
ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً) اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا
وقالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان أردت أن تؤمن بك فاطرد هؤلاء الفقراء من عندك فاذا
حضر نالم يحضروا وتعين لهم وقتا يجتمعون فيه عندك فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربه
بالآية فبين فيما انه لا يجوز طردهم بل تجالسهم ووافقهم وتعظم شأنهم ولا تلتفت الى أقوال أولئك
الكفار ولا تقيم لهم في نظرك زنا سوا غاوا وأحضرنا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل
ونظر هذه الآية قد سبق في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربه بالغداة والعشي ففي
تلك الآية تنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن طردهم وفي هذه الآية أمره بمجالستهم والمصاهرة معهم
فقوله واصبر نفسك أصل الصبر الحبس ومنه تنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصوبة وهي البهجة
تحبس قترى اما قوله مع الذين يدعون ربه بالغداة والعشي ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن
عاصم يا غداة بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة (المسئلة الثانية) في قوله بالغداة والعشي
وجوه (الاول) المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل
بالغداة والعشي الاشم الناس (الثاني) ان المراد صلاة الفجر والعصر (الثالث) المراد ان الغداة
هي الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت
الى الحياة والعشي هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من اليقظة الى النوم ومن الحياة الى الموت والانسان
العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لا آله الله ونعمائه ثم قال ولا تعد عيناك عنهم
يقال عدا اذا جاوز ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا وانما عدى بلفظة عن لانها تفيد المباشرة
فكانه تعالى نهى عن تلك المباشرة وقرئ ولا تعد عينيك ولا تعد عينيك من أعداء وعداء نقلاً بالهمزة
وتنقل الحشو ومنه قوله فقد عاترى اذا ارتجاع له والمقصود من الآية انه تعالى نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن أن يزدرى فقراء المؤمنين وان تنبوعيناه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء
وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحياة الدنيا نصب في موضع الحال يعنى انك ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك
عليه الا لغبتك في زينة الحياة الدنيا ولما بالغ في أمره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن
الالتفات الى أقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره

فرط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احيى اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة
 في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى اغفلنا قلبه عن ذكرنا
 انا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روى عن عمرو بن معدى كرب الزبيدي
 انه قال لبني سليم قاتلناكم فمأجبناكم وسألناكم فمأجبناكم وهجوناكم فمأجبناكم أي ما وجدناكم
 جبناء ولا يهلا ولا مفهمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان
 كذلك لما استحقوا الذم (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان
 تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك (الثالث) لو كان المراد هو انه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب أن يقال
 ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هو اذ لان على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة وهي
 انما تعطف بالفاء لا بالواو يقال كسره فانكسر ودفعه فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع (الرابع) قوله تعالى
 واتبع هو اذ لو كان تعالى اغفل في الحقيقة قلبه لم يجز أن يضاف ذلك الى اتباعه هو اذ والجواب قوله المراد
 من قوله اغفلنا أي وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان
 الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان وزن الافعال حقيقة في أحدهما مجازي الآخر وجعله حقيقة
 في التكوين مجازا في الوجدان أولى من العكس وبيان من وجوه (أحدها) ان مجيئها بالافعال بمعنى
 التكوين اكثر من مجيئها بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان (وثانيها) ان مبادرة الفهم من هذا البناء الى
 التكوين اكثر من مبادرة الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان (وثالثها) انان جعلناه حقيقة في
 التكوين امكن جعله مجازا في الوجدان لان العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع
 ومجازا في التابع موافق للمعقول أما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في اليجاد لزم جعله حقيقة في التابع
 مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت أن الاصل جعل هذا البناء حقيقة في اليجاد لا في الوجدان
 (الوجه الثاني) في الجواب عن السؤال اناسم كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى اليجاد والى الوجدان الا انا
 نقول يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان الدليل العقلي دل على انه يتمتع كون العبد موحدا
 للغفلة في نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة قاطما أن يحاول ايجاد مطلق الغفلة أو يحاول ايجاد
 الغفلة عن شيء معين والاول باطل والآخر لا يمكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن تحصل له الغفلة عن
 شيء آخر لان الطبيعة المشتركة فيها بين الانواع الكثيرة تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية أما
 الثاني فهو أيضا باطل لان الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تتماز عن سائر أقسام الغفلات الا بكونها
 متنسبة الى ذلك الشيء المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور أن تلك
 الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة
 أمر الى امر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن
 كذا الا مع الشعور بكذا الكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة
 الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة
 فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدوها في العباد هو الله وهذه نكتة فاطعة في اثبات هذا المطلوب
 وعند هذا يظهر ان المراد بقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه هو ايجاد الغفلة لا وجدانها أما حديث المدح
 والذم فقد عارضناه مرارا وطوارا بالعلم والداعي أما قوله تعالى بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء
 فليكفر فالبحث عنه سبأ في ان شاء الله تعالى أما قوله ولا تطع من اغفلنا قلبه لو كان المراد ايجاد الغفلة
 لوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع
 الهوى كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة
 عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى
 متوقفا لا يثبت في مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال وذكر القفال في تأويل الآية

على مذهب المعتزلة وجوها أخرى (فأحدها) انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وأدى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل انه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كافي قوله تعالى فلم يزدهم دعاءى الا فرارا (والوجه الثانى) ان معنى قوله أغفلنا أى تركناه غافلا فلم نسمه بسمة أهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم بغير غفل أى لاسمة عليه (وثالثها) ان المراد من قوله أغفلنا قلبه أى خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال في الوجه الأول ان فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه أو لا يؤثر فان أثره كان أثر افعال الذات الله سببا لحصول الغفلة في قلبه وذلك عين القول بأنه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه وان كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل اسنادها اليه وقد يقال في الوجه الثانى ان قوله أغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه ويضنا وجهه ولا يفسد الا ما ذكرناه ويقال في الوجه الثالث ان كان لتلك التخلية أثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا والابطل استناد تلك الغفلة الى الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان شر أحوال الانسان أن يكون قلبه خالبا عن ذكر الحق ويكون مجلوه من الهوى الداعى الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكرا غير ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة والحق تعالى واجب الوجوب لذاته فكان النور والحق هو الله وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والاشراق واذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات فهذا السبب اذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة الساقية فالاعراض عن الحق هو المراد بقوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه (المسئلة الثالثة) قيل فرط أى مجاوزا للعدم من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخييل قال الميث الفرط الامر الذى يفرط فيه يقال كل امرئ فلان فرط وأنشد شعرا

لقد كلفتنى شططا * وأمرأى خابا فرطا

أى مضيقا فقوله وكان أمره فرطا معناه ان الامر الذى يلزمه الحفظ له والاهتمام به وهو أمر دينه يكون مخصوصا بإيقاع التفریط والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وانما عمله لادنيه فيبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواههم انهم مقصرون في مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والحفظ بمهمات الدنيا والآخرة والحاصل انه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والاعراض عن غير ذكر الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله تعالى والاقبال على غير الله وهو قوله أغفلنا قلبه واتبع هواه ثم أمر رسوله بمجالسة أولئك والمباعدة عن هؤلاء روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنت جالسا فى عصاة من ضعفاء المهاجرين وان بعضهم ليس تربعضا من العري وفارئ يقرأ من القرآن فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نسمع فقال عليه السلام الحمد لله الذى جعل من اتقى من أمرت الى أن أصبح بنفسى معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا يا صعايلك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الاغنياء بمقدار خمسين ألف سنة قوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) اننا اعتمدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما أمر رسوله بأن لا يلتفت الى أولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء أمنا بل قال بعده وقل الحق من ربكم أى قل لهؤلاء ان هذا الدين الحق انما أتى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع اليكم وان لم تقبلوه عاد الضر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والحبس والنجس والشهرة (الوجه الثانى) فى تقرير النظم يمكن أن يكون المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق الذى جاء من عنده أن

أصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا أطردهم ولا التفت إلى الرؤساء وأهل الدنيا (والوجه الثالث) في تقرير
النظم أن يكون المراد هو الحق الذي جاء من عند الله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وإن الله تعالى
لم يأذن في طرده من آمن وعمل صالحاً لاجل أن يدخل في الإيمان جمع من الكفار فإن قيل اليس إن العقل
يقتضي ترجيح الأهم على المهم فطرده أولئك الفقراء لا يوجب الأسقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل أما عدم
طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا أما عدم طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار
على الكفر فسلم إلا أن من ترك الإيمان لاجل الحذر من مجالس الفقراء فأيمانه ليس بإيمان بل هو نفاق قبيح
فوجب على العاقل أن لا يلتفت إلى إيمان من هذا حاله وصفته (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله تعالى
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في أن الأمر في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفقوض إلى العبد
واختياره فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن ولقد سألتني بعضهم عن هذه الآية فقلت هذه الآية من
أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة في أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف
على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضاً يدل له فإن الفعل الاختياري
يتمتع حصوله بدون قصد اليه وبدون الاختيار له إذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار
أن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبباً بقصد آخر إلى غير
النهاية وهو محال فوجب انتهاء تلك القصد وتلك الاختيارات إلى قصد واختيار يخلق الله تعالى في العبد
على سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يوجب الفعل فالإنسان شاء
أو لم يشأ فإن لم تحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل وإذا حصلت تلك
المشيئة الجازمة فشاء أو لم يشأ يجب ترتيب الفعل عليه فلا حصول المشيئة مترتب على حصول الفعل ولا
حصول الفعل مترتب على المشيئة فالإنسان مضاً في صورة مختار ولقد قرأ الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه
الله هذا المعنى في باب التوكل من كتاب أحياء علوم الدين فقال فإن قلت اني أجدي نفسي وجدانا ضروريا
اني أن شئت الفعل قدرت على الفعل وأن شئت الترتيب قدرت على الترتيب فالفعل والتركيب لا يغري وأجاب عنه
وقال هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك أنك أن شئت مشيئة الفعل حصلت
تلك المشيئة وإن لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل بل العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا يسبق مشيئة أخرى على تلك
المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشيئة
في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضاً أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى
(المسئلة الثالثة) قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد (الفائدة الأولى) الآية تدل على
أن قصد والفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال (الفائدة الثانية) أن صيغة الأمر لا معنى للطلب
في كتاب الله صكيرة ثم نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست
بخصيم (الفائدة الثالثة) أنها تدل على أنه تعالى لا ينتفع بإيمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين بل
نفع الإيمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم
فلها وأعلم أنه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه بذكر الوعيد على الكفر والأعمال
الباطلة وبذكر الوعيد على الإيمان والعمل الصالح أما الوعيد فقله تعالى أنا عندنا للظالمين نار يقول
اعندنا ما نلظم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والافتة في غير محلها فبعد ما استحسن بهواه وانف عن
قبول الحق لاجل أن الذين قبلوه فقراء ومساكين فهذا كله ظلم ووضع للشيء في غير موضعه فأخبر تعالى أنه أعد
لهؤلاء الأقسام ناراً وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين (الصفة الأولى) قوله أحاط بهم سرادقها
والسرادق هو الحجرة التي تكون حول القسطاط فأثبت للنار شيئاً شبيهاً بذلك يحيط بهم من جميع الجهات
والمراد أنه لا يخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر إلى ما وراءها من غير النار بل هي محبطة بهم من كل
الجوانب وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا إلى نل ذي ثلاث
شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم النار فيغشاها هذا الدخان ويحيط بهم كاسرادق

حول القسطاط (والصفة الثانية) لهذه النار قوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قبل في حديث مرفوع انه دردى الزيت وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه دخل بيت المال واخرج نقاشته كانت فيه وأوقد عليها النار حتى تلات ثم قال هذا هو المهل قال أبو عبيدة والاحضن كل شيء اذنبه من ذهب أو نحاس أو فضة فهو المهل وقيل انه الصديد والقعج وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل أن تكون هذه الاستغاثه لانهم اذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نار احامية تنسقى من عين آية ويحتمل أن يستغيثوا من حترجهم فيطلبوا ماء يصبونه على انفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية عنهم أن أفيضوا علينا من الماء وقال في آية أخرى سريالهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا من حترجهم صب عليهم القطران الذي يعم كل ابدانهم كالقميص وقوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على سبيل الاستهزاء كقوله * تحببة بينهم ضرب وجع * ثم قال تعالى ينس الشراب أى ان الماء الذى هو كالمهل ينس الشراب لان المقصود بشراب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احتراق الاجسام مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساء مر تفعلا قال قائلون ساءت النار منزلا ومجحة ما للرفقة لان أهل النار يجتمعون رفقاء كأهل الجنة قال تعالى في صفة أهل الجنة وحسن أولئك رفيقا وأما رفقاء النار فهم الكفار والشیاطين والمعنى ينس الرفقاء هؤلاء وينس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقاء أهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة وقال آخرون مر تفعلا أى متكا وسمى المرفق مرفقا لانه يتكا عليه فالانكا انما يكون للاسراحة والمر تفق موضع الاستراحة والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انما لانضیع اجر من أحسن عملا

أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مر تفعلا) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين أردفه بوعده المحققين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة (المسئلة الثانية) قوله انما لانضیع اجر من أحسن عملا ظاهره يقتضى انه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله اجرا وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حاصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهى موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبين لثواب آخر لان أداء الواجب لا يوجب شيئا آخر (المسئلة الثالثة) تطير قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات قول الشاعر

ان الخليفة ان الله مبريله * سربال ملك به ترضى الخواتيم

كرر ان تأكيد الاعمال والجزاء عليها (المسئلة الرابعة) أولئك خبران وانما لانضیع اعتراض ولك أن تجعل انما لانضیع وأولئك خبرين معا ولك أن تجعل أولئك كلاما مستأنفا يابا لا لاجرا منهم واعلم انه تعالى لما أثبت الاجر المأمور أردفه بالتفصيل من وجوه (أولها) صفة مكانهم وهو قوله أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن فى اللغة عبارة عن الإقامة فيجوز أن يكون المعنى أولئك لهم جنات إقامة كما يقال هذه دار إقامة ويجوز أن يكون العدن اسم الموضع معين من الجنة وهو وسطها وأشرف اما كنهها وقد اسدسة قصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن أن يكون المراد ما قاله تعالى ولن خاف مقام ربه جنتان ويمكن أن يكون المراد ان نصيب كل واحد من المسكفين جنة على حدة وذكر ان من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان أفضل المساكن فى الدنيا البساتين التى تجري فيها الانهار (وثانيها) ان لباس أهل الدنيا اما لباس التحلى واما لباس التستر أما لباس التحلى فقال تعالى فى صفته يحلون فيها من أساور من ذهب والمعنى انه يحلبهم الله تعالى ذلك أو تحلبهم الملائكة وقال بعضهم على ككل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا أساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤ ولباسهم فيها حرير واما لباس التستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والمراد من سندس الآخرة واستبرق الآخرة والاول

هو الديساج الرقيق وهو الخنزير الثاني هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسي معرب وهو اس - تبرق أى غليظ
فان قيل ما السبب في انه تعالى قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق
ويطلبون فاضاف اللبس اليهم فانه يحتمل أن يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم وأن يكون الحلي
اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم (وثالثها) كيفية جلوسهم فقال في صفنها مستكنين
فيها هي الارائك قالوا الارائك جمع اريكة وهي سرير في جملة أما السرير وحده فلا يسمى أريكة ولما وصف
الله تعالى هذه الاقسام قال نعم الثواب وحسنه مرتقا والمراد أن يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من
قوله وسامت مرتقا قوله تعالى (واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحفظناهما
بفضل وجعلنا بينهما زرعا لكلا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خللا لها منبرا وكان لهما ثمر فقال لصاحبه
وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن يبدى هذه أبدا
وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لأجدن خيرا منها من قبلا قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت
بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لا تكلوا هذه الاكله والله ربي ولا أشرك بربي أحدا ولولا اذ دخلت
جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن أنا أقل منك مالا وولدا فعسى ربي أن يؤتين خيرا من جنتك
ويرسل عليها احب اليك من السماء فتعج صعيدا زلقا أو يصح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا وأحيط بثمره
فأصبح يقاب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا ولم تكن له فئة
ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا ههنا لك الولاية لله الحق ذو خير ثواب وخير عقاب) اعلم ان المقصود
من هذا ان الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان ذلك مما لا يوجب
الافتخار لاحتمال أن يصير الفقير غنيا والفقير فقيرا أما الذي يجب حصول المفاخرة به طاعة الله وعبادته
وهي حاصله لفقره المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال واضرب لهم مثلاً رجلين
أى مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين في بني اسرائيل أحدهما كافر اسمه براطوس
والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى قال قاتل منهم انى كان لى
قرين ورثا من أبيه ما غانية آلاف دينار فأخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر أرضا فقال المؤمن
اللهم انى اشتري منك أرضا في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه دارا بألف فقال المؤمن اللهم انى اشتري
منك دارا في الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال المؤمن اللهم انى جعلت ألفا قاصدا قال العور
العين ثم اشترى أخوه خدما وضياعا بألف فقال المؤمن اللهم انى اشتريت منك الولدان بألف فتصدق به
ثم أصابه حاجة فجالس لآخيه على طريقه فخر به في حشمه فتمرض له فطرده ووبخه على التصديق بآله وقوله
تعالى جعلنا لأحدهما جنتين فاعلم ان الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات (الصفة الاولى) كونها جنة
وسمى البستان جنة لاستنار ما يستتر فيها بظل الاشجار وأصل الكلمة من الستر والتغطية (والصفة الثانية)
قوله وحفظناهما بنخل أى وجعلنا النخل محيطا بالجنتين نظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول
العرش أى واقفين حول العرش محيطين به والحفاف جانب النبي والاحفة جمع فحصى قول القاتل حاف به
القوم أى صاروا في أحفته وهي جوانبه قال الشاعر

لحظاظ في حفا في سريره • اذا كره افياء عاقاب ونائل

قال صاحب الكشاف حقوه اذا طافوا به وحففته بهم أى جعلتهم حافين حوله وهو متعد الى مفعول واحد
فتزيد الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيت وغشيت به قال وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين في كروهم وهي أن
يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو أيضا حسن في المنظر (الصفة الثالثة) وجعلنا بينهما مازراعا والمقصود منه
امور (أحدها) أن تكون تلك الارض جامعة للاقوات والقواكه (وثانيها) أن تكون تلك الارض متسعة
الاطراف متباعدة الاكفاف ومع ذلك فانهم لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض (وثالثها) ان مثل هذه
الارض تأتي في كل وقت بمنفعة اخرى وهي ثمرة اخرى فكانت منافعها ادارة متواصلة (الصفة الرابعة)

قوله تعالى كلنا الجنين آتاكمها ولم تعلم منه شيئا كلا اسم مفرد معرفة يؤكده مذكران معرفتان وكلتا اسم مفرد يؤكده مؤنسان معرفتان وإذا أضفنا إلى المظهر كأننا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا أخويك ورأيت كلا أخويك وجاءني كلتا اختيك ورأيت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك وإذا أضفنا إلى المظهر كما في الرفع بالالف وفي الجز والنصب بالياء وبه فهم يقول مع المظهر بالالف في الاحوال الثلاثة أيضا وقوله آتاكمها حمل على اللفظ لأن كلتا اللفظة لفظ مفرد ولو قيل اتنا على المعنى لجاء قوله ولم تعلم منه شيئا أي لم تنقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمي حتى أي نقصني (الصفة الخامسة) قوله تعالى وفجرنا خللا لهم نهر أي كان النهر يجري في داخل تلك الجنين وفي قراءة يعقوب وفجرنا مخففة وفي قراءة الباقين وفجرنا مشددة والتخفيف هو الأصل لأنه نهر واحد والتشديد على المبالغة لأن النهر يعتد فيكون أنهار وخللاهما أي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولا تضعوا خللا لكم ومنه يقال خللت القوم أي دخلت بين القوم (الصفة السادسة) قوله تعالى وكان له ثمر قرأ عاصم بفتح الشاء والميم في الموضعين وهو جمع ثمار أو غرة وقرأ أبو عمرو وبضم الشاء وسكون الميم في الحرفين والباقيون بضم الشاء والميم في الحرفين ذكر أهل اللغة أنه بالضم أنواع الاموال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وأنشد للحارث بن كاده ولقد رأيت معاشرنا * قد أغروا مالا وولدا

وقال النابغة

مهلا غدا لك الاقوام كلهم * ما أغروه أمن مال ومن ولد

وقوله وكان له ثمر أي أنواع من المال من ثمره إذا كثروا بجاهد الذهب والفضة أي كان مع الجنين أشياء من النقود ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده فقال له صاحبه وهو يحاوره أناأ أكثر منك مالا وأزوفر أو المعنى أن المسلم كان يحاوره بالوعظ والمدعاء إلى الإيمان بالله وبالبعث والهاويرة مراجعة الكلام من قولهم حاور إذا رجع قال تعالى أنه ظن أن لن يحور بلى فذكر تعالى أن عنده هذه الهاويرة قال الكافر أناأ أكثر منك مالا وأعز نفرا والفرع عشرة الرجل وأصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام أن الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم أنه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل جنته وأراه أباه على الحالة الموجبة للبهجة والسرور وأخبره بصنوف ما يملكه من المال كان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد أنه ليس له جنة ولا نصيب في الجنة التي وعد المتقون المؤمنون وهذا الذي يملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنين ولا واحد منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهو اعترض وقع في اثناء الكلام والمراد التنبيه على أنه لما اعتز بلك النعم ونوسل بها إلى الكفران والجحود لقد ربه على البعث كان واضع تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر أنه قال وما أظن أن تبدي هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة فيجمع بين هذين فالأول قطعه بأن تلك الأشياء لا تموت ولا تبدي أبدا مع أنها متغيرة متبدلة فإن قيل هب أنه شك في القيامة أما كيف قال ما أظن أن تبدي هذه أبدا مع أن الحدس يدل على أن أحوال الدنيا بامر هاذا هبة باطلة غير باقية قلنا المراد أنها لا تبدي مدة حياته ووجوده ثم قال ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلب أي مرجعا وعاقبة وانتصاه على التحيز وتظهير قوله تعالى ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى وقوله لا تؤتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة أنه تعالى لما أعطاه المال في الدنيا ظن أن انما أعطاه ذلك ليكون مستحقا والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الأولى كاذبة فإن فتح باب الدنيا على الإنسان يكون في أكثر الأعمار للاستعداد والتمهيد قرأ نافع وابن كثير خيرا منهم ما المقصود عود النكابة إلى الجنين والباقيون منها والمقصود عود النكابة إلى الجنة التي دخلها ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه جحنان (المبحث الأول) إن الإنسان الأول حال وما أظن الساعة

قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك من تراب وهذا يدل على ان السالك في حصول البعث كافر (البحث الثاني) هذا الاستدلال يحتمل وجهين (الاول) يرجع الى الطريقة المذكورة في القرآن وهو انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم من سواررجلا إشارة الى خلق الانسان في الابتداء (الوجه الثاني) انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبدا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب أن يحصل له طبع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة يس ويدل على هذا الوجه قوله ثم سواررجلا أي هياك هيئة تعقل وتصلح لتسكين فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهماله أمره ثم قال المؤمن لكاهو الله ربي وفيه بهتان (البحث الاول) قال أهل اللغة لكأ أصله لكن انا مخذفت الهمزة والفت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونات فادخمت نون لكن في النون التي بعدها ومثله * وتظنني لكن اياك لا اقل * أي لكن انا لا اقلبك وهو في قوله هو الله ربي ضمير الشأن وقوله الله ربي جملة من المبتدأ والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فان قيل قوله لكأ استدل لما قلنا لقوله اكفرت كأنه قال لا خيما اكفرت بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر (والبحث الثاني) قرأ ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية لكاهو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراءة الباقرين لكن هو الله ربي بغير ألف والمعنى واحد ثم قال المؤمن ولا أشرك ربي أحدا ذكر القفال فيه وجوها (أحدها) اني لا أرى الفقر والغنى الا منه فاحده اذا أعطى وأصبر اذا ابتلى ولا تكبر عند ما ينعم على ولا أرى كثرة المال والاعوان من نفسى وذلك لان الكافر لما اعتر بكثره المال والجلاء فكأنه قد أثبت لله شريكا في اصطلاح العز والغنى (وثانيها) لعل ذلك الكافر مع كونه منكرا للبعث كان عابدا صنف فبين هذا المؤمن فساده وقوله بإثبات الشركاء (وثالثها) ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والجشرف قد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا أثبت المساواة فقد أثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله فأمره أن يقول هذين الكلمتين الاول قوله ما شاء الله وفيه وجهان (الاول) أن تكون ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير أي شيء شاء الله كان (والثاني) أن تكون ما موصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبتدأ محذوف وتقديره الامر ما شاء الله واحتج أصحابنا به - ذاعلى ان كل ما أراد الله وقوة - وكل ما لم يرد لم يقع وهذا يدل على انه ما أراد الله الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة أجاب الكعبي عنه بان تأويل قولهم ما شاء مما تولى فعله لا بمنه وفعل العباد كما قالوا لا امر ولا امر الله لم يرد ما أمر به العباد ثم قال لا يمنع أن يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكر الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما أراد الله وليس في النصوص ما يدل على انه لا يدخل في الوجود الا ما أمر به فظهر الفرق وأجاب القفال عنه بان قال هلا اذ دخلت يستأنك قلت ما شاء الله كقول الانسان هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله ومثله قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كالمهم أي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة أي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد من هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شاء الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل يختص بالاشياء المشاهدة في البستان وهذا التأويل الذي ذكره القفال أحسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي وأقول انه على جوابه لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالنصب والظلم الشديد فلا يصح أيضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشيئة الله اللهم الا أن نقول المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى الا ان هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل (والكلام الثاني) الذي أمر المؤمن الكافر بان يقوله هو قوله لا قوة الا بالله أي لا قوة لاحد على أمر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال المؤمن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شاء الله والكائن ما قدره الله اعترافا بانها وكل خير فيها بمشيئة

الله وفضل فان امرها يسهل ان شاء تركها وان شاء خربها وهلاقت لا قوة الا بالله اقرا بان ما قويت به
على عمارته وتدبير امره هافه وبعمونة الله وتأنيده لا يقوى أحد في بدنه ولا في ملكه الا بالله ثم ان المؤمن
لما علم الكافر الايمان أجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترى أما اقل منك مالا وولدا من قرأ اقل
بالنصب فقد جعل أنا فضلا واقل مفعولا ثانيا ومن قرأ اقل بالرفع جعل قوله أنا مبتدأ وقوله اقل خبر والجملة
مفعول ثانٍ لثاني والرفي واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في قوله وأعز نفرا الاعوان
والاولاد كانه يقول له ان كنت ترى اقل مالا وولدا وانصارا في الدنيا الثانية فعسى ربي أن يؤتي خيرا من
جنتك اما في الدنيا واما في الآخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السماء أي عذابا وتخزيها والحسبان
مصدر كاخفان والبطلان بمعنى الحساب أي مقدار اقداره الله وحسبه وهو الحكم بتخزيها قال الزجاج
عذاب حسبان وذلك الحسبان حسبان ما كسبت يد الزو قبل حسباناً أي مراعى الواحد منها حسباناً وهي
الصواعق فتصبح صعيداً زلقاً أي فتصبح جنتك أرضاً ملساء لا نبات فيها والصعيد وجه الارض زلقاً
أي تهرب بحيث تزلزل الرجل عليها زلقاً ثم قال أو يصح ماؤها غورا أي ينفوس ويسفل في الارض فلن تستطيع
له طلباً أي فيصير بحيث لا تقدر على رده الى موضعه قال أهل اللغة في قوله ماؤها غورا أي غائراً وهو نعت
على لفظ المصدر كما يقال فلان زور ووصوم للواحد والجمع والمذكور المؤنث ويقال نساء نوح أي نوايح
ثم أخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال واحيط بغيره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية وأصله
من احاطة العدو ولانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاكه ومنه قوله الا ان
يحاط بكم ومثله قواهم أتى عليه اذا أهلكه من اتى عليهم العدو واذا جاءهم مستعلياء عليهم ثم قال تعالى فاصبح
يقطب كفيه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى يديه على الاخرى وقد يسمع
احدهما على الاخرى وانما يفعل ههنا دأمة على ما أنفق في الجنة التي وعظه اخوه فيها وعذله وهي
خاوية على عروشها أي ساقطة على عروشها فيمكن أن يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش
سقطت ثم سقطت الجدران عليها ويحتمل أن يراد من العروش السقوف وهي سقطت على الجدران
وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً
والمعنى ان المؤمن لما قال لكاهن الله ربي ولا أشرك بربي أحداً فهذا الكافر تذكركلامه وقال يا ليتني
لم أشرك بربي أحداً فان قيل هذا الكلام بوجهه انه انما هلكت جنته بشركه وليس الامر كذلك لان
أنواع البلاء اكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
ليسوئهم ثم سقاهم فضة ومعارج عليهم يظهرون وقال النبي صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وأيضاً فلما قال يا ليتني لم أشرك بربي أحداً فقد ندّم على الشرك ورغب
في التوحيد فوجب أن يصيره ومنافقاً قال بعده ولم تكن له فتنة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً
والجواب عن السؤال الاول انه لما عظمت حسرته لاجل أنه أنفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضاً
في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا والدين عليه فلهذا السبب
عظمت حسرته والجواب عن السؤال الثاني انه انما ندّم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحداً غير مشرك
لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار
توحيداً مقبولاً عند الله ثم قال تعالى ولم تكن له فتنة ينصرونه من دون الله وفيه بجهنم (البصير الاول) قرأ
حزاة والكسائي ولم يكن له فتنة بالبلاء لان قوله فتنة جمع فاذا تقدم على الكناية جاز المذكور لانه رعاية
للمعنى والباقيون بالتاء المنقوطة بانه من فوق لان الكناية عائدة الى اللفظة وهي الفتنة (البصير الثاني)
المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فتنة يقدر على نصرته من دون الله أي هو الله
تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر أحد غيره أن ينصره ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير
نوابا وخير عقبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء في ثلاث مواضع من هذه الآية (اولها)

في لفظ الولاية في قراءة حمزة والكسائي بكسر الواو وفي قراءة الباقين بالفتح وحكى عن أبي عمرو ابن العلاء انه قال كسر الواو لمن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصره والتولى وبالكسر السلطان والملك (وثانيها) قرأ أبو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير ههنا لك الولاية الحق لله وقرأ الباقون بالجر صفة لله (وثالثها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائي وابن عامر عقباً بضم القاف وقرأ عامر وحزة عقباً بتسكين القاف (المسئلة الثانية) ههنا لك الولاية لله فيه وجوه (الاول) انه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر علمنا ان النصره والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال ههنا لك الولاية لله الحق أى في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالى أولياءه في غلبهم على أعدائه ويفوض أمر الكفار اليهم فقوله ههنا لك اشارة الى الموضوع والوقت الذي يريد الله ان يظهر اكرامه وأوليائه واذلال أعدائه (والوجه الثاني) في التأويل أن يكون المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلجئ اليه كل محتاج مضطرب عن ان قوله باليتنى لم أشرك بربى أحدا كلمة الحق اليها اذ لك الكافر فساها بجزعها مما ساقه اليه شوم كفره ولولا ذلك لم يقلها (والوجه الثالث) المعنى ههنا لك الولاية لله ينصر بها أولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشتفي صدورهم من أعدائهم يعنى انه تعالى نصر بما فعل بالكافر أخاه المؤمن وصدق قوله في قوله نعمسى ربي أن يؤتين خيراً من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير نواباً وخير عقبا أى لا ولياً له (والوجه الرابع) ان قوله ههنا لك اشارة الى الدار الآخرة أى في تلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى هو خير نواباً أى في الآخرة لمن آمن به والتبأ اليه وخير عقبا أى هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قرئ عقباً بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكها بمعنى العاقبة • قوله تعالى (واضرب لهم مثل

الحياة الدنيا كما أنزلناهم من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيماً تذرؤه الرياح وكان الله على كل شيء مقدراً) اعلم ان المقصود اضرب مثلاً آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال واضرب لهم أى لهؤلاء الذين افتخروا باموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين مثل الحياة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كما أنزلناهم من السماء فاختلط به نبات الارض وحينئذ يروى ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم اذا انتطع ذلك مدة جف ذلك النبات وصار هشيماً وهو النبات المتكسر المتفتت ومنه قوله هشمت أنفه وهشمت الثريد وأنشد

عمرو الذي هشمت الثريد لاهله • ورجال مكة مستنون بحاف

واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت تلك الاجزاء الى سائر الجوانب وكان الله على كل شيء مقدراً يتكويته أولاً وتنجيمه وسطاً وابطاله آخرها وحال الدنيا أيضاً كذلك تظهر أولاً في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلاً قليلاً ثم تأخذ في الانحطاط الى أن تنتهي الى الهلاك والقضاء ومثل هذا الشيء ليس للعاقل أن يتهم به والباء في قوله فاختلط به نبات الارض فيه وجوه (الاول) التقدير فاختلط بعض أنواع النبات بسائر الأنواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه ببعض ويشتبك بعضه ببعض وبصير في المنظر في غاية الحسن والزينة (والثاني) فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روى ورف رقيقاً وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط نبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه • قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً) لما بين تعالى ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال والبيوار والفساد بين تعالى ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزء تحت ذلك الكل وسنقدم منه قياس الاتساع وهو ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكلما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج اتساعاً بهيماً ان المال والبنين سريعة الانقضاء والانقراض

ومن المقتضى البديهي ان ما كان كذلك فانه يتبع به العاقل ان يقضيه أو يفرج بسببه أو يقيم له في نظره وزنا
فهذا برهان باهر على فساد قول أولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال
والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان أولئك الفقراء على أولئك الكفار من الاغنياء فقال والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثوابا وخيرا ملا وتقرر بهذا الدليل ان خيرات الدنيا مقرضة منقضية وخيرات
الآخرة دائمة باقية والدا ثم الباقي خير من المنقضى والمنقضى وهذا معلوم بالضرورة لاسيما اذا ثبت ان
خيرات الدنيا حسنة حقيرة وان خيرات الآخرة عالية رفيعة لان خيرات الدنيا حسنة وخيرات الآخرة
عقلى والعقلى أشرف من الحسية بكثير بالذات لا بالذات المذكورة في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض
في بيان ان الادراكات العقلية أفضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية
هي السعادات الاخرية فوجب أن تكون أفضل من السعادات الحسية الدنيوية والله أعلم والمفسرون
ذكروا في الباقيات الصالحات أقوالا قبل انهم يقولون سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ
الغزالي رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روى ان من قال سبحان الله حصل له من
الثواب عشر مرات فاذا قال والحمد لله صارت عشرين فاذا قال ولا اله الا الله صارت ثلاثين فاذا قال والله
اكبر صارت أربعين قال وتحقيق القول فيه ان أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي
محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل مالا يذ في حصول هذا العرفان سعادة
عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد أقر بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل مالا ينبغي فهو
المبدأ لا قاعدة كل ما ينبغي ولا فاضة كل خير وكل فقد تضلعف درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب
فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد أقر بان الذي تنزه عن كل مالا ينبغي فهو المبدأ لكل ما ينبغي وليس
في الوجود وجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب
ثلاثة فاذا قال والله اكبر معناه انه اكبر واعظم من أن يصل العقل الى كنهه كبرياته وجلاله فقد صارت
مراتب المعرفة اربعة لا جرم صارت درجات الثواب اربعة (والقول الثاني) ان الباقيات الصالحات
هي الصلوات الخمس (والقول الثالث) انها لطيب من القول كما قال تعالى وهدوا الى الطيب من القول
(والقول الرابع) ان كل عمل وقول دعاء الى الاشتغال بعرفة الله ومحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات
وكل عمل وقول دعاء الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك ان كل ماسوى الحق سبحانه
فهو وان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات اليه عملا باطلا وسعيًا ضائعًا اما الحق لذاته فهو
الباقى لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بعرفة الله ومحبته وطاعته هو الذى يبقى بقاء لا يزول ولا يفنى
ثم قال تعالى خير عند ربك ثوابا وخيرا ملا كل أى عمل أريد به وجهه الله فلا شك ان ما يتعلق به من الثواب
وما يتعلق به من الامل يتكون خيرا وأفضل لان صاحب تلك الاعمال يؤمل في الدنيا ثواب الله ونصيبه
في الآخرة • قوله تعالى (ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشراهم فلم تغادرهم ثم أحدوا
وعرضوا على ربك فقال قد جثمتونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب
فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا) اعلم انه تعالى لما بين خسارة الدنيا وشرف القيامة أوردته
باحوال القيامة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين
بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا في الناصب لقوله ويوم نسير الجبال على وجوه (أحدها) أنه يكون
التقدير واذ كرلهم يوم نسير الجبال عطف على قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا (الثاني) انه يكون التقدير
ويوم نسير الجبال حصل كذا وكذا يقال لهم لقد جثمتونا كما خلقناكم أول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع
فكان المعنى انه يقال لهم هذا في هذا الموضع (الثالث) أن يكون التقدير خيرا ملا في يوم نسير الجبال والاول
أظهر اذا عرفت هذا فقول انه ذكر في الآية من احوال القيامة أنواعا (النوع الأول) قوله ويوم نسير

الجبال وفيه جثمان (البعث الاول) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر تسيروا على فعل ما لم يسم فاعله الجبال
 بالرفع بإسناد تسيروا به اعتبارا بقوله تعالى وإذا الجبال سيرت والباقيون تسيروا بإسناد فعل التسيير إلى نفسه
 الجبال بالنصب لكونه مفعول تسيروا والمعنى نحن نفعل بهم ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا
 والمعنى واحد لانها اذا سيرت فسيرها ليس الا الله سبحانه ونقل صاحب الكشف قراءة أخرى وهي تسيروا
 الجبال بإسناد تسيروا إلى الجبال (البعث الثاني) قوله ويوم تسيروا الجبال ليس في لفظ الآية ما يدل على انها إلى
 أين تسيروا فيحتمل أن يقال انه تعالى يسيروا إلى الموضع الذي يريد ولم يبين ذلك الموضع لظلمة والحق ان المراد
 انه تعالى يسيروا إلى اقدم لقوله تعالى وبسئلتونك عن الجبال فقل يفسفها ربى نسفا فيذرها قاعا قصفا
 لا ترى فيها عوجا ولا أمنا ولقوله وبست الجبال بسافات هباء منبثا (والنوع الثاني) من أحوال القيامة
 قوله تعالى وترى الأرض بارزة وفي تفسيره وجوه (أحدها) انه لم يبق على وجهها شئ من العمارات ولا شئ
 من الجبال ولا شئ من الاشجار بقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا
 ولا أمنا (وثانيها) ان المراد من كونها بارزة انها أبرزت ما في بطنها وقذفت الموقى المقبورين فيها فهي بارزة
 الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودلله قوله تعالى وألقت ما فيها وتخلت وقوله وأخرجت الأرض أنثاقها
 وقوله وبرزت والله جيعا (وثالثها) ان وجود الأرض كانت مستورة بالجبال والبحار فلما أوفى الله تعالى
 الجبال والبحار فقد برزت وجود تلك البقاع بعد ان كانت مستورة (والنوع الثالث) من أحوال القيامة
 قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم أحدا أى لم نترك من الاولين
 والآخرين أحدا الا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى قل ان الاولين والآخرين لجموعون إلى
 ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره وأغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه الغدير
 لانه ما تركه السيول ومنه سميت صغيرة المرأة بالغدير لانها تتجملها خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق
 ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الصف وجوه
 (أحدها) انه تعرض الخلق كلهم على الله صفوا واحدا اظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال
 ويشبهه أن يكون الصف واجعا إلى الطهور والبروز ومنه اشتق الصف الصف للصحراء (وثانيها) لا يعد
 أن يكون الخلق صفوا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض
 وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفوا صفوا كقوله يخرجكم طفلا أى أطفالا (وثالثها) صفقا أى قيام
 كما قال تعالى فاذا كروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما (المسئلة الثانية) قالت المشبهة قوله تعالى وجا ربك
 والملك صففا ما يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان وتعرض عليه أهل القيامة صفوا وكذلك قوله تعالى
 لقد جئتمونا بديل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان وأجيب عنه بانه تعالى جعل وقر فهم في الموضع الذي
 يسألهم فيه عن أعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا على انه تعالى يحضر في مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد
 أن لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه
 لانهم خلقوا صفوا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال للمشركون المنكرين للبعث المقتضين في
 الدنيا على فقر المؤمنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة عراة حفاة بغير أموال
 ولا أعوان ونظيره قوله تعالى لقد جئتمونا فنادى كما خلقناكم أول مرة وتركت ما خولناكم وراء
 ظهوركم وقال تعالى أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لا تؤمنن بالاولاد الى قوله وبأيتنا فردا ثم قال تعالى
 بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا أى كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار تنكرون البعث
 والقيامة فالآن قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيامة حق ثم قال تعالى ووضع
 الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده ما في اليمين أو في الشمال والمراد الجنس وهو
 صف الصف الاعمال وترى المجرمين مشفقين مما فيه أى خائفين مما في الكتاب من أعمالهم الخبيثة وخائفين من
 ظهور ذلك لاهل الموقف فيفتضحون وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند

الخلق ويقولون يا ويلتنا يادون هلكتهم التي هلكوا خاصة من بين الهلكات ما لهذا الكتاب لا يعاد صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وهي عبارة عن الاحاطة بمعنى لا يترك شيئاً من المعاصي سواء كانت صغيرة أو كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب وتظهر قوله تعالى وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وأدخلنا آياتنا في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلية الصغيرة والكبيرة إلا أحصاها الاضطهاد وصرفها قال بعض العلماء ضجوا من الصغار قبل الكبار لان تلك الصغار هي التي جرتهم الى الكبار فاحتزوا من الصغار رجداً ووجدوا ما عملوا حاضر في الصحف عتيداً أو جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك أحداً معناه انه لا يكتب عليه ما لم يفعل ولا يزيد في عقابه المستحق ولا يعذب أحداً بجرم غيره بغير آية متسائل (المسألة الاولى) قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل (أحدها) انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالماً (وثانيها) انه لا يعذب الا طفال بغير ذنب (وثالثها) بطلان قوله -م- لله أن يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل أى شئ أراد لم يكن ظالماً منه لم يكن اقوله انه لا يظلم فائدة فيقال له (أما الجواب) عن الاولين فهو المعارضة بالعلم والداعي وأما الجواب عن هذا الثالث فهو انه تعالى قال ما كان لله أن يتخذ من ولد ولم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا ههنا (المسألة الثانية) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب الناس في القيامة على ثلاثة يوسف • وأيوب • وسليمان • فيدعوا بالمعول ويقول له ما شغلك عني فيقول جعلتني عبد لآدم فلم تفرغني فيدعوا يوسف عليه السلام ويقول له ما شغلك عني فيقول ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يدعوا بالمبتلى فاذا قال شغلتني بالبلاء دهايا يوب عليه السلام فيقول قد ابتليت هذا بأشد من بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يؤتى بالملك في الدينار مع ما آتاه الله من الغنى والسعة فيقول ماذا عملت فيما آتيتك فيقول شغلتني الملك عن ذلك فيدعوا سليمان عليه السلام فيقول هذا عبد سليمان آتيتك أكثر مما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك ويؤمر به الى النار وعن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن يزول قدم العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن جسده فيم أبله وعن عمره فيم أفناه وعن ماله من أين اكتسبه وفيه أنفقه وعن عمله كيف عمل به (المسألة الثالثة) دلت الآية على اثبات صفات ربوبية الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين الا أنهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحد انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثواباً وعقاباً وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان أقوى في كونه جهلاً لا باقة كان أعظم في كونه كبيرة وكل ما كان أقوى في كونه اضراً بالغير كان أكثر في كونه ذنباً ومعصية فهذا هو الضبط قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه أتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بديلاً ما شهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوه فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفاً) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين انقضوا بابا موالهم وأعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لان ابليس انما تكبر على آدم لانه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا أشرف منه في الاصل والنسب فكيف أسجد وكيف أتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نخجل مع هؤلاء الفقراء مع اننا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن أغنياء وهم فقراء فانه تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيهاً على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى

حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله أفتتخذونه وذريته أولياء فهذا هو وجه النظم وهو محسن معتبر وذو
القاضي وجهها آخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل أمر القياس وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان
تعالى يريد أن يذكر ههنا انه ينادي المشركين ويقول لهم أين شركائ الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان
ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركاء لا جرم قدم قصته في هذه الآية اتقيا لذلك الغرض
ثم قال القاضي وهذه القصة وان كان تعالى قد كررها في سور كثيرة الا ان في كل موضع منها فائدة جديدة
(المسئلة الثانية) انه تعالى بين في هذه الآية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه المسئلة ثلاثة أقوال
(الاول) انه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه (الاول) ان قبيلة من
الملائكة يسمون بذلك اقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وجعلوا لله شركاء الجن (والثاني) ان الجن
سمي جننا للاستئثار بالملائكة كذلك فهم داخلون في الجن (الثالث) انه كان خازن الجنة ونسب الى الجنة
كقولهم كوفي وبصري وعن سعيد بن جبيرة انه كان من الجنانيين الذين يعملون في الجنان حتى من الملائكة
يصوغون حلية أهل الجنة مدخلقواروا والقاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبيرة (والقول
الثاني) انه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو أبوه (والقول الثالث) قول من قال
كان من الملائكة فسحق وغيره وهذه المسئلة قد أحكمناها في سورة البقرة وأصل ما يدل على انه ليس من
الملائكة انه تعالى أثبت له ذرية ونسلا في هذه الآية وهو قوله أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني
والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب أن لا يكون ابليس من الملائكة بقي أن يقال ان الله تعالى أمر
الملائكة بالسجود فلو لم يكن ابليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الامر وأيضا لو لم يكن من الملائكة فكيف
يصح استثناءه منهم وقد أجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى فسحق عن أمر ربه وفي ظاهره استحالة
لان الفاسق لا يقسق عن أمر ربه فلهذا السبب ذكرنا فيه وجوها (الاول) قال القراء فسحق عن أمر ربه
أي خرج من طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها أي خرجت وسميت الفأرة فويسقة نظرونها
من جحرها من البابين وقال رؤبة

جيون في نجد وغور عافرا * فواسقاعن قصدها جوائر

(الثاني) حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما أمر فصحى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه
لولا ذلك الامر السابق لما حصل الفسق فلاجل هذا المعنى حسن أن يقال فسق عن أمر ربه (الثالث)
قال قطرب فسق عن أمر ربه رده كقوله واسئل القرية واسئل العير قال تعالى أفتتخذونه وذريته أولياء من
دوني وهم لكم عدو وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على آدم
وترفع عليه لما ادعى ان أصله أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم فكأنه تعالى قال
لاولئك الكافرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو مناصبهم انكم في هذا القول اقدمتم
بابليس في تكبره على آدم فلما علم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به في هذه الطريقة المذمومة هذا هو
تقرير الكلام فان قيل ان هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات (فاقوله) اثبات ابليس (وثانها) اثبات
ذرية ابليس (وثانها) اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين أولاد آدم (ورابعها) ان هذا القول الذي قاله
اولئك الكفار اقدم وافية بابليس وكل هذه المقدمات الاربعة لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي صلى الله
عليه وسلم فالجاهل بصدق النبي جاهل بها اذا عرفت هذا فنقول الخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون
محمد نبيا صادقا أو ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا قبلوا قوله في كل ما يقوله فكلامنا هم النبي
محمد صلى الله عليه وسلم عن قول انتهوا عنه وحينئذ فلا حاجة الى قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا
جاهلوا كل هذه المقدمات الاربعة ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون في إيرادها عليهم فائدة والجواب
ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وآدم من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر
على آدم بسبب نسبه فاذا أوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما أظهروه مع فقراء المسلمين من

التكبر والترفع (المسئلة الثانية) قال الجبائي في هذه الآية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد اذ لو اراده وخلقته فيه ثم عاقبه عليه لكان ضررا لبليس أقل من ضرر الله عليهم فكيف يوجههم بقوله بئس للظالمين بد لا تعالى الله عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من ابليس بل الضرر كله من الله والجواب المعارضة بالداعي والعلم (المسئلة الثالثة) انما قال للكفار المتخربين بانسابهم وأموالهم على فقراء المسلمين أفتتخذون ابليس وذريته أولياء من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم هو الخوة واطهار العجب فهذا يدل على ان كل من أقدم على عمل أو قول بناء على هذا الداعي فهو متبوع لابليس حتى ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناسطرة التفاضر والتكبر والترفع فهو ومقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه أكثر الخلق فنسأل الله اخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بد لا أى بئس البدل من الله ابليس ان استبدله به فاطاعه بدل طاعته ثم قال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلافوا في أن الضمير في قوله ما أشهدتهم الى من يعود فيه وجوه (أحدها) وهو الذي ذهب اليه الاكثر من ان المعنى ما أشهدت الذين اتخذوهم أولياء خلق السموات والارض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله اقتلوا أنفسكم يعني ما أشهدتهم لا اعتضد بهم والدليل عليه قوله وما كنت متخذ المضامين عضدا أى وما كنت متخذهم موضع الظاهر موضع المضمر بيانا للاضلال لهم وقوله عضدا أى أعوانا (وثانيها) وهو أقرب عندى ان الضمير عائذ الى الكفار الذين قالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد من مجلسك هؤلاء الذمراء لم تؤمن بك فكانت تعالى قال ان هؤلاء الذين اتوا بهم هذا الاقتراح الفاسد والتعنّت الباطل ما كانوا شركاءى في تدبير العالم بدليل قوله تعالى ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا ذرية المملكة حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليهم أو الذى يؤكده هذا ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وفي هذه الآية المذكورة الاقرب هو ذكر اولئك الكفار وهو قوله تعالى بئس للظالمين بد لا والمراد بالظالمين اولئك الكفار (وثالثها) أن يكون المراد من قوله ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من أحوال السعادة والشقاوة فكانت قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته في الازل والشقي من حكم الله بشقاوته في الازل وأنتم غافلون عن أحوال الازل كأنه تعالى قال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم واذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والكمال والتعظيم بالدناءة والذل بل وبما صار الامر في الدنيا والآخرة على العكس فيما حكمتم به (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك أن تهتم بهم وقرأ على رضوان الله عليه متخذ المضامين بالتسوين على الاصل وقرأ الحسن عضدا يسكون الضاد ونقل ضميتها الى العين وقرئ عضدا بالفتح وسكون الضاد وعضدا بضم العين وعضدا بفتح العين جمع عاضد كخادم وخدم وراسد ورصد من عضده اذا قواه وأعانه واعلم انه تعالى لما قرأ ان القول الذى قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التحويل باحوال يوم القيامة فقال ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم وفيه أبحاث (البحث الاول) قرأ حمزة تقول بالنون عطا على قوله واذا قلنا لله لا نكف اسجدوا لآدم وأولياء من دوى وما أشهدتهم خلق السموات والارض وما كنت متخذ المضامين عضدا والباقيون قرؤا بالياء (البحث الثاني) واذا كرىوم تقول عطفا على قوله واذا قلنا لله لا نكف اسجدوا (البحث الثالث) المعنى واذا كراهم يا محمد أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا شركائى أى ادعوا من زعمتم انهم شركاءى حتى أهلقوهم لعبادة ادعواهم يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعواهم ولم يدكر تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوا الشركاء الا انه تعالى بين ذلك في آية أخرى وهو انهم قالوا انا كلكم تبعافهل أنتم مغفون

عنا ثم قال تعالى فلم يستجيبوا لهم أى لم يجيبوهم الى مادعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا وما أوصلوا اليهم
نعمانهم قال تعالى وجعلنا بينهم موبة وأوفيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشف الموبق المهلك من وبق
يق وبوقاوه بقا اذا هلك وأوفيه غيره فيجوز أن يكون مصدرا كالمورد والموعود وتقرر بهذا الوجه
أن يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا
لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله تعالى هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة وصار الملائكة الى
حيث أراد الله من دار الكرامة وحصل بين أولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق
وهو ذلك الوادى فى جهنم (الوجه الثانى) قال الحسن موبعا أى عداوة والمعنى عداوة هى فى شدتها هلاك
ومنه قوله لا يكن حبك كافا ولا بغضك تلفا (الوجه الثالث) قال الفراء البين المواصل أى جعلنا مواصلهم
فى الدنيا هلاكا فى يوم القيامة (الوجه الرابع) الموبق البرزخ البعيد أى جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين
الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه السارى لقرط بعده لانهم فى قعر جهنم وهم فى أعلى الجنان ثم قال
تعالى ورأى الجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها وفى هذا الظن قولان (الاول) ان الظن ههنا بمعنى العلم
واليقين (والثانى) وهو الاقرب ان المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون أنهم
مواقعوها فى تلك الساعة من غير تأخير ومهلة لشدة ما يسمعون من تغيطها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من
مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها أى تحاطبها فان تحاطبها الشئ تغيره اذا كانت قوية
قائمة يقال لها مواقععة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا أى لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة
تسوقهم اليها • قوله تعالى (واقدمصر فتنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان أكثر شئ

جدلا وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيتهم سنة الاولين أو بأتيتهم
العذاب قبل او ما ترسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به
الحق واتخذوا آياتى وما أنذروا هزوا) اعلم ان أولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم
وأتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطله وذكر فيه المنين المتقدمين قال بعده
ولقد صرقتنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضى التذكير والامر
بذلك لانه تعالى أجاب عن شبهتهم التى ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة
المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان أكثر شئ جدلا أى أكثر الاشياء
التي يتأنى منها الجدل واتصاف قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على ان الانبياء عليهم
السلام جادلوه فى الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على
ان القول بالتقليد باطل ثم قال وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بجحشان
(البحت الاول) قالت المعتزلة الآية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على
فساد قول من يقول انه حصل المانع قال أصحابنا العلم بأنه لا يؤمن مضافا لجود الايمان فاذا كان ذلك
العلم قائما كان المانع قائما وأيضا حصول الداعى الى الكفر قائم والا لما وجب لان الفهم الاختيارى
بدون الداعى محال ووجود الداعى الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار
الموانع المحسوسة (البحت الثانى) المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه
لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة والاعذار زائلة فلم يقدموا على الايمان
ثم قال تعالى الا أن تأتيتهم سنة الاولين وهو عذاب الاستئصال أو بأتيتهم العذاب قبل اقرحة وعاصم
والكسائى قبل بضيم القاف والباء جيعا وهو جمع قبيل بمعنى ضرب من العذاب تتواصل مع كونهم أحياء
وقبيل مقابلة وعيانا والباقون قبل بكمس القاف وفتح الباء أى عيانا أيضا وروى صاحب الكشف
قبلا بفتين أى مستقبلا والمعنى انهم لم يقدموا على الايمان الا عند نزول عذاب الاستئصال فهلكوا
أو أن تتواصل أنواع العذاب والبلاء حال بقاءهم فى الحياة الدنيا واعلم انهم لم يقدموا على الايمان الا على

هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بمصول هذين الامرين الا ان حالهم شبه بحال من وقف العمل على هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين مع هذه الاحوال أنه يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما ينشأ ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وانذارات الانبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل به والقسوة قال الخويون ما في قوله وما أنذروا ويجوز أن تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز أن تكون مصدرية بمعنى انذارهم بقوله تعالى (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثقا وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعدهم باصفاة الموجبة للجزى والخذلان (الصفة الاولى) قوله ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه اى لا ظلم اعظم من كفر من ترد عليه الآيات والبيانات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يداه أى مع اعراضه عن التأمل في الدلائل والبيانات يتناسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من التسيان التغافل عن كفره المتقدم (الصفة الثانية) انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا وقد مرت تفسير هذه الآية على الاستقصاء في سورة الانعام والعجب ان قوله ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه متمم لك القدرة وقوله انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه الى آخر الآية متمم لك الجبرية ولما تجدد في القرآن آية لاحد هذين الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه على عباد ليميز العلماء الراسخون من المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار ذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر افضا المبالغة في المغفرة لافى الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قدر ترك مضار لانهاية الهام مع كونه قادرا علىها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لانهاية له يمكن اما فعل ما لانهاية له محال ويمكن أن يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو الرحمة ولا حاجة به اليها فيهبها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد بترك ما اخذة أهل مكة عاجلا من غير افعال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القسامة واما في الدنيا وهو يوم بدروسا ترى الفتح ان يجدوا من دونه موثلا منجيا ولا ملجأ يقال وأل اذا الجأ وأل اليه اذا الجأ اليه ثم قال تعالى وتلك القرى يريد قرى الاولين من عبود وقوم لوط وغيرهم أشار اليها باعتبارها وتلك مبدء أو القرى صفة لان أسماء الاشارة توصف بالصفات الاجناس وأهل كذا هم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى أهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم أهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا أى وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتأخرون عنه كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك أو وقته وقرى لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة أو مكسورة أى لهلاكهم أو وقت هلاكهم والموعود وقت أو مصدر والمراد انا جعلنا لاهلاكهم ومع ذلك لم ندع أن نضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة أقرب * قوله تعالى (واذا قال موسى افتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقا فلما بلغ المجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما اجاوزا قال افتاه اثنا عدا فالتقا فاقينا من سفرنا هذا نسيا قال أرايت اذا أوينا الى الصخرة فاني نسيت الخوت وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغي فارتد على آثارهما) قصصا) اعلم ان هذا ابتداء قصة الثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا في نفسه الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين

بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خبيره من التكبر وامانع هذه القصة في قصة أصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم بمحمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشئ لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله تعالى أن يكون عالما بجميع القصص والوفائع كما ان كون موسى عليه السلام نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من أمر الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر مما ذكرنا ان هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين (المسئلة الثانية) أكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وعن سعيد بن جبيرة قال لابن عباس ان نوحا بن امرأة كعب يزعم ان الخضر ايس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميثا بن يوسف بن يعقوب وقيل هو كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرائيم وميثا فولد افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى وولد عهده بعد وفاته وأما ولد ميثا قيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم أهل التوراة انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم والخضر هو الذي خرق السفينة وقتل الغلام وأقام الجدار وموسى بن ميثا سمعه هذا هو قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو صاحب التوراة قال ان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا أو رآه صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر سمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصيغة توجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من أبي خنيفة رحمه الله هو الرجل المعين فلوز كرهنا هذا الاسم وأردنا به رجلا سواء لقيدناه مثل أن نقول قال أبو خنيفة الدينوري * وحجة الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة أنه تعالى بعد ان أنزل التوراة عليه وكله بلا واسطة وجمع خصمه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق من أهلها الا أكثر اكابر الانبياء بعد أن يعنه بعد ذلك لتعلم الاستفادة واجيب عنه بأنه لا يبعد ان العالم الكامل في أكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه وهذا أمر متعارف معلوم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في موسى قالوا كثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس عن أبي هريرة عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فتاه يوشع ابن نون والقول الثاني ان في موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر (والقول الثالث) روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله واذا قال موسى لقناه لا أبرح قال يعقوب بن عبد الله قال القفال واللغة تحتل ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن أحدكم عبدى وأمتى وليقل فتاى وقتاى وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة (المسئلة الرابعة) قيل ان موسى عليه السلام لما أعطى الألواح وكله الله تعالى قال من الذى أفضل منى واعلم فقيل عبد الله بسكن جزائر البحر وهو الخضر وفي رواية أخرى ان موسى عليه السلام لما أوتى من العلم ما أوتى ظن أنه لأحد مثله فاتاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر قال يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوى الى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فانت فيما أوتيت من العلم دون قدر ما يحمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة لان الانبياء يجب أن يعلموا أن معلومات الله لانهاية لها وأن يعلموا أن معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدره متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى وفوق كل ذى علم عايم واذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا أن يقطع العاقل بأنه لا أحد أعلم منى لاسيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الاشياء وشدة براءته عن الاخلاق الذميمة كالعجب والتبذير والفساد (والرواية الثالثة) قيل ان موسى عليه السلام سأل ربه أى عبادة أحب اليك قال الذى يذكركنى ولا ينسانى قال فإى عبادة افضى قال الذى يقضى بالحق ولا يتبع

الهوى قال فاي عبادك أعلم قال الذى يتبنى علم الناس الى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده
 عن ردى فقال موسى عليه السلام ان كان فى عبادك من هو أعلم منى فادلىنى عليه فقال أعلم منك الخضر
 قال فابن أطلبه قال على الساحل عند العنزة قال يارب كيف لي به قال تأخذ حوتانى مكنل حيث فقدته
 فهو هناك فقال افتناه اذا فقدت الحوت فاخبرنى فذهبنا عيشيان ورقده موسى واضطرب الحوت وطفر
 الى البحر فلما جاء وقت الغداء طاب موسى الحوت فاخبره فتناه بوقوعه فى البحر فرجع من ذلك الموضع الى
 الموضع الذى طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسبح يشوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال وأنى
 بارضك السلام فعرفه نفسه فقال يا موسى أنا على علم علمنى الله لا تعلم أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلم أنا
 فلما ركب السفينة جاءه عصفور فوق على حرفها فقرف فى الماء فقال الخضر ما ينقص على وعلمك من علم الله
 مقدار ما أخذ هذا العصفور من البحر أقول نسبة ذلك القدر القليل الذى أخذه ذلك العصفور من ذلك الماء
 الى كلفة ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة معلوم جميع المخلوقات الى معلومات الله تعالى نسبة متناه
 الى غير متناه فابن احدى نسبتين من الاخرى والله العالم بحقائق الامور ونرجع الى التفسير أما قوله تعالى
 لا أبرح قال الزجاج قوله لا أبرح ليس معناه لا أزول لانه لو كان كذلك لم يقطع أرضا أقول يمكن أن يجاب
 عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والامراض عنه يقال زال فلان عن طريقته فى الجودأى
 تركها فقوله لا أبرح بمعنى لا أزول عن السبر والذهاب بمعنى لا أترك هذا العمل وهذا الفعل وأقول المشهور
 عند الجمهور ان قوله لا أبرح معناه لا أزول والعرب تقول لا أبرح ولا أزال ولا أتخلك ولا أفتأ بمعنى واحد قال
 القفال وقالوا أصل قوله لا أبرح من البراح كما ان أصل لا أزال من الزوال يقال زال يزال ويؤول كما يقال
 دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت الا ان المستعمل فى هذه اللفظة زال فقوله لا أبرح أى أقيم لان البراح هو
 العدم فقوله لا أبرح يكون عدما لا يدم فيكون ثبوتنا فقوله لا أزال ولا أبرح يفيد الدوام والثبات على العمل
 فان قيل اذا كان قوله لا أبرح بمعنى لا أزال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام يدلان
 عليه أما الحال فلانها كانت حال سفر وأما الكلام فلان قوله حتى أبلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعى
 شيئا هى غاية له فيكون المعنى لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين ويحتمل أن يكون المعنى لا أبرح مما أنا عليه
 يعنى أزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ كما تقول لا أبرح المسك وأما مجمع البحرين فهو المكان
 الذى وعد فيه موسى بلقاء الخضر عليه السلام وهو ملتقى بحرى فارس والروم بمابلى المشرق وقيل
 غيره وليس فى اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شئ فهذا والا فالاولى السكوت
 عنه ومن الناس من قال البحرين موسى والخضر لانهما مكانا بحرى العلم وقرئ مجمع بكسر الميم ثم قال
 او أمضى حقبأى أسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا فى هذا اللفظ فى قوله تعالى
 لا تبش فيها أحقابا وحاصل الكلام ان الله عز وجل كان أعلم موسى حال هذا العالم وما أعلمه وضعه
 بعينه فقال موسى عليه السلام لا ازال أمضى حتى يجتمع البحران فيه يبراجرا واحدا أو أمضى دهر اطويلا
 حتى أجده هذا العالم وهذا اخبار من موسى بأنه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم فى
 السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له
 ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير فى قوله بينهما الى ماذا يعود
 فيه قولان (الاول) مجمع بينهما أى مجمع البحرين وهو كانه اشارة الى قول موسى لا أبرح حتى أبلغ مجمع
 البحرين أى لحق ما قاله (والثول الثاني) ان المعنى فلما بلغ الموضع الذى يجتمع موسى وصاحبه الذى كان
 يقصده لان ذلك الموضع الذى وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذى كان يسكنه الخضر أو يسكن بقر به
 ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتناه بعد أن ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على
 القول الاول ثم قال تعالى نسيان حوتهم ما وفيه مباحث (البحث الاول) الروايات تدل على انه تعالى
 بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه تعالى جعل انقلاب الحوت حيا علامة

على مسكنه المعين كن يطلب انسا نافي قال له ان موضعه محلة كذا من الرى فاذا اتهمت الى المحلة فسل فلانا
عن داره وأين ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل له ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه
رايت الحوت انقلب حيا وطفر الى البحر فيجتم على انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل ان قيل له فاذهب على
موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجد اذ اعرفت هذا فقول ان موسى وقتل لما بالبحر مجمع بينهم طفرت السمكة
الى البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايات ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة لانها كانت عملة فطفرت
وسارت وقيل ان يوشع توضع في ذلك المكان فانتضخ الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل
انفجر هنالك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو
الكلام في صفة الحوت (البحث الثاني) المراد من قوله نسيها حوتها انها نسيها كيفية الاستدلال بهذه
الحالة المخصوصة على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحمة حية حالة تعجبية فلما جعل الله
حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى
أجاب العلماء عنه بأن يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة
عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندى فيه جواب آخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم
نفسه أزال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري فنبهها موسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل
الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر أما قوله فاتخذ سبيله في البحر سربا فقيه وجوه (الاول) أن يكون
التقدير سرب في البحر سربا الا انه أقيم قوله فاتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله وسارب
بالتنهار (الثاني) ان الله تعالى أمسك ابراء الماء على البحر وجعله كالطاق والكوة - حتى سرى الحوت فيه فلما
جاوزا أي موسى وقتل الموعد المعين وهو الوصول الى الخصرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاها
قال موسى لفتاه آتئاعدا فالتدقيقنا من سفرنا هذا انصبا قال الفتى أرايت اذ أوينا الى الخصرة الهمة في
أرايت همزة الاستفهام ورأيت على معناه الاصل وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه
اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه أرايت ما حدث لي كذلك ههنا كأنه قال أرايت ما وقع لي منه
اذا أوينا الى الخصرة فحذف مفعول أرايت لان قوله فاني نسبت الحوت بدل عليه ثم قال وما أنسانيه الا
الشیطان أن اذكره وفيه مباحث (البحث الاول) انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير
فاني نسبت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر والاعلة
لوقوع ذلك النسيان (البحث الثاني) قال الكعبى وما أنسانيه الا الشيطان ان اذكره يدل على انه تعالى
ما خلق ذلك النسيان وما أراد والاكنت اضافته الى الله تعالى وأوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى
اذا خلقه فيه لم يكن لشي الشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي والمراد بالنسيان أن يشتغل قلب
الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح أن يكون الامن قبل الله
تعالى (البحث الثالث) قوله أن اذكره يدل من الهاء في انسانيه أى وما أنساني ذكره الا الشيطان ثم قال واتخذ
سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه (الاول) ان قوله عجبا صفة لمصدر محذوف كأنه قيل واتخذ سبيله في البحر اتخذ
عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكمل وصيرورته حيا والقائه نفسه في البحر على غفلة منهما (والثاني) أن
يكون المراد منه ما ذكرنا انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب (الثالث) قيل انه تم الكلام عند قوله
واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانها لها وقيل ان
قوله عجبا كناية لتعجب موسى وهوليس بقوى ثم قال تعالى قال ذلك ما كنا نبغ أى قال موسى ذلك الذى كان
نطلبه لانه أمانة الظفر بالمطوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ أصله نبغى فحذفت الياء طلبا للتخفيف دلالة
الكسرة عليه وكان القياس أن لا يحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الا أنه قد يجوز على
ضعف القياس حذفها لانها تحذف مع الساكن الذى يكون بعدها كقولك ما نبغى اليوم فلما حذفت مع
الساكن حذفت أيضا مع غير الساكن ثم قال فارتد ا على آثارهما أى ترجعا وقوله قصصا فيه وجهان

(أحدهما) انه مصدر في وضع الحال أي رجعا على آثارهما مقتضين آثارهما (والثاني) أن يكون مصدر
 لقوله فارتد على آثارهما لان معناه فارتد على آثارهما وحاصل الكلام انهما الماعرفا لهما من آثارهما وارتد
 الموضع الذي يسكن فيه ذلك العالم رجعا وعادا اليه والله أعلم بقوله تعالى (ووجد عبدا من عبادنا آتينا
 رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا قال انك ان تستطيع
 معي صبرا وكيفا نصبر على ما لم يحط به خبرا قال سبحانه ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا قال فان اتبعني
 فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فوجد عبدا
 من عبادنا فيه بهتان (البحث الاول) قال الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه
 (الاول) انه تعالى قال آتينا رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى أهم يقسمون رحمة ربك
 وقال وما كنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل أن يقول
 نسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة (الجهة الثانية) قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا
 يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب أن يكون
 نبيا يعلم الامور بالوحي من الله وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله
 وذلك لا يدل على النبوة (الجهة الثالثة) ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على أن تعلمني والنبي لا يتبع
 غير النبي في التعليم وهذا أيضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صارت نبيا أما في غير
 تلك العلوم فلا (الجهة الرابعة) ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال له وكيف نصبر على ما لم يحط به
 خبرا وأما موسى فانه اظهر التواضع له حيث قال لا أعصى لك أمرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان
 فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا أيضا ضعيف لانه يجوز أن يكون غير النبي فوق
 النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا لانه يجب التنفير قلنا فارسال موسى
 الى التعلم منه بعد انزال الله عليه التوراة وتكليمه بغير واسطة يوجب التنفير فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير
 فكذلك القول فيما ذكره (الجهة الخامسة) احتج الاصم على نبوته بقوله في أثناء القصة وما فعلته عن أمري
 ومعناه فعلته بوحى الله وهو يدل على النبوة وهذا أيضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر (الجهة السادسة) ما روى
 ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا بني اسرائيل فقال موسى
 عليه السلام من عرفك هذا قال الذي بعثك الى قالوا وهذا يدل على انه اعترف ذلك بالوحي والوحي لا يكون
 الا مع النبوة ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات والالهامات (البحث الثاني) قال
 الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمي بالخضر لانه كان لا يقف موقفا الا خضر ذلك الموضع قال
 الجبائي قد ظهرت الرواية ان الخضر اغتابعت بعد موسى عليه السلام من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجوز ان
 يكون هذا العبد هو الخضر وأيضا فيه تقدير أن يكون هذا العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب أن يكون نبيا
 فهذا يقتضي أن يكون الخضر أعلا شأننا من موسى صاحب التوراة لا نأقدينا ان الالفاظ المذكورة في هذه
 الآيات تدل على ان ذلك كان يرفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا أن كون الخضر أعلى شأننا من
 موسى غير جائز لان الخضر اما أن يقال انه كان من بني اسرائيل أو ما كان من بني اسرائيل فان قلنا انه كان من
 بني اسرائيل كان من أمة موسى لقوله تعالى حكايه عن موسى عليه السلام انه قال لفرعون أرسل معنا
 بني اسرائيل والامة لا تكون اعلا حالا من النبي وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل لم يجوز أن يكون أفضل
 من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل وانى فضلتمكم على العالمين وهذه الكلمات تقوى قول من يقول ان
 موسى هذا غير موسى صاحب التوراة (المسئلة الثانية) قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد أن تلك العلوم
 حصلت عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية سموها العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم الدنية
 والشيوخ أبو حامد الغزالي رسالة في اثبات العلوم الدنية وأقول بتحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول
 اذا ادركنا أمرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما ان نتحكم عليه بحكم وهو التصديق أولا نتحكم

وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما أن يكون نظريا حاصل من غير كسب وطلب واما أن يكون كسبيا أما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصورنا الألف واللام واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النقي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف الاثنين وأما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين (أحدهما) ان يتكاف الانسان تركيب تلك العلوم البديهية النظرية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام الجهولات وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكير والتدبر والتأمل والتروى والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم الا بالجهد والطلب (والنوع الثاني) ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات والجهاهدات في أن تصير القوى الحسية والخيلية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوة العقلية واشرفت الانوار الالهية في جوهر العقل وحصلت المعارف وكنت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكير والتأمل وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول جوهر النفس الناطقة محتلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية الهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمية فلا جرم كانت ابدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية فلا جرم فاضت عليهما من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله آتيناه رجلة من عندنا وعلمنا من لدنا علما وأما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم الا بمتوسط بشري يحتمل في تعليمه وتعلمه والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثاني كالشمس بالنسبة الى الاضواء الجزئية وكالعبر بالنسبة الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تبيينه قليل على هذا المأخذ ووراء اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ويعقوب رشدا بفتح الراء والشين وعن ابن عباس رضى الله عنه - ما بضم الراء والشين والياقون بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهي الغيات في معنى واحد يقال رشدا ورشدا مثل نكرونة كركا يقال سقم وسقم وشغل وشغل وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله رشدا أى علما اذا رشدا قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الرشدا راجعا الى الخضر أى بما علمك الله وارشادك له (والثاني) ان يرجع ذلك الى موسى ويحتمل المعنى على ان تعلمني وترشدني مما علمت (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآيات تدل على ان موسى عليه السلام راعى أنواعا كثيرة من الادب والالطف عندما اراد يتعلم من الخضر (فاحدها) انه جعل نفسه تبعه لانه قال هل اتبعك (وثانيها) ان استأذن في اثبات هذه التبعية فانه قال هل تأذن لي أن اجعل نفسي تبعك وهذا بالغة عظيمة في التواضع (وثالثها) انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار له على نفسه بالجهل وعلى استاذته بالعلم (ورابعها) انه قال مما علمت وصيغة من للتبعية فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله وهذا أيضا مشعر بالتواضع كأنه يقول له لا اطلب منك ان تجعلني مساويا في العلم لك بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك كما يطلب الفقير من الغني ان يرفع اليه جزءا من اجزائه (وخامسها) ان قوله مما علمت اعتراف بأن الله علمه ذلك العلم (وسادسها) ان قوله رشدا اطلب منه الارشاد والهداية والارشاد هو الامر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال (وسابعها) ان قوله تعلمني مما علمت معناه انه طلب منه أن يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بأنه يكون انعاما على عند هذا التعليم شيها بانعام الله تعالى عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل انعاما من تعلمت منه حرفا (وثامنها) ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك الغير فاننا اذا قلنا لا اله الا الله فاليهود والذين كانوا قبلنا كانوا يقولون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين لهم في ذكر هذه الكلمة لانا لا نقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها للقيام الدليل على ان

يجب ذكرها أما إذا أتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنما
أتيناها لأجل أنه عليه السلام أتى بها لاجرم كما تابعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا ثبت هذا فنقول قوله هل أتبعك يدل على أنه يأتي بمثل أفعال ذلك الاستاذ ليجرد كون ذلك الاستاذ
أتياها وهذا يدل على أن المتعلم يجب عليه في أول الأمر التسليم وترك المنازعة والاعتراض (وناسعها)
أن قوله أتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الأمور غير مقيد بشيء دون شيء (وعاشرها) أنه ثبت
بالأخبار أن الخضر عرف أولاد نبي بن إسرائيل وأنه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله
عز وجل من غير واسطة وخصه بالمجزات القاهرة الباهرة ثم أنه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة
والدرجات العالية الشريفة أتى بهذه الأنواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام أتيا
في طلب العلم بأعظم أنواع المبالغة وهذا هو اللائق به لأن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان
علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر فكان طلبه لها أشد وكان تعظيمه لأرباب العلم أكثر (والحادى
عشر) أنه قال هل أتبعك على أن تعلمني فأثبت كونه تبعه أولا ثم طلب ثانيا أن يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة
ثم في المرتبة الثانية طالب منه التعليم (والثاني عشر) أنه قال هل أتبعك على أن تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة
على التعليم شيئا كأنه قال لأطلب منك على هذه المتابعة المال والجاء ولا غرض لي لأطلب العلم ثم أنه تعالى
حكى عن الخضر أنه قال إنك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) أعلم أن المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير
والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم أنه يريد أن يحاط اناسا لكل
منه ليلبغ درجة التمام والكمال والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك لأنه إذا رأى شيئا أو سمع كلاما
فرمى كان ذلك بحسب الظاهر من كراهة الاستدلال والاعتراض ثم أنه يريد أن يحاط اناسا لكل
والتمثال وتعود الكلام والجدال بغیر بظاهرة ولاجل عدم كماله لا يقف على مرتبة وحقيقته وحينئذ يقدم على
التزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما ينقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذا الواقعة
مرتين أو ثلاثة حصلت النفرة التامة والكره الشديدة وهذا هو الذي أشار إليه الخضر بقوله إنك إن
تستطيع معي صبرا إشارة إلى أنه ألف الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض
وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا إشارة إلى كونه غير عالم بحقائق الأشياء كما هي وقد ذكرنا أنه متى
حصل الأمر أن يصعب السكون وعسر التعليم وانتهى الأمر بالآخرة إلى النفرة والكراهية وحصول
التقاطع والتنافر (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله إنك لن تستطيع معي صبرا على أن الاستطاعة
لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل حصول الفعل لكانت
الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر فيلزم أن يصبر قوله إنك لن تستطيع معي
صبرا كذبا وباطل ذلك علمنا أن الاستطاعة لا توجد قبل الفعل إجاب الجبائي عنه أن المراد من هذا القول
أنه ينقل عليه الصبر لأنه لا يستطيعه يقال في العرف أن فلانا لا يستطيع أن يرى فلانا وإنه يباله إذا كان
ينقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع أي كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا
عدول عن الظاهر من غير دليل وأنه لا يجوز قول مما يؤكده هذا الاستدلال الذي ذكره الأصحاب
قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لم يقف الإنسان على حقيقته
ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على العلم حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان
حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لأن القادر على الفعل لا يبعد منه إقدامه على ذلك الفعل ولما
حكم الله باستبعاده علمنا أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكى الله تعالى عن موسى أنه قال سجدني
إن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الطاعنون في عصمة الله الأنبياء
بهذه الآية فقالوا إن الخضر قال لموسى إنك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى سجدني إن شاء الله صابرا

ولا أعصى لك أمراً وكل واحد من هذين القوانين يكذب الآخر فيلزم الحاق الكذب بأحدهما وعلى
التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام والجواب أن يحمل قوله أنك إن تستطيع معي صبرا
على الأكثر الاغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكره (المسئلة الثانية) لفظة ان كان كذا تفيد الشك
فقوله ستجدني ان شاء الله صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك
في ان الله هل يريد كونه صابرا أم لا ولا شك ان الصبر في مقام التوقف واجب فهذا يقتضي ان الله
تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يامر بالشيء مع انه لا يريد
قالت المعتزلة هذه الكرامة انما تزدكر رعاية للدرب فيما يريد الانسان ان يفعله في المسئلة قبل فيقال لهم هذا
لادب ان صح معناه فقد ثبت المطلوب وان فسد فأي ادب في ذكر هذا الكلام الباطل (المسئلة الثالثة)
قوله تعالى ولا أعصى لك أمراً يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب لان تارك الماء وره عاص بدلالة هذه
الاية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يوص الله ورسوله فان له نار جهنم وهذا يدل على ان
ظاهر الامر يفيد الوجوب (المسئلة الرابعة) قول الخضر لموسى عليه السلام وكيف تصبر على ما لم نخط
به خبر انسبه الى قلة العلم والخبر وقول موسى له ستجدني ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمراً او اضع شديد
واظهار التحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على ان الواجب على المتعلم اظهار التواضع باقصى
الغيايات وأما المعلم فان رأى ان في التفريط على المتعلم ما يفيد نفعاً وارشاداً الى الخير فالواجب عليه ذكره
فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والخوة وذلك يمنع من التعلم ثم قال فان اتبعته فاني فلانسا أنى عن شئ
حتى احدث لك منه ذكراً أى لا تستخبرني عما زامني مما لا تعلم وجهه حتى أكون انا المبتدئ لتعليمك اياه
واخبارك به وفي قراءة ابن عامر فلا نسألن محرمة الامام مستددة النون بغير ياء وروى عنه لا نسألن مثله مع
الباء وهي قراءة نافع وفي قراءة الباقرين لا نسألن خفيفة والمعنى واحد * قوله تعالى (فانطلقا حتى

اذا ركبنا في السفينة خرقها قال اخرقتها تغرق أهلها لقد جئت شيئاً أمراً قال ألم أقل انك ان تستطيع معي
صبراً قال لا تؤاخذني بمانسيت ولا ترهقني من أمرى عسراً) اعلم ان موسى وذلك العالم لما اشار طاعاً على
الشرط المذكور وسار فاتهاها الى موضع احتاج فيه الى ركوب السفينة فركبها وادقم ذلك العالم على
خرق السفينة وأقول له انه أقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة
العيب فلا يتسارع الغرق الى أهلها فعند ذلك قال موسى له اخرقتها تغرق أهلها وفيه بحثان (البحث الاول)
قرأ سورة الكهانة اي يغرق أهلها بفتح الباء على اسناد الفرق الى الادل والباقرين تغرق أهلها على الخطأ
والتقدير ان تغرق أنت أهل هذه السفينة (البحث الثاني) ان موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الامر المنكر
بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون في عصية الانبياء عليهم السلام
بهذه الآية من وجهين (الاول) انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من الانبياء ثم قال موسى عليه السلام
اخرقتها تغرق أهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي وان
كذب دل على صدور الكذب عن موسى عليه السلام (الثاني) انه التزم ان لا يعترض على ذلك العالم وجرى
العهود المؤكدة لذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب (والجواب عن الاول) انه لما شاهد موسى عليه
السلام منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحاً بل لانه أحب
ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشيء الجيب الذي لا يعرف سببه انه امر يقال امر الامر اذا عظم
وقال الشاعر * داهية دهايا * (وعن الثاني) انه فعل بناء على النسبان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم
انه لما خاف الشرط لم يزد على ان قال ألم أقل انك ان تستطيع معي صبراً فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام
بقوله لا تؤاخذني بمانسيت اراد انه نسي وصيته ولا مؤاخذه على النسي بشيء ولا ترهقني من أمرى عسراً
يقال رهقه اذا غشبه وارهقه اياه أى ولا تغشني من أمرى عسراً وهو انساع اياه بعني ولا تعسر علي *
متابعك ويسر هاعلى بالاغضاء وترك المناقشة وقرئ عسراً بضمين * قوله تعالى (فانطلقا حتى اذا القيما

غلاما فقتله قال اقلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك ان تستطيع معي صبرا
قال ان سألته عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب
البالغ بدليل انه يقال رأى الشيخ خير من مشهد الغلام جعل الشيخ تقيضا للغلام وذلك يدل على ان الغلام
هو الشاب واصله من الاعتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب واما تناول هذا اللفظ للصبي
الصغير فظاهر وليس في القرآن كيف اقيامه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان الصبيان أو كان منفردا وهل كان
مسلماً أو كان كافراً وهل كان منعزلاً وهل كان بالغاً أو كان صغيراً وكان اسم الغلام بالصغير أليق وان احتمل
الكبير إلا أن قوله بغير نفس أليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل وأيضاً فهل قتله بان حرز راسه
أو بان ضرب رأسه بالجدار أو بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الاقسام فعند هذا
قال موسى عليه السلام اقلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ
نافع وابن كثير وأبو عمرو وزاكية بالالف والباقون زكية بغير ألف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان
ومعناها الطاهرة وقال أبو عمرو والزاكية التي لم تذب والزكية التي اذنت ثم تاب وقوله لقد جئت شيئا
نكرا قرأ نافع برواية ورش وخالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون
ساكنة الكاف حيث كان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على ان موسى عليه السلام استبعد ان يقتل
النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان
السبب الاقوى هو ذلك (البحث الثالث) النكر أعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اقبح
من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافاً للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الفرق أما ههنا حصل الاتلاف
قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيئا نكرا أي عجباً والنكر أعظم من العجب وقيل النكر ما انكرته
العقول ونفرت عنه النفوس فهو أبلغ في تقيح الشيء من الامر ومنهم من قال الامر أعظم قال لان خرق
السفينة يؤدي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الاتلاف شخص واحد وأيضاً الامر هو الداهية
العظيمة فهو أبلغ من النكر وانه تعالى حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال ألم أقول
لك انك ان تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره في المسئلة الاولى الا أنه زاد ههنا لفظة لك لان هذه اللفظة
تؤكد التواخي فعند هذا قال موسى ان سألته عن شيء بعدها فلا تصاحبني مع العلم بشدة حرصه على
مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال قد بلغت من لدني عذرا والمراد منه انه عذبه بهذه
الطريقة من حيث احتمله ترتيباً أو لا وثانياً مع قرب المدة وبقي مما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلاثة مواضع
(الاول) قرأ نافع برواية ورش وخالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن
والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان (الثاني) الكل قرأوا الانصاحبي بالالف الاية قوب فانه قرأ
لا تصحبي من محب والمعنى واحد (الثالث) في لدني قرأت (الاولى) قراءة نافع وأبو بكر في بعض الروايات
عن عاصم من لدني بتخفيف النون وضم الدال (الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحزرة والكسائي
وحفص عن عاصم لدني مشددة النون وضم الدال (الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم بالاشباع وغير اشباع
(الرابعة) لدني بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات في هذه اللفظة
قوله تعالى (فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا
يريدان أن ينقضا فاقامه حال لوشئت لا تتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع
عليه صبرا) اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل هي الايلة وههنا سؤالان (الاول) ان الاستطعام ليس من
عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب
الطعام ألا ترى انه تعالى حكى عنه انه قال في قصة موسى عند ورود ما مدين رب اني لما أنزات الى من
خير فقير (الجواب) ان اقدام الجائع على الاستطعام أمر مباح في كل الشرائع بل وربما وجب ذلك عند خوف
الضرر الشديد (السؤال الثاني) لم قال حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها وكان من الواجب أن

يقول استطعمهم والجواب ان التكرير قد يكون للتأكيـد كقول الشاعر

ليت الغراب غداً ينعب دائماً * كان الغراب مقطع الاوداج

(السؤال الثالث) ان الضيافة من المندوبات فتر كهل ترك للمندوب وذلك أمر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه انه غضب عليهم - ثم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم الله (الجواب) أما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات بان كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم ياكل لهلك واذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوما فان قالوا ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا وكان يطلب على اصلاح ذلك الحدار اجرة ولو كان قد بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فأبوا أن يضيفوهما وفيه بحثان (البحث الاول) يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار وضافه وضيفه انزله وجعله ضيفه وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أهل قرية ثامنا (البحث الثاني) رأيت في كتب الحكايات ان أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشترى بهذا المذهب ان نجعل الباء ناء حتى نصير القراءة هكذا فأبوا ان يضيفوهما أى أبوا ان يضيفوهما أى كان اتيان أهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان ندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية فعلنا ان تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال تعالى فوجدنا فيها جدارا يريد ان ينقض فأقامه أى فرأينا في القرية حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر في الشعر قال

يريد الرمح صدر أبي براء * ويرغب عن دماء بني عقيل

وأشدد القراة

ان دهر ابلغ شئلى يجمل * لزمان يهيم بالاحسان

وقال الراعى

في مهمه فلقنت به همامتا * فلق الفؤس اذا اردن تصولا

ونظيره من القرآن قوله تعالى ولما سكنت عن موسى الغضب وقوله أن يقول له كن فيكون وقوله قالنا أتينا طائعين وقوله ان ينقض يقال انقض اذا أسرع سقوطه من انقضاء الطائر وهو ان فعل مطاوع قضضته وقيل انقض فعل من النقض كاحر من الحرة وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقاض من انقاض العين اذا انشقت طولاً وأما قوله فأقامه قيل نقضه ثم بناء وقيل أقامه بيده وقيل مصه بيده فقام واستوى وكان ذلك من مجزائه واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك وكانت الحالة حالة اضطراب واقتدار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى ما قاله من قوله ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى فلاجرم قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا أى طلبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل الطعام وتحصيل سائر المهمات وقرئ لاتخذت عليه أجرا والتاء في اتخذ أصل كافى تبع واتخذ افعال منه كقولنا تبع من قولنا تبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا افراق بينى وبينك وهما سؤالات (السؤال الاقل) قوله هذا اشارة الى ماذا والجواب من وجهين (الاول) ان موسى عليه السلام قد شرط انه ان سأله بعد ذلك سؤالا آخر يحصل الفراق حيث قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا افراق بينى

ومعنى أى هذا الفراق الموعود (الثانى) أن يكون قوله هذا إشارة الى السؤال الثالث أى هذا الاعتراض هو سبب الفراق (السؤال الثانى) ما معنى قوله هذا فراق بينى وبينك (الجواب) معنى هذا فراق حصل بينى وبينك فاضيف المصدر الى الطرف حكى القفال عن بعض أهل العربية أن البين هو الوصول لقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا أى اتصالنا كقول القائل خذى الله الكاذب معنى ومنك أى أجداً هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى عليه السلام سأنتك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً أى ما خبرك بحكمة هذه المسائل الثلاثة وأصل التأويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا أى صار اليه فاذا قيل ما تأويله فالمعنى ما مضى به (قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رجاء وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأرد ربك أن يلقا أشدهما ويستغنى بكم عنهما) (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه المسائل الثلاثة مشتركة فى شئ واحد وهو أن أحكام الانبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نتحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت أحكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة فى نفس الامر وذلك لان الظاهر انه يحرم التصرف فى أموال الناس وفى ارواحهم فى المسئلة الاولى وفى الثانية من غير سبب ظاهر يبرر ذلك التصرف لان تخريق السفينة تنقيص للملك الانسان من غير سبب ظاهر وقل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير سبب ظاهر والاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل فى المسئلة الثالثة تحمل التعب والمشقة من غير سبب ظاهر وفى هذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا على الاسباب الظاهرة المعلومة بل كان ذلك الحكم مبنيا على اسباب معتبرة فى نفس الامر وهذا يدل على أن ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام فى معرفة الشرائع والاحكام بناء على الامر على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائق الامور والاطلاع على أسرارها الكامنة فهذه الطريق ظهر ان مرتبته فى العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الأدنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعترف فى المسائل الثلاثة (أما المسئلة الاولى) فلان ذلك العالم علم انه لو لم يجب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفات منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين أن يخرقها ويغيبها قتيبي مع ذلك على ملاكها وبين أن لا يخرقها فيغصبها الملك فتشورت منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول أقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثانى الذى هو أعظمهما (وأما المسئلة الثانية) فكذلك لان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفيدة للوالدين فى دينهم وفى دنياهم ولعله علم بالوحى ان المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المناسد للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله (والمسئلة الثالثة) أيضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار ضررها أقل من سقوطه لأنه لو سقط لضاع مال تلك الايتام وفيه ضرر شديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشياء وبالاطلاع على حقائقها كما هي عليها فى انفسها وكان مخصوصا ببناء الاحكام الحقيقية على تلك الاحوال الباطنة وأما موسى عليه السلام فكان كذلك بل كانت أحكامه مبنية على ظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما فى العلم فان حال قاتل فحاصل الكلام انه تعالى أطلعه على بواطن الاشياء وحقائقها فى نفسه وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام اغما ذهب اليه ليعلم منه العلم فكان من الواجب على ذلك العالم أن يظهر له علمه لا تعلمه وهذه المسائل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها فالفائدة فى ذكرها واظهارها والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن

تخصيله بناء على معرفة الشرائع الظاهرة وأما العلم بواطن الاشياء فانما يمكن تحصيله بناء على تفسئة
الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى في صفة علم ذلك العالم
وعلماء من لا يعلم ان موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله الى هذا العالم ليعلم
موسى عليه السلام ان كمال الدرجة في أن ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم
الباطن المبنية على الاشراف على البواطن والتطلع على حقائق الامور (المسئلة الثانية) اعلم ان ذلك
العالم اجاب عن المسئلة الاولى بقوله أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت أن أعيها وكان
وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد (الفائدة الاولى) ان تلك السفينة كانت لا قوام
محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان السافى رحمه الله اخبر بهذه الآية
على أن حال الفقير في الضرر والحاجة أشد من حال المسكين لانه تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا
يملكون تلك السفينة (الفائدة الثانية) ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودى من
تخريق تلك السفينة تفريق أهلها بل مقصودى ان ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب
بغلات هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق أهمل من الضرر الحاصل من
ذلك الغصب فان قيل وهل يجوز للاجنبي أن يتصرف في ملك الغير مثل هذا الفرض قلنا هذا مما يختلف
أحواله بحسب اختلاف الشرائع فلهذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة وأما في شر يعتنا فقل هذا
الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الانسان فان دفعنا الى قاطع
الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي حينئذ يحسن منا أن ندفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق
ليسلم الباقي وهكذا هذا ما بعد احسانا الى ذلك المالك (الفائدة الثالثة) ان ذلك التخريق وجب أن
يكون واقعا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها بالغ
من الضرر الحاصل من تخريقها وحينئذ لم يكن تخريقها جائزا (الفائدة الرابعة) لفظ الوراثة في قوله
وكان وراءهم فيه قولان (الاول) ان المراد منه وكان امامهم ملك يأخذ هكذا قاله القراء وتفسيره قوله
تعالى ومن وراءهم جهنم أى امامهم وكذلك قوله تعالى ويذرون وراءهم يومائلا وتحققه ان كل ما غاب
عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشيء وقدامه اذا كان
غائبا عنه متواريا عنه فلم يعد اطلاق لفظ وراءه عليه (والقول الثاني) يحتمل أن يكون الملك كان من وراء
الموضع الذي يركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه (وأما المسئلة الثانية) وهى قتل الغلام
فقد اجاب العالم عنها بقوله وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين قبل ان ذلك الغلام كان بالغاً وكان يقطع الطريق
و يقدم على الافعال المنكرة وكان أبواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه
بشيء من المنكرات وكان بصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما أدى ذلك الفسق الى الكفر وقيل
انه كان صيدا الا أن الله تعالى علم منه انه لو صار بالغاً حصلت منه هذه المفاسد وقوله نخشينا أن يرهقهما
طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد أباح له قتل من غلب على ظنه يولد مثل
هذا الفساد منه وقوله أن يرهقهما طغيانا فيه قولان (الاول) أن يكون المراد ان ذلك الغلام
يحمل أبويه على الطغيان والكفر كقوله ولا تزهق من أمرى عسرا أى لا تحملنى على صبر وضيق وذلك
لان أبويه لا يحل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذبح عنه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال
المنكرة (والثاني) أن يكون المعنى ان ذلك الولد كان يعاشرهما معاشره الطغاة الكفار فان قيل
هل يجوز الاقدام على قتل الانسان لئلا يولد هذا الظن قلنا اذا تأملنا ذلك الظن بوجه الله جازم قال تعالى
فأردنا أن يدهلهم ما يريد ما خيرا منه زكاة أى أردنا أن يرزقهما الله تعالى ولا خيرا من هذا الغلام زكاة
أى ديناً وصالحاً وقيل ان ذكره الزكاة هنا على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكاة بغير
نفس فقال العالم أردنا أن يرزق الله هذين الابوين خيرا بدلا عن ابنتهما هذا ولد ايتكون خيرا منه كذا كونه

من الزكاة ويكون المراد من الزكاة الطهارة فكان موسى عليه السلام قال اقلنت نفسك طاهرة لانها ما وصلت
الى حد البلوغ فكانت زكاة طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زكاة طاهرة
في الحال الا أنه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فأردنا أن يجعل لهما ولدا أعظم
زكاة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المخطورات ومن قال ان
ذلك الغلام كان بالغاً قال المراد من صفة نفسه بكونها زكاة انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال وأقرب
رسماً أي يكون هذا البدل أقرب عطاء ورحمة بأبويه بأن يكون أربابهم ما وأشفق عليهما والرحم الرحمة
والعطف روى انه ولد لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على يديه أمة عظيمة بقي من مباحث
هذه الآية موضعان في القراءة (الاول) قرأ نافع وأبو عمرو ويبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك
في التثنية أن يبدله أزواجاً في القلم عسى ربنا أن يبدلنا والباقيون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما
لغتان لا يبدل يبدل و يبدل يبدل (الثاني) قراءة ابن عامر في إحدى الروايتين عن أبي عمرو رسماً يضم الحاء
والباقيون يسكنونها وهما لغتان مثل نكرو ونكرو وشغل وشغل (وأما المسئلة الثالثة) وهي إقامة الجدار
فقد أجاب العالم عنها بأن الداعي اليها انه ~~كان~~ تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك لبيمين في تلك المدينة
وكان أبوهما صالحاً ولما كان ذلك الجدار مشرفاً على السقوط ولو سقط اضاع ذلك الكنز فأراد الله ابقاء
ذلك الكنز على ذنبك اليتيمين وعناية لهما ورعاية لحق صلاح أيهم ما فامرني بإقامة ذلك الجدار رعاية لهذه
الصالح وفي الآية فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى سمي ذلك الموضع قرية حيث قال اذا أتيت أهل قرية
وسمها أيضاً مدينة حيث قال وأما الجدار فكان للغلامين يتيمين في المدينة (الفائدة الثانية) اختلفوا
في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين (الاول) ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال
(والثاني) ان قوله ويستخرجنا كنزهما يدل على ان ذلك الكنز هو المال وقيل انه كان علماً ليدل به على انه
وكان أبوهما صالحاً والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال اذ كنز المال لا يليق بالصلاح بدليل قوله تعالى
والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب آليم وقيل كان لهما من ذهب
مكتوب فيه عجت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجت لمن يؤمن
بالموت كيف يفرح وعجت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف
يطمئن اليها الا الله محمد رسول الله (الفائدة الثالثة) قوله وكان أبوهما صالحاً يدل على ان صلاح
الآباء يفيد العناية بأحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة آباء وعن
الحسن بن علي انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهم بحفظ الله مال الغلامين قال بصلاح أيهم
قال فأبي وجدتي خير منه قال قد أنبأنا الله انكم قوم خصمون وذكرنا أيضاً ان ذلك الاب الصالح
كان الناس يضعون الودائع اليه فبردها اليهم بالسلامة فان قيل اليتيمان هل عرف أحد منهما حصول
الكنز تحت ذلك الجدار أو ما عرف أحد منهما فان كان الاول امتنع أن يتركوا سقوط ذلك الجدار
وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به (الجواب) لعل اليتيمين كانوا
جاهلين به الا أن وصيهما كان عالماً به ثم ذلك الوصي غاب وأشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرئ
العالم هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الفعل لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى لانها
بأسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمّل الضرر والادنى لدفع الضرر الا على ~~صك~~ كما قرئناه ثم قال وما فعلته
عن أمرى يعني ما فعلت ما رأيت من هذه الاحوال عن أمرى واجتهادى ورأيت وانما فعلته بأمر الله
ووجبه لان الاقدام على تنقيص أموال الناس واراقة دماهم لا يجوز الا بالوصى والنص القاطع بقى
في الآية سؤال وهو انه قال فأردت أن أعيبها وقال فأردنا أن يبدلها مريم ما خبرا منه زكاة وقال فأراد
ربك أن يبلغا أشدهما كيف اختلفت الاضافة في هذه الارادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل
واحد (والجواب) انه لما ذكر العيب أضافه الى ارادة نفسه فقال أردت أن أعيبها ولما ذكر القتل عبر عن

نفسه بلفظ الجمع تبينها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الحكمة عالية ولما
 ذكر رعاية صالح اليتيمين لاجل صلاح آبيهما أضافه الى الله تعالى لان المتكفل بصالح الابناء لرعاية حق
 الاباء ليس الا الله سبحانه وتعالى قوله تعالى (ويستلونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا
 انما مكله في الارض واثيناه من كل نبي شيئا فانباع سبيها) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص
 المذكورة في هذه السورة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في أول هذه السورة ان اليهود
 أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين
 وعن الروح فامراد من قوله ويستلونك عن ذى القرنين هو ذلك السؤال (المسئلة الثانية) اختلف
 الناس في ان ذى القرنين من هو وذكروا فيه أقوالا (الأول) انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا
 والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى أقصى المغرب بدليل قوله حتى
 اذا بلغ مغرب الشمس وجدناها تغرب في عين حمة وأيضا بلغ ملكه أقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ
 مطلع الشمس وأيضا بلغ ملكه أقصى الشمال بدليل ان يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون في
 أقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ انه مبني في أقصى الشمال
 فهذا الانسان المسمى بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على ان ملكه بلغ أقصى المغرب والمشرق
 والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لاشك انه على خلاف العادات
 وما كان كذلك وجب أن يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وأن لا يبقى مخفيا مستترا والملك الذي اشتهر في كتب
 التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات أبوه جمع ملوك الروم بعد ان كانوا
 طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وأمعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية
 وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انه طفق الى
 أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دار ابن دارا وهزمه مرات الى أن
 قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع
 الى خراسان وبني المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهر زور ومات بها فلما نلت بالقرآن
 ان ذى القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية أو ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شأنه ما كان
 الا الاسكندر وجب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكرنا في سبب
 تسميته بهذا الاسم وجوها (الأول) انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس أى مطلعها ومغربها
 كما لقب ازدشير بن بهمن بطويل الين لنفوذ أمره حيث أراد (والثاني) ان الفرس قالوا ان دارا
 الاكبر كان قد تزوج بابنة فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على آبيها فيلقوس وكانت قد
 حلت منه بالاسكندر فولدت الاسكندر بعد عودها الى آبيها فبنى الاسكندر عند فيلقوس وأظهر فيلقوس
 انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الا كما قالوا والدليل عليه ان الاسكندر لما أدرك دارا بن دارا
 وبه رمق وضع رأسه في حجره ونال دارا يا أبي اخبرني عن فعل هذا لا تنقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا
 وعلى هذا التقدير فالاسكندر أبوه دارا الاكبر وأمه بنت فيلقوس فهو انما تولد من أصلين مختلفين الفرس
 والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكره لانهم أرادوا أن يجعلوه من نسل ملوك الهنم حتى لا يكون
 ملك مثله من نسب غير نسب ملوك الهنم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا أبي على سبيل
 التواضع واكرم دارا بذلك الخطاب (والقول الثاني) قال أبو الريحان الهروي المنجم في كتابه الذي
 سماه بالاسماء الباقية عن القرون الخالية قبل ان ذى القرنين هو أبو كرب شمس بن عمير بن افر يقش الحميري
 فانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افترضه أحد الشعراء من حمير حيث قال
 قد كان ذو القرنين قبلي مسلما * ملكا عا في الارض غير مضند
 بلغ المشارق والمغارب يتسنى * أسباب ملك من كريم سبيد

ثم قال أبو الريحان وبشبه أن يكون هذا القول أقرب لان الاذواء كانوا من الجن وهم الذين لا تخلو أساميهم من ذي كذا كذا النادوي نواس وذي النون وغير ذلك (والقول الثالث) انه كان عبدا صالحا ملكه الله الارض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة وان كذا لانعرف انه من هو ثم ذكر وافي تسميته بذي القرنين وجوها (الاول) سأل ابن الكواخيل رضي الله عنه عن ذي القرنين وقال امك هو أم نبي فقال لا ملك ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الاين في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمى بذي القرنين وملك ملكه (الثاني) سمي بذي القرنين لانه انقرض في وقته قرنان من الناس (الثالث) قيل كان صفحتا رأسه من نحاس (الرابع) كان على رأسه ما يشبه القرنين (الخامس) لتساجه قرنان (السادس) عن النبي صلى الله عليه وسلم سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها (السابع) كان له قرنان أي صغيرتان (الثامن) ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى به سريه النور من أمامه وتعد الظلمة من ورائه (التاسع) يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشاً ~~كأنه~~ ينطح أقرانه (العاشر) رأى في المنام كأنه صعد الفلك فتعلق بطرفي الشمس وقرنيها وجانيهما فسمى لهذا السبب بذي القرنين (الحادي عشر) سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة (والقول الرابع) ان ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمرانه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم غفر أمارضيت ان تسموا بأسماء الانبياء حتى تسموا بأسماء الملائكة فهذا جمل ما قيل في هذا الباب والقول الاول أظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب أن يكون معلوم الحال عند أهل الدنيا والذي هو معلوم الحال به هذا الملك العظيم هو الاسكندر فوجب أن يكون المراد بذي القرنين هو هو الا أن فيه اشكالا قويا وهو انه كان ملما رسطا طاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ذي القرنين هل كان من الانبياء أم لا منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه (الاول) قوله انما كماله في الارض والاولى جملة على التمكن في الدين والتمسكين الكامل في الدين هو النبوة (والثاني) قوله وآتيناه من كل شيء سببا ومن جملة الاشياء النبوة فيقتضي العموم في قوله وآتيناه من كل شيء سببا هو انه تعالى آناه في النبوة سببا (الثالث) قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد وأن يكون نبيا ومنهم من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا (المسئلة الرابعة) في دخول السين في قوله سأتلو معناه اني سأفعل هذا ان وفقني الله تعالى عليه وانزل فيه وحيا وأخبرني عن كيفية تلك الحال وأما قوله تعالى انما كماله في الارض فهذا التمكن يحتمل أن يكون المراد منه التمكن بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المراد منه التمكن بسبب الملك من حيث انه ملك مشرق الارض ومغربها والاول أولى لان التمكن بسبب النبوة أعلى من التمكن بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الاكل الافضل أولى ثم قال وآتيناه من كل شيء سببا قالوا السبب في أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو هنا العلم والقدرة والاسئلة فقوله وآتيناه من كل شيء سببا معناه أعطينا من كل شيء من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة فهذه الآية تدل على انه تعالى أعطاه الطريق الذي به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به وآتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا أن لقائل أن يقول ان تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل ثم قال فاتبع سببا ومعناه انه تعالى لما أعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يتوصل اليه ويقربه منه فترافع وابن كثير وأبو عمرو وفاتبع بتشديد التاء ~~وكذلك~~ ثم اتبع أي سلك وساروا بالاقون فأتبع بقطع الالف وسكون التاء مخففة • قوله تعالى (حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندنا قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا) اعلم ان المعنى

انه أراد بلوغ المغرب فاتبع سبيل وصوله اليه حتى بلغه أما قوله وجدها تغرب في عين حجة ففيه مباحث
(الاول) قرأ ابن عامر وحزوة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همزة أى حارة وعن
أبي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبل فرأى الشمس حين غابت فقال أندري يا أبا ذر
ابن تغرب هذه قلت الله ورسوله أعلم قال فانه تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلمة وابن عامر
والباقون حجة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية بالالف فقال
ابن عباس حجة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ قال كما يقرأ أمير المؤمنين ثم وجهه الى كعب الاحبار
كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك تجد في التوراة والحجة ما فيه ماء وحجارة سوداء واعلم انه
لا تنافي بين الجنة والحامية بخلاف أن تكون العين جامعة للوصفين جميعاً (البحث الثاني) انه ثبت بالدليل ان
الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك أيضاً قال ووجد عند هاقوما معلوم ان
جلوس قوم في قرب الشمس غير موجود وأيضاً الشمس أكبر من الارض بمئات كثيرة فكيف يعقل دخولها
في عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تغرب في عين حجة من وجوه (الاول) ان
ذا القرنين لما بلغ موضعهما في المغرب ولم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في عين وهذه
مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما أن ركب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في
الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذي ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره (الثاني) ان الجانب الغربي
من الارض مساكن محيط البحر بها قال الناظر الى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار
الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضاً حجة لكثرة ما فيها من الحماة السوداء والماء فقوله تغرب في عين
حجة إشارة الى أن الجانب الغربي من الارض قد أحاط به البحر وهو موضع شديد السخونة (الثالث)
قال أهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا ارصدنا
كسوفاً قريباً فاذا اعتبرناه ورأينا ان الغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في أول الليل ورأينا المشرقيين
قالوا حصل في أول النهار فعلمنا ان أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثاني عند أهل المشرق بل
ذلك الوقت الذي هو أول الليل عندنا هو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة في بلد
ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بعد
الاستقراء والاعتبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين
والحماة كلاماً على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا أن يصار الى التأويل الذي
ذكرناه ثم قال تعالى ووجد عند هاقوما الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود وفيه قولان (الاول) انه عائذ الى
الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما يتخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم
سكنوا بالقرب من الشمس (والقول الثاني) أن يكون الضمير عائذ الى العين الحامية وعلى هذا القول
قالتا ويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسناً وفيه مباحث (الاول)
ان قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسناً يدل على انه تعالى تكلم معهم من غير
واسطة وذلك يدل على انه كان نبياً وجل هذا اللفظ على ان المراد أنه خاطبه على السنة بعض الانبياء فهو
عدول عن الظاهر (البحث الثاني) قال أهل الاخبار في صفة ذلك الموضع أشياء عجيبه قال ابن جريج هناك
مدينة لها اثنا عشر ألف باب لولا اصوات أهلها مع الناس وجبة الشمس حين تغيب (البحث الثالث) قوله
تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسناً يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفاراً خفيروا
الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان أقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على
معنى الاجتماع في أصل الامرين كما خبرني به عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الا كثرون
هذا التعذيب هو القتل وأما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم أحياناً ثم قال ذو القرنين أما من ظلم أي ظلم
نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابلته وأما من آمن وعمل صالحاً ثم ظالم

فسوف نغذيه أى بالقتل فى الدنيا ثم يرد الى ربه فيه مذبة عذابا نكر أى منكرا فطيعنا وأما من آمن وعمل صالحا
فله جزاء الحسنى قرأ حزة والكسائى وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتتوين والباقون بالرفع
والإضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير له الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة وأما على القراءة
الثانية ففى التفسير وجهان (الاول) فله جزاء الفعل الحسنى والفعله الحسنى هى الايمان والعمل الصالح
(والثانى) أن يكون التقدير له جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فلهذا الجزاء الذى هو المثوبة الحسنى
والجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى وإضافة الموصوف الى الصفة مشهورة كقوله ولدار الآخرة وحق اليقين
ثم قال وسنقول له من أمرنا يسرا أى لأن أمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل اليسر من الزكاة والخراج
وغيرهما وتقديره ذابسر كقوله قولاميسورا وقرئ يسرا بضمين * قوله تعالى (ثم أتبع سبياحى اذا بلغ
مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد أخطأنا بما لى خيرا) اعلم انه
تعالى لما بين أول انه قصد أقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس أتبعه بيان انه قصد أقرب الاماكن
المسكونة من مطلع الشمس فبين الله تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه
قولان (الاول) انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب اذا
طلعت الشمس دخلوا فى اسراب واغله فى الارض أو غاصوا فى الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذروا عليهم
التصرف فى المعاش وعند غروبها يستغلون بتحصيل مهمات المعاش حالهم بالضد من أحوال سائر الخلق
(والقول الثانى) ان معناه انه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبدا ويقال فى كتب الهيئة
ان حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر فى كتب
التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل يئسك وبينهم مسيرة يوم وليلة
فبلغتهم فاذا أحدهم يفرش اذنه الواحدة ويلبس الأخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيشة الصلصلة
ففتش على ثم أفتت وهم يحسوننى بالدهن فلما طلعت الشمس اذا هى فوق الماء كهيشة الزيت فادخلونا سربا لهم
فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه فى الشمس فينفضج ثم قال تعالى كذلك وقد أخطأنا بما لى
خيرا وفيه وجوه (الاول) أى كذلك فعل ذو القرنين أتبع هذه الأسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكنا
ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به (والثانى) كذلك جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما قد اعلم
رسوله عليه السلام فى هذا الذكر (والثالث) كذلك كانت حالته مع أهل المطلاع كما كانت مع أهل المغرب قضى فى
هؤلاء كما قضى فى أولئك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المؤمنين (والرابع) انه تم الكلام عند قوله كذلك
والمعنى انه تعالى قال أمر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده وقد أخطأنا بما لى خيرا أى
كما علمنا بأن الأمر كذلك * قوله تعالى (ثم أتبع سبياحى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما
لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين ان با جوج ومأجوج مفسدون فى الارض فهل نجعل لك خرجا على
ان تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكنى فيه ربي خير فاعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما) اعلم ان ذا القرنين
لما بلغ المشرق والمغرب أتبع سبيبا آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين وقد آتاه الله من العلم والقدرة
ما يقوم بهذه الامور وهما مباحث (الاول) قرأ حزة والكسائى السدين بضم السين وسدا بفتحها حيث
كان وقرأ حفص عن عاصم بالفتح فيها فى كل القصر آن وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بالضم فيها
فى كل القرآن وقرأ ابن كثير وأبو عمر السدين وسدا ههنا بفتح السين فيها ما وضعها فى بسن فى الموضعين قال
الكسائى ههنا لغتان وقيل ما كان من صنعة بنى آدم فهو السد بفتح السين وما كان من صنع الله فهو
السد بضم السين والجمع سد وهو قول أبى عبيدة وابن الانبارى قال صاحب الكشاف السد بالضم فعل
بمعنى مفعول أى هو مما فعله الله وخلق السد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس (البحث الثانى)
الاظهر ان موضع السدين وقيل جبلان بين أرمينية وبين أذربيجان وقيل هذا المكان فى
مقطع أرض الترك وحكى محمد بن جرير الطبرى فى تاريخه ان صاحب أذربيجان أيام فتحها واجه انسانا ليه

من ناحية الخبز وشاهدوه ووصف انه بندان رفيع وراة خندق عميق وثيق منيع وذكر ابن خرداد
في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه
فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا انه بناء من ابن من حديد مشدود بالنحاس
المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل على البقايا الحمادية لسميرقند
قال أبو الريحان مقتضى هذا أن موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة والله اعلم بحقيقة الحال
(البحث الثالث) ان ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما أي من ورائهما مجاوزا عنهما ما قوما
أي أممة من الناس لا يكادون يفقهون قولاً قرأه في الكسائي يفقهون بضم الباء وكسر القاف على
معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والباقيون بذخ الباء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم وما كانوا
يفقهون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان بأجوج ومأجوج مفسدون
في الارض فان قبل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قولاً
والجواب ان نقول كاذبه قولان (الاول) ان اثباته ثبتي ونفيه اثبات فقوله لا يكادون يفقهون قولاً لا يدل
على انهم لا يفقهون شيئاً بل يدل على انهم قد يفقهون على مشقة وصعوبة (والقول الثاني) ان كاد معناه
المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون قولاً أي لا يعلمون وليس لهم قرب من أن يفقهوا وعلى
هذا القول فلا بد من اضممار وهو أن يقال لا يكادون يفقهونه الا بعد تدقيق ومشتقة من اشارة ونحوها
وهذه الآية تصلح أن يخرج بها على صحة القول الاول في تفسير كاد (البحث الرابع) في مأجوج ومأجوج
قولان (الاول) انهما اسمان اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف (والقول الثاني) انهما مشتقان
وقرأ عاصم يأجوج ومأجوج بالهمزة وقرأ الباقيون مأجوج ومأجوج وقرئ في رواية أجوج ومأجوج
والقائلون بكون هذين الاسمين مشتقين ذكرنا وجوها (الاول) قال الكسائي يأجوج مأخوذ من
تأجج النار وتلهبها فليسر عنهم في الحركة مع ما بذلك ومأجوج من موج البحر (الثاني) ان مأجوج مأخوذ
من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فليست لهم في الحركة مع ما بذلك (الثالث) قال القسبي هو مأخوذ من قولهم
أج الظلم في شئ يشبه شئ أج اذا هرول وسعت خفيفه في عدوه (الرابع) قال الخليل الأوج حب كالعدس والمج
مج الرقيق فيجتمل أن يكون مأخوذ من هاتين الحركتين مع ما في ذلك (الثاني) قال القسبي هو مأخوذ من قولهم
وقيل مأجوج من الترك ومأجوج من الجبل والدليم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة
يكون طول أحدهم شبراً ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخالب في الاظفار
واضراسا كاضراس السباع واختلفوا في كيفية افسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل
كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون أيام الريح فلا يتركون لهم شيئاً أخضر وبالجمل فلفظ
الفساد محتمل لكل هذه الاقسام والله اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين انهم قالوا الذي
القرنين فهل نجعل لك خراجاً على ان تجعل بيننا وبينهم سداً قرأه في الكسائي خراجا والباقيون خرجا قيل
الخراج والخرج واحد وقيل هما أمران متغايران وعلى هذا القول اختلفوا قيل الخراج بغير ألف هو الجعل
لان الناس يخرج كل واحد منهم شيئاً منه فيخرج هذا اشياء وهذا اشياء والخراج هو الذي يجنيه السلطان
كل سنة وقال القراء الخراج هو الاسم الاصل والخرج المصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج
في الارض فقال ذو القرنين ما كنيت فيه وبني خير فاعينوني أي ما جعلني مكيماً من المال الكثير واليسار
الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة في اليه وهو كما قال سليمان عليه السلام فأتاني الله بخير مما
أتاكم قرأ ابن كثير ما معني بنونين على الاظهار والباقيون بنون واحدة مشتقة على الادغام ثم قال
ذو القرنين فاعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً أي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال وآلة
ابني السد وقيل المعنى اعينوني بجال أصرفه الى هذا المهتم ولا أطلب المال لأخذته لنفسى والردم هو
السد بفتح الدال ردمت الباب أي سدته ورددت الثوب رقعته لانه يسد الخرق بالرقعة والردم أكثر من السد

من قولهم قوب مردوم أي وضعت عليه رفاه **قوله تعالى** (أتوفى زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدقين
 قال انفخوا حتى إذا جعله نارا قال أتوفى أفرغ عليه قطرا فما استطاعوا أن يظهره وما استطاعوا له نقبا قال
 هذا راحة من ربى فإذا جاء وعد ربى جعله دكا وكان وعد ربى حقا) اعلم أن زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة
 من الحديد القطعة الضخمة قراءة الجميع أتوفى بعد الألف الأجرة فانه قرأ أتوفى من الأتيان وقد روى ذلك
 عن عاصم والتقدير أتوفى بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرته له وكفرت له وكفرت له وقوله حتى
 إذا ساوى بين الصدقين فيه إضمار أي فأوفى بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تستد
 ما بين الجبلين إلى أعلاهما ثم وضع المتافع عليها حتى إذا صارت كالنار صب الححاس المذاب على الحديد المحمي
 فالتصق ببعضه ببعض وصار جبلا ملدا واعلم أن هذا مجزأ فانه لأن هذه الزبر الكثيرة إذا انفخ عليها حتى
 صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها وانفخ عليها لا يمكن إلا مع القرب منها فكانه تعالى صرف
 تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك المنافقين عليها قال صاحب الكشاف قبل بعد ما بين السدين
 مائة فرسخ والصدفان يفتحان جانباً الجبلين لأنهما يتصادفان أي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمين والصدفين
 بضمة وسكون والقطر الححاس المذاب لأنه يقطر وقوله قطرا منصوب بقوله أفرغ وتقديره أتوفى قطرا أفرغ
 عليه قطرا فحذف الأول لدلالة الثاني عليه ثم قال فما استطاعوا الخذف التماسا للحظة لأن التماسا قرية الخرج
 من الماء وقرئ فما استطاعوا بقلب السين صاد أن يظهره أي ما قدره وأعلى الصعود عليه لأجل
 ارتفاعه وملاسته ولا على نقيه لأجل صلابته ونخاسته ثم قال ذو القرنين هذا راحة من ربى فقوله هذا
 إشارة إلى السد أي هذا السد نعمة من الله وراحة على عباده وهذا الاقتدار والتمكن من تسويته
 فإذا جاء وعد ربى يعني فإذا نادى بالقيامة جعل السد دكا أي مذكوكا مسوقا بالارض وكل ما تبسط
 بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكا بالمد أي أرضا مستوية وكان وعد ربى حقا وهما آخر حكاية ذي القرنين
 قوله تعالى (وتركناهم يومئذ يوج في بعض وفتح في الصور فجهنهم ما هم بها وعرضنا جهنم يومئذ
 للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا) اعلم أن الضمير في قوله
 بعضهم عائدا إلى يأجوج ومأجوج وقوله يومئذ فيه وجوه (الأول) أن يوم السد ما ج بعضهم في بعض
 خلفه لما منعوا من الخروج (الثاني) أن عند الخروج يوج بعضهم في بعض قبل أنهم حين يخرجون من
 وراء السد يوجون مزدحمين في البلاد يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر
 ويأكلون لحوم الناس ولا يقدر أن يأوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات
 فتدخل آذانهم فيموتون (والقول الثالث) أن المراد من قوله يومئذ يوم القيامة وكل ذلك محتمل الآن
 الأقرب أن المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد كافتد ما ج بعضهم في بعض وبعده ففتح في الصور
 وصار ذلك من آيات القيامة والكلام في الصور قد تقدم وسيجي من بعده وأما عرض جهنم وأبرازها حتى
 يصيروا كشفا بأهواله فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما ابتدأهم من الغم العظيم وبين تعالى أنه
 يكشفه للكافرين الذين عواصوه وأما المعنى فهو المراد من قوله كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى والمراد
 منه شدة انصرافهم عن قبول الحق وأما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني أن حالتهم
 أعظم من الصمم لأن الأصم قد يستطيع السمع إذا صبح به وهو لا زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج
 الأصحاب بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على أن الاستطاعة مع الفعل وذلك لأنهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا
 قال القاضي المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستغفاله إياه كقول الرجل لا أستطيع النظر إلى
 فلان قوله تعالى (الغيب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دونه أولياء أنا نهدنا جهنم للكافرين نزلا
 قل هل يتبشرون بالآخرين أعمالا الذين خل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا
 أولئك الذين كفروا بآيات ربهم وأقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم
 بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا) وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بين من حال

الكافرين انهم أعرضوا عن الذكرو عن اجتماع ما جاء به الرسول أتبعه بقوله أخشب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء والمراد أظنوا انهم ينتقمون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر الآيات وتتردهم عن قبول أمره وأمر رسوله وهو استهزاءهم على سبيل التوبيخ (المسئلة الثانية) قرأ أبو بكر ولم يرفعه الى عاصم أخشب الذين كفروا بسكون السين ورفع الهمزة من الحرف التي خالف فيها عاصم ما ذكرناه قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعلى هذا التقدير قوله حسب مبتدأ أن يتخذوا خبره والمعنى أفكافهم وحسبهم أن يتخذوا كذا وكذا وأما الباقيون فقرأوا أخشب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى أخشب الذين كفروا يتخذوا عبادي أولياء نافعاً (المسئلة الثالثة) في العباد أقوال قيل أراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين والوثنهم ويطيعونهم وقيل هي الاصنام سماهم عباداً كقوله عباد أمنا لكم ثم قال تعالى أنا اعتدنا جهنم للكافرين نزلاً وفي النزول قولان (الاول) قال الزجاج انه المأوى والمزل (والثاني) انه الذي يقام للتزليل وهو الضيف ونظيره قوله فبشرهم عذاب أليم ثم ذكر تعالى ما تبى به على جهل القوم فقال قل هل ينبت لكم بالآخسر من أعمال الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا قيل انهم هم الرهبان كقوله تعالى عالة ناسبة وعن جماعة أهل الكتاب وعن علي أن ابن الكوا أسأله عنهم فقال هم أهل حرور والاصل أن يقال هو الذي يأتي بالأعمال يظنها طاعات وهي في أنفسهم معاصي وان كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فأوشكت انما أتوا تلك الأعمال لرجاء الثواب وانما أتبعوا أنفسهم فيها لطلب الاجر والفوز يوم القيامة فاذا لم ينوزوا بطلابهم بين انهم كانوا ضالين ثم انه تعالى بين صنعهم فقال أوأنت الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل انه يقال لقبت فلاناً أي رأيته فان قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله والجواب ان لفظ اللقاء وان كان في الاصل عبارة عن الوصول والملاقة الا أن استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذي يقولونه من ان المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور أولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت أعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسئلة قد ذكرناها بالا لاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيد هاهنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً وفيه وجوه (الاول) اننا ندرى بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار (الثاني) لا نقيم لهم ميزاناً لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين تمييز مقدار الطاعات ومقدار السيئات (الثالث) قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعة كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال تعالى ذلك جزاؤهم ففعله ذلك أي ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من أنواع الوعيد وهو جزاؤهم ثم قال أعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع أمرين (أحدهما) كفرهم (والثاني) انهم أضافوا الى الذكرو قرآن اتخذوا آيات الله واتخذوا رسوله هزوا فلم يقتصر واعلى الرتبة عليهم وتنهى عنهم حتى استهزؤا بهم • قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً خالدين فيها لا يغيرون عنها حولا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد اتبعه بالوعد ولما ذكر في الكفار ان جهنم نزلهم اتبعه بذكر ما يرغب في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً (المسئلة الثانية) عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على ان الاعمال الصالحة مغايرة للايمان (المسئلة الثالثة) عن قتادة الفردوس وسط الجنة وأفضلها وعن كعب ليس في الجنة أعلى من الجنة الفردوس وفيها الأمور والمعروف والناسحون عن المنكر وعن جماعة الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الجنة مائة درجة ما بين كل

درجتين مسيرة مائة عام والفردوس أعلاها درجة ومنها الانحرار الارضية والفردوس من فوقها فاذا سألتم
 الله الجنة فاسألوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنها تتغير أنهار الجنة (المسئلة الرابعة) قال بعضهم
 انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا أعطى النزل أو لا فلا بد أن يتبعه بالطلعة وليس بعد
 الجنة بكليتها الا رغبة الله فان قالوا اليس انه تعالى جعل في الآية الاولى جله جهنم نزلا للكافرين ولم يبق بعد
 جله جهنم عذاب آخر ~~فكذلك~~ ههنا جعل جله الجنة نزلا للمؤمنين مع انه ليس له شيء آخر بعد الجنة
 والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منها وهو كونه محجور باغن رؤية الله كما قال تعالى كلا انهم
 عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم اسألو الخليم فجعل الصلاه بالنار متأخرافي المرتبة عن كونه محجور باغن الله
 ثم قال تعالى لا يبلغون عنها حولا الحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد في جميعا عودا يعني
 لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريد أشياء غيرها وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لان الانسان
 في الدنيا اذا وصل الى أى درجة ~~كانت~~ في السعادات فهو طامح الطرف الى ما هو أعلى منه * قوله
 تعالى (قل لو كان البحر مدادا للكلمات لبي لتفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قل انما
 أنا بشر مثلكم يوحى الي * انما الحكم اله واحد فن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
 ربه أحدا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواع الدلائل
 والبيّنات وشرح فيها أقاصيص الاواين بنسبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا للكلمات
 لبي والمدا د اسم لما تذهب الدواء من الخبر ولما يذهب السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه
 وكان البحر مدا د الهوا والمراد بالبحر الجنس لتنفد قبل أن تنفد الكلمات وتقرر الكلام ان البحار كيف
 ما فرضت في الاتساع والعظمة فهي متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي
 قرأ حزمة والكسافي تنفذ بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء لتأنيث كلمات وروى ان حبي بن أخطب
 قال في كتابكم ومن يؤث الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤن وما أوينتم من العلم الا قليلا فترثت هذه الآية
 يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله (المسئلة الثانية) احتج المخالفون على الطعن في قول
 أصحابنا ان كلام الله تعالى واحد بهذه الآية وقالوا انما يصير بحجة في اثبات كلمات الله تعالى وأصحابنا
 حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وأيضا قوله قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على ان
 كلمات الله تعالى قد تنفذ في الجله وما ثبت عدمه امتنع قدمه وأيضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على انه
 تعالى قادر على ان يحيط بمثل كلامه والذي يجاب به يكون محدثا والذي يكون المحدث مشلا له فهو أيضا
 محدث وجواب أصحابنا ان المراد منه اللفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الازلية واعلم انه تعالى لما بين
 كمال كلام الله أمر محمد صلى الله عليه وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما أنا بشر مثلكم يوحى
 الي * أى لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات الا أن الله تعالى أوحى الي انه لا اله الا الله الواحد الاحد
 الصمد والاية تدل على مطلوبين (الاول) ان كلمة انما تضيد المحصور وهي قوله انما الحكم اله واحد (والثاني)
 ان كون الاله تعالى الها واحدا ~~يكن~~ اثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور
 بالوجوه القوية ثم قال فن كان يرجوا لقاء ربه والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار
 الواصلة اليه وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاءه في الله وهذه المناظرة قد
 تقدمت والعجب انه تعالى اورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاث آيات (أولها) قوله
 اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه (وثانيها) قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا (وثالثها) قوله فن
 كان يرجوا لقاء ربه ولا يمان أقوى من ذلك ثم قال فليعمل عملا صالحا أى من حصل له رجاء لقاء الله
 فليستغسل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يوقى به الله وقد يوقى به للربا والسعة لاجرم اعتبر فيه
 قبل ان يؤتى به الله وأن يكون مبرأ عن جهات الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه أحدا قيل نزات هذه
 الآية في جنذب بن زهير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه احد

بشرى فقال عليه الصلاة والسلام ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروى أيضا انه قال له لك اجران أجر السر وأجر العلانية فالرواية الأولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به والمقام الاول مقام المبتدئين والمقام الثانى مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين قال المصنف رضى الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر صفر سنة اثنين وستمائة في بلدة غزني ونسأل الله أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ان يخصنا بالمغفرة والفضل في يوم الدين انه ذو الفضل العظيم

(سورة مريم عليها السلام ثمان وتسعون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كهيعص) قبل الخوض في القراءات لابد من مقدمات ثلاثة المقدمة (الاولى) ان حروف المعجم على نوعين ثنائى وثلاثى وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة عمالة فيقولوا بانا و كذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التى فى وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها أما الرأى وحده من بين حروف المعجم فعتاد فيه الامران فان من اظهر ياءه فى النطق حتى يصير ثلاثيا لم يله ومن لم يظهرياءه فى النطق حتى يشبه الثنائى يله (أما المقدمة الثانية) ينبغى ان يعلم ان اشباع الفتحة فى جميع المواضع أصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل عمال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات (المقدمة الثالثة) للقراءات المخصوصة بهذا الموضع ثلاثة طرق (أحدها) ان يتمسكوا بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء (وثانيها) ان يميلوا الهاء والياء (وثالثها) ان يجمعوا بين الاصل والفرع فيقع الاختلاف بين الهاء والياء فيفتحو أحدهما أيهما كان ويكسروا الآخر ولهم فى السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان (الاول) ان الفتحة المشبعة أصل والامالة فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع أحدهما واميل الآخر ليكون جامعاً لمرعاة الاصل والفرع وهو أحسن من مرعاة أحدهما وتضييع الآخر (القول الثانى) ان الثنائية من حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع وهما وبأى قوله تعالى كهيعص مقطوعان فى اللفظ موصولان فى الخط فاميل أحدهما واشبع الآخر ليكون كلا الجاهلين مرعياً جانب القطع اللفظى وجانب الوصل الخطى اذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات (أحدها) وهى القراءة المعروفة فيه فتحة الهاء والياء جميعاً (وثانيها) كسر الهاء وفتح الياء وهى قراءة أبى عمرو وابن مبادر والقطعى عن أيوب وانما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء الذى للتنبيه فانه لا يكسر قط (وثالثها) فتح الهاء وكسر الياء وهى قراءة حمزة والاعشى وطلمة والنضال عن عاصم وانما كسروا الياء دون الهاء لان الياء أخت الكسرة واعطا الكسرة اختها أولى من اعطاهما الى أجنبية مفتوحة للمناسبة (ورابعها) امالتهما جميعاً وهى قراءة الكسائى والفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن أسلم عن ابن عامر والزهرى وابن جرير وانما أمالوهما للوجهين المذكورين فى امالة الهاء وامالة الياء (وخامسها) قراءة الحسن وهى ضم الهاء وفتح الياء وعنه أيضا فتح الهاء وضم الياء وروى صاحب الكشاف عن الحسن بعضهم ما قيل لهم لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لانه أورد ابن جنى فى كتاب المكتسب ان قراءة الحسن ضم أحدهما وفتح الآخر لأعلى التعيين وقال بعضهم انما اقدم الحسن على ضم أحدهما لأعلى التعيين لانه تصور أن عين الفعل فى الهاء والياء الف منقلب عن الواو كالدار والمال وذلك لان هذه الالفات وان كانت بمجھولة لانها لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو شابه لها فى النطق والالف اذا وقع عيناً قالوا يجب ان يعتقد انه منقلب عن الواو لان الغالب فى اللغة ذلك فلما تصور الحسن ان الف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله فى حكم الواو وضم ما قبله لان الواو أخت الضمة (وسادسها) دأيا باسماءها شيئاً من الضمة (المسئلة الثانية) قرأ أبو جعفر كهيعص بفصل الحروف بعضها من بعض بادى سكتة مع اظهار نون العين وباقى القراء يصلون الحروف

بعضها ببعض ويخفون النون (المسئلة الثالثة) القراءة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم وبه يعقوب بالاظهار (البحث الثاني) المذاهب المذكورة في هذه الفوايح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى كهي بعض شفاء من الله على نفسه فن الكاف وصفه بأنه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا أنه جل الكاف على الكبير والكريم ويحكى أيضا عنه أنه جل الباء على الكريم مرة وعلى الحكيم أخرى وعن الربيع بن أنس في الباء أنه من مجير وعن ابن عباس رضي الله عنهما في العين أنه من عزيز ومن عدل وهذه الاقوال ليست قوية لما ينه الله لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة بالحقبة ولا بالمجاز لانان يجوزنا ذلك ففتح عينا قول من يزعم ان لكل ظاهرا باطنا واللفظة لا تدل على ما ذكره فانه ليست دلالة الكاف على الكافي أولى من دلالة على الكريم أو الكبير أو على اسم آخر من اسماء الرسول صلى الله عليه وسلم أو الملائكة أو الجنة أو النار فيكون جملة على بعض هادون البعض تحكما لا تدل عليه اللغة أصلا * قوله تعالى

(ذكر رحمة ربك عبده زكريا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في لفظة ذكر أربع قرات صيغة المصدر أو الماضي مخففة أو مشددة أو الأمر أما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الاضافة ثم فيها ثلاثة أوجه (أحدها) نصب الدال من عبده والهمزة من زكريا وهو المشهور (وثانيها) رفعهما والمعنى وتلك الرحمة هي عبده زكريا عن ابن عامر (وثالثها) نصب الاقل ورفع الثاني والمعنى رحمة ربك عبده وهو زكريا وأما صيغة الماضي بالشد لا بد فيها من نصب رحمة وأما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان (أحدهما) رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكريا (وثانيها) نصب الباء من ربك ورفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبي وأما صيغة الأمر فلا بد من نصب رحمة وهي قراءة ابن عباس واعلم أن على تقدير جله صيغة المصدر والماضي يكون التقدير هذا المتكلم من القرآن ذكر رحمة ربك (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من قوله رحمة ربك أعني عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان (أحدهما) أن يكون رحمة على أمته لانه هداهم الى الايمان والطاعات (والآخر) أن يكون رحمة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أمة محمد لان الله تعالى لما شرع لمحمد صلى الله عليه وسلم طريقه في الاخلاص والابتهاج في جميع الامور الى الله تعالى صار ذلك لفظا داعيا له ولاتمه الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل أن يكون المراد أن هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم به عبده زكريا * قوله تعالى (ادنادى ربه نداء خفيا) راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله بيان فكان الاخفاء أولى لانه ابعده عن الرياء وأدخل في الاخلاص (وثانيها) اخفاء لتلايلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة (وثالثها) اسرته من مواليه الذين خافهم (ورابعها) خفي صوته لضعفه وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته خففات وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا والجواب من وجهين (الاول) انه انى باقضى ما قدر عليه من رفع الصوت الآن الصوت كان ضعيفا لتهاية الضعف بسبب الكبر فكان نداء نظرا الى قصده وخفيا نظرا الى الواقع (الثاني) انه دعا في الصلاة لان الله تعالى أجابه في الصلاة لقوله تعالى فتادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يشرك بعبجي فتكون الاجابة في الصلاة يدل على كون الدعاء في الصلاة فوجب أن يكون النداء فيها خفيا * قوله تعالى

(قال رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ولم اكن بدعا لك رب شقيا وانى خفت الموالى من ورانى) وكانت امرأتى عاقرا فهبل من ذلك وليا برئى وثرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا (القراءة فيها مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وهن بالحركات الثلاث (المسئلة الثانية) ادغام السين في الشين عن أبي عمرو (المسئلة الثالثة) وانى خفت الموالى بفتح الباء وعن الزهري بإسكان الباء من الموالى وقرأ عثمان وعلي بن الحسين ومحمد بن علي ومعهدين جبر وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الحاء والفاء مشددة وكسر التاء وهذا يدل على معنيين (أحدهما) أن يكون ورانى بمعنى بعدى والمعنى انهم قتلوا وعجزوا عن اقامته

الدين بعده فسأل ربه تقويتهم بولي يرزقه (والثاني) أن يكون بمعنى قدامى والمعنى أنهم خفوا قدمه ودرجوا ولم يبق من به تقوى واعتقاد (المسئلة الرابعة) القراءة المعروفة من ورائي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد بن مقسم كذلك لكن بفتح الياء وقرأ ابن كثير وروى كعصاي (المسئلة الخامسة) في يرثني ويرث وجوه (أحدها) القراءة المعروفة بالرفع فيها صفة (وثانيها) وهي قراءة أبي عمر والكسائي والزهرى والاعمش وطلمة بالجزم فيها جوابا للدعاء (وثالثها) عن علي بن أبي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة يرثني جزم وارث بوزن فاعل (ورابعها) عن ابن عباس يرثني وأرث من آل يعقوب (وخامسها) عن الجحدري أو يرث تصغير وارث على وزن افيعل (الصفة) ألوهن ضعف القوة قال في الكشف شبه الشيب بشواطئ النار في بياضه ونارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه كل مأخذ كاشتعال النار ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم استند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس وأخرج الشيب بميزا ولم يصف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس ذكر يافئ ثم فصحت هذه الجملة رأيا للدعاء فطلب الفعل ومقابلته الإجابة كما أن مقابل الأمر الطاعة وأما اصل التركيب في ولي فيبدل على معنى القرب والدنو يقال وليته أليه وأيا أي دنوت وأوليته أدنيته منه وتبعاد ما بعده وولي ومنه قول ساعدة * وعدت عواد دون وليك تشغب * وكل مما يليك وجلست مما يليه ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البرذعة لأنها تأتي ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد لان من تولى أمره فقد قرب منه وقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام من قواهم - م ولا مبركنه أي جعله مما يليه وأما ولي عني إذا أدبر فهو من باب تنقيح الحشو للسلب وقواهم فلان أولى من فلان أي أحق بفعل التفضيل من الولي أو الولي كالأول والاقرب من الداني واقرب وفيه معنى القرب أيضا لان من كان أحق بالشئ كان أقرب إليه والمولى اسم الموضع الموضع المسمى اسم الموضع الرمي والبناء وأما العاقرة فهي التي لا تلد والعقري اللغة الجرح ومنه أخذ العاقرة لانه نقص اصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف اذا ضربت قوائمها وأما الآل فهم خاصة الرجل الذي يتوكل أمرهم اليه ثم قد يتوكل أمرهم اليه للقرابة تارة وللحاجة أخرى كآل فرعون وللموافقة في الدين كآل النبي صلى الله عليه وسلم واعلم أن زكريا عليه السلام قدم على السؤال أمور ثلاثة (أحدها) كونه ضعيفا (والثاني) أن الله تعالى ما رد دعاء البتة (والثالث) ككون المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة في الدين ثم بعد تقرير هذه الأمور الثلاثة صرح بالسؤال (أما المقام الأول) وهو كونه ضعيفا فأنظر الضعف أما أن يظهر في الباطن أو في الظاهر والضعف الذي يظهر في الباطن يكون أقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتداء بيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله وهن العظم مني وتقديره هوان العظام أصلب الاعضاء التي في البدن وجعلت كذلك لثلاثة سببين (أحدهما) لان تكون أساسا وعمدا يعتمد عليها سائر الاعضاء الأخواذ كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب أن يكون أقوى من المحمول (والثانية) انه احتيج إليها في بعض المواضع لان تكون جنة يقوى بها ما سواها من الاعضاء بنزلة تحت الرأس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب أن يكون صلبا ليكون صبوراً على ملاقات الآفات بعيداً من القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم أصلب الاعضاء فغنى وصل الأمر إلى ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها أولى ولان العظم اذا كان حاملا لسائر الاعضاء كان تطرق الضعف إلى الحامل موجبا لتطرقه إلى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء وأما أثر الضعف في الظاهر فذلك استيلاء الشيب على الرأس فنبتت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعاء توكيدا لما فيه من الارتكان على حول الله وقوته والتبري عن الأسباب الظاهرة (المقام الثاني) انه ما كان مردود الدعاء البتة ووجه التوسل به من وجهين (أحدهما) ما روي ان محمداً سأل واحداً من الأكابر وقال أنا الذي أحسنت إلى وقت كذا فأنال مرحبا بمن توسل بنا اليك فمضى حاجته وذلك انه اذا قبله أو لا قبله أنه رده ثانياً لكان الرد محبطاً للأنعام الأول والمنعم لا يسهى في احباط انعامه (والثاني) وهو ان مخالفة العادة شاقة

على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو صار مردودا بعد ذلك لكان في غاية المشقة ولان الجفاء
 ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق فقال ذكر ياء عليه السلام انك ما رددتني في أول الامر مع اني ما تعودت
 لطفتك وكنت قوى البدن قوى القلب فلورددتني الآن بعد ما عودتني القبول مع نهاية صغفي لكان ذلك
 بالغالى الغاية القصوى في ألم القلب واعلم ان العرب تقول سعد فلان بجاحته اذا ظفر بهم واشقى بهم اذا خاب
 ولم ينلها ومعنى بدعائك أى بدعائى اياك فان الفـ جعل قديضا الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى (المقام
 الثالث) بيان كون المطلوب منتقعا به في الدين وهو قوله وانى خفت الموالى من ورائى وفيه ابجاث (الاول)
 قال ابن عباس والحسن انى خفت الموالى أى الورثة من بهدى وعن مجاهد العصبه وعن أبى صالح الكلالة
 وعن الاصم بنو العتم وهم الذين يلونه في النسب وعن أبى مسلم المولى يراد به الناصر وابن العتم والمالك
 والصاحب وهو هـ نـ ممن يقوم بميراثه مقام الولد والمختار ان المراد من الموالى الذين يحفظون بعده اما فى
 السياسة أو فى المال الذى كان له أو فى القيام بأمر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب
 الشرع اقرب فانه كان متعينا فى الحياة (الثانى) اختلفوا فى خوفه من الموالى فقال بعضهم خافهم على افساد
 الدين وقال بعضهم بل خاف أن ينتهى أمره اليهم بعدمونه فى مال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم
 فى العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل أن يكون الله تعالى قد اعلم
 انه لم يبق من أنبياء بنى اسرائيل نجل له اب الا واحد نخاف أن يكون ذلك من بنى عمه اذ لم يكن له ولد فسأل
 الله تعالى أن يهب له ولدا ~~يكون~~ هو ذلك النبي وذلك يقتضى أن يكون خائفا من أمرهم بمنزلة الانبياء
 وان لم يدل على تفصيل ذلك ولا يمنع أن زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالامامة
 نخاف منهم بعده على أحدهما أو عليهما ما أقوله وانى خفت فهو وان خرج على لفظ الماضى ولكنه يفيد
 انه فى المستقبل أيضا كذلك يقول الرجل قد خفت أن يكون كذا وخشيت أن يكون كذا أى أنا خائف
 لا يريد انه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله وكانت امرأتى عاقرا أى انها عاقرا فى الحال وذلك لان العاقرا
 لا تحوّل ولودا فى العادة ففى الاخبار عنه بلفظ الماضى اعلام بتقادم العهد فى ذلك وغرض زكريا من هذا
 الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان إرادته بلفظ الماضى أقوى والى هذا يرجع الامر فى قوله
 وانى خفت الموالى من ورائى لانه انما قصد به الاخبار عن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال
 وما يوجب مسئلة الوارث واطهار الحاجة عن الاخبار بوجود الخوف فى الحال وأيضا فقد بوضع الماضى
 مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى واذا قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس والله أعلم وأما قوله
 من ورائى ففيه قولان (الاول) قال أبو عبيدة أى قد آخى وبين يدي وقال آخرون أى بعد موتى وكلاهما
 محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من أن يخاف شرهم قلنا ان ذلك قد
 يعرف بالامارات والظن وذلك كاف فى حصول الخوف فربما عرف ببعض الامارات استمرارهم على عادتهم
 فى الفساد والشر واختلف فى تفسير قوله فهب لى من لدنك ولما قالوا كثرون على انه طلب الولد وقال آخرون
 بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان أو غيره والا قرب هو الاول لثلاثة أوجه (الاول) قوله تعالى فى سورة آل
 عمران - كناية عنه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة (والثانى) قوله فى هذه السورة هب لى من لدنك ولما
 يرثى ويرث من آل يعقوب (والثالث) قوله تعالى فى سورة الانبياء - وزكريا اذا نادى ربه وب لا تذرني
 فردا وهذا يدل على انه سأل الولد لانه قد أخبر فى سورة مريم ان له موالى وانه غير منفرد عن الورثة وهذا
 وان أمكن حمله على وارث يصلح أن يقوم مقامه لكن حمله على الولد أظهر واحتج أصحاب القول الثالث
 بأنه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب فقال أنى يكون لى غلام ولو كان دعاؤه لاجل الولد لما استعظم
 ذلك (الجواب) انه عليه السلام سأل عما يوجب له أو يهب له وهو وامر أنه على هيئته ما أو يوجب بأن يحول
 شابين يكون مثلهما ولده وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكريا عليه السلام فى الدعاء وكانت
 امرأتى عاقرا انما هو على معنى مسئلته ولدا من غيرها أو منها بأن يصلحها الله للولد فكانه عليه السلام

قال اني ابيت ان يكون لي منها ولد فذهب لي من ذلك وليا كيف شئت اما بان نصلها فيه كون الولد منها
أو بان تب لي من غيرها فالما بشر بالغلام سأل أيرزق منها أو من غيرها فأخبر بأنه يرزق منها واختلفوا
في المراد بالميراث على وجوه (أحدها) ان المراد بالميراث في الموضعين هو وراثته المال وهذا قول ابن عباس
والحسن والضحاك (وثانيها) ان المراد به في الموضعين وراثته النبوة وهو قول أبي صالح (وثالثها)
يرثني المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدي ومجاهد والشعبي وروى أيضا عن ابن عباس
والحسن والضحاك (ورابعها) يرثني العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروي عن مجاهد وعلم ان هذه
الروايات ترجع الى أحد أمور خمسة وهي المال ومنصب الجبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة وافظ الارث
مستعمل في كلها أما في المال فلقوله تعالى أو رثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأما في العلم فلقوله تعالى
ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء
لم يورثوا دينا راولا ولا درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي
فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثته الملك ووراثته النبوة وقد يقال
أورثني هذا انما ورثنا وقد ثبت ان اللفظ محتمل لتلك الوجوه واحتج من حل اللفظ على وراثته المال بالخبر
والمعقول أما الخبر فقوله عليه السلام رحم الله زكريا ما كان له من يرثه وظاهره يدل على ان المراد ارث
المال وأما المعقول فن وجهين (الاول) ان العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل الا بالاكتساب
فوجب حمله على المال (الثاني) انه قال واجعله رب رضا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد
سأل جعل النبي صلى الله عليه وسلم رضا وهو غير جائز لان النبي لا يكون الارضا بمصوما وأما قوله عليه
السلام انما معشر الانبياء لا تورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع أن يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم
أو المنصب والنبوة بما علم من حال الانبياء ان اقسامهم لا يشتد بأمر المال كما يشتد بأمر الدين وقيل له
أولى من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهمته ما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما
يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام أبيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لبيه والافق المال
من قبل الله لا من قبل المورث فكذلك اذا كان المعلوم في الابن أن يصير نبيا بعده فيقوم بأمر الدين بعده جاز
أن يقال ورثه أما قوله عليه السلام انما معشر الانبياء فهذا وان جاز حله على الواحد كما في قوله تعالى انما نحن
نزلنا الذر لكننا مجاز وحقيقته الجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روى قوله
انما معشر الانبياء لا تورث والآولى أن يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول النبوة
والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفروا على
بقائها ليكون ذلك النفع دائما مستمرا (السابع) اتفق اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن
اسحاق بن ابراهيم عليه السلام لان زوجة زكريا هي اخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد
يهوذا بن يعقوب وأما زكريا عليه السلام فهو من ولد هارون أخي موسى عليه السلام وهارون وموسى
عليهما السلام من ولد لاوى بن يعقوب بن اسحاق وكانت النبوة في سبط يعقوب لانه هو اسرائيل صلى الله
عليه وسلم وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولدا اسحاق بن ابراهيم عليه السلام بل يعقوب
ابن ماثان أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال
الكلبي كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ فأراد أن يرثه
ولده جبورته ويرث بني ماثان ملكهم واعلم انهم ذكروا في نفسهم الرضى وجوها (أحدها) ان المراد
واجعله رضا من الانبياء وذلك لان كلهم مرضيون فالرضى منهم من فضل على جملتهم فأتوا لهم في كثير من
امورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوجب له سدا وحصورا ونبييا من الصالحين لم يعص ولم يهجم بمعصية
وهذا غاية ما يكون به المرء رضا (وثانيها) المراد بالرضى أن يكون رضا في امته لا يتلقى بالكذب
ولا يواجه بالرد (وثالثها) المراد بالرضى أن لا يكون منه ما في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه شيء
من المعاصي (ورابعها) ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام قالوا في الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك

وكان في ذلك الوقت مسابين وكان المراد هناك يستأعلى هذا والمراد اجعلنا قاضين من انبيائك المسلمين فكذا
ههنا واحتج أحمد بن حنبل في مسئلة خلق الافعال بهذه الآية لانه انما يكون رضيا بقوله فلما سأل الله تعالى جعله
رضيا دل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قيل المراد منه ان ياطف له بضروب الاطاف فيختار ما يصير
مرضيا فينسب ذلك الى الله تعالى والجواب من وجهين (الاول) ان جعله رضيا لوجهه على جعل الاطاف
وعندها يصير المرء باختياره رضيا للكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل (والثاني) أن جعل تلك الاطاف
واجبة على الله تعالى لا يجوز الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع * قوله تعالى
(يا زكريا اننا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلافوا في من
المنادى بقوله يا زكريا فالأكثر على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الآية يدل على ان زكريا عليه
السلام انما كان يحاطب الله تعالى ويسأله وهو قوله رب اني وهن العظم مني وقوله ولم أكن بدعا لك رب
شكيا وقوله فهب لي وما بعد هابدل على انه كان يحاطب الله تعالى وعوى يقول رب اني يكون لي غلام واذا
كان ما قبل هذه الآية وما بعد ها خطا بامع الله تعالى وجب أن يكون النداء من الله تعالى والافسد النظم
ومنه من قال هذان الملك واحتج عليه بوجهين (الاول) قوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملائكة
وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى (الثاني) ان زكريا عليه السلام لما قال اني يكون لي غلام
وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو على هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام
الله فوجب أن يكون كلام الملك (والجواب) عن الاول انه يحتمل أن يقال حصل النداء ان شاء الله ونداء
الملائكة (وعن الثاني) انما بين ان شاء الله تعالى ان قوله قال كذلك قال ربك هو على هين يمكن أن يكون كلام
الله (المسئلة الثانية) فان قيل ان كان الدعاء باذن فامعنى البشارة وان كان بغير اذن فلماذا أقدم عليه والجواب
هذا امر يخصه فيجوز أن يسأل بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشربه (المسئلة الثالثة)
اختلف المفسرون في قوله لم نجعل له من قبل سميا على وجهين (أحدهما) وهو قول ابن عباس والحسن
وسعيد بن جبيرة وعكرمة وقتادة انه لم يسم أحد قبله بهذا الاسم (الثاني) ان المراد بالسمي الظاهر كافي قوله
هل تعلم له سميا واختلغا في ذلك على وجوه (أحدها) انه سيد وحضور لم يعص ولم يسم بمعصية كأنه جواب
لقوله واجعله رب رضيا فقيل له اننا نبشرك بغلام لم نجعل له من قبل شيئا في الدين ومن كان هكذا فهو في غاية
الرضا وهذا الوجه ضعيف لانه يقتضي تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى
وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) ان كل الناس انما يسميهم آبائهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى
عليه السلام فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه
في هذه الخاصية (وثالثها) انه ولد بين شيخ فان وعجز عاقرا واعلم ان الوجه الاول أولى وذلك لان حمل
السمي على الظاهر وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز وأما
قول الله تعالى هل تعلم له سميا فهذه انما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبدوا صطبرا عباده هل تعلم له سميا
والمعلوم ان مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادته فلهذا الله عدلنا عن الظاهر اما
ههنا لضرورة في العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولان في تفرده بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا
نشاهد ان الملائكة اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتقربون به بل يتركونه تعظيما له فكذلك ههنا (المسئلة
الرابعة) في انه عليه السلام سمي يحيى روى الترمذي في صحيحه وجوها (أحدها) عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان الله تعالى احب به عقر أمه (وثانيها) عن قتادة ان الله تعالى احب قلبه بالايمن والطاعة والله تعالى
سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم (وثالثها)
احياؤه بالطاعة حتى لم يعص ولم يسم بمعصية لما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من أحد الا وقد عصي أو هم الا يحيى ابن زكريا فانه لم يسم ولم يعملها (ورابعها) عن أبي
القاسم بن حبيب انه استشهد وأن الشهداء احياء عند ربهم لقوله تعالى بل احياء عند ربهم (وخامسها)

ما قاله مرو بن عبد الله المقدسي أوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام أن قل لبسارة وكان اسمها كذا
بأن يخرج منها عبد الإيهم بمعية اسمه حي فقال هي له من اسمك حرفا فوجهته حرفا من اسمها فصارت يحيى
وكان اسمها لبسارة فصارت اسمها لبسارة (وسادسها) أن يحيى عليه السلام أول من آمن بعيسى فصارت قلبه
حيا بذلك الإيمان وذلك أن أم يحيى كانت حامل به فاستقبتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها أم يحيى
يا مريم أحمل أنت فقالت لماذا تفعلين فقالت انى أرى ما فى بطنى يسجد لى بطنك (وسابعها) أن الدين
يحيى به لانه انما سأل زكريا لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسماء الاقارب لا يطلب فيها وجه
الاشتقاق ولهذا قال أهل التصديق اسماء الاقارب قائمة مقام الاشارات وهى لا تفيد فى المسمى صفة البنية
* قوله تعالى (قال رب انى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى عتيا وصلبا وحنيا وبكبا بكسر العين والهمزة والباء وقرأ حفص
عن عاصم بكبا بالضم والباء فى بال بكسر والباقون جميعا بالضم وقرأ ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتيا
وصلبا وقرأ أبى بن كعب وابن عباس عتيا بالسين غير المحجمة والله اعلم (المسئلة الثانية) فى اللفاظ
وهى ثلاثة (الاول) الغلام الانسان الذ ذكر فى ابتداء شهرته للجماع ومنه اغنم اذا اشتدت شهرته للجماع
ثم يستعمل فى التلبذ يقال غلام ثعلب (الثانى) العتى والعسى واحدة تقول عتى يعتو عتوا وعتيا فهو عات
وعسى يعسوعسوا وعتيا فهو عاس والعاسى هو الذى غيره طول الزمان الى حال البؤس وابل عات طويل
وقبل شديد الظلمة (الثالث) لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من هفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فانه لا تدخل
فيه الهاء فحوا امرأة عاقرة وحائض قال الخليل هذه صفات مذكرة وصفهم بالمؤنث كما وصفوا المذكر
بالمؤنث حين قالوا رجل ملحمة وربعة وغلام نفعة (المسئلة الثالثة) فى هذه الآية سؤالان (الاول) ان زكريا
عليه السلام لم تعجب بقوله أنى يكون لى غلام مع أنه هو الذى طلب الغلام (السؤال لثانى) ان قوله أنى
يكون لى غلام لم يكن هذا مذكورا بين أمته لانه كان يخفى هذه الامور عن أمته فدل على انه ذكره فى نفسه
وهذا التعجب يدل على كونه شاكفى قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم
السلام (والجواب) عن السؤال الاول أما على قول من قال انه لم يطلب خصوص الولد فالسؤال زائل وأما
على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله انى يكون لى غلام هو التعجب من انه تعالى
يجعلها ما شا بين ثم يرزقهما الولد أو يتركهما ما شى بين ويرزقهما الولد مع الشىخوخة بطريق الاستعلام لا
بطريق التعجب والدليل عليه قوله تعالى وزكرياه اذا نادى ربه رب لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين
فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصطفيه له زوجه وما هذا الاصلاح الا أنه اعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا
الكلام وذكر السدى فى الجواب وجه آخر فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا
الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال أنى يكون لى غلام واعلم ان
غرض السدى من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان المشر بذلك هو الله تعالى لما جازله أن يقول ذلك
فارتكب هذا وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعاً لوجهين الاول انبياء فى بعض ما يرد عن الله تعالى انه من
الشيطان بلقوزوا فى سائر ولزالت الثقة عنهم فى الوحى وعنف فيما يوردونه البناء ويمكن أن يجاب عنه بان هذا
الاحتمال قائم فى أول الامر وانما يزول بالمعجزة فلمل المعجزة لم تكن حاصلة فى هذه المراتب فخص الشك فيها دون
ما عداها والله اعلم والجواب عن السؤال الثانى من وجوه (الاول) ان قوله انما نبشرك بك بغلام اسمه يحيى
ليس نصافى كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل
يكون لى ولدا أم لا بل ذكر اسباب تعذر حصول الولد فى العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى
يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض
من كلام زكريا هذا الا أنه كان شاكفى قدرة الله تعالى عليه (الثانى) انه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه
التعظيم لقدرة وهذا كالرجل الذى يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول أنى سمعت نفسك باخراج

من هذا من ملكك تعظيما وتعجبا (الثالث) ان من شأن من بشر بما يتناهى ان يتولده فرط السرور به عند أول ما يرد عليه استنبات ذلك الكلام اما لان شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امرأته ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باحسان قالت ألد وانا عجوز وهذا بعلي شيخان هذا الشيء عجيب فازيل تعجبها بقوله أنجبين من أمر الله واما طلبا لالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة أخرى واما ما بالغه في تأكيد التفسير * قوله تعالى (قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وجوه (أحدها) ان الكاف رفع أى الامر كذلك نصديقه قاله ثم ابتداء قال ربك (وثانيها) نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم تفسيره هو علي هين وهو كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصحين (وثالثها) ان المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك لا خوف في قوله ولا غلط ثم قال بعده هو علي هين بدليل اني خلقتك من قبل ولم تك شيئا (ورابعها) اناذ كرنا ان قوله اني يكون لي غلام معناه تعطيني الغلام بان تجعلني وزوجتي شابين أو بان تتركها على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد وقوله كذلك قال ربك أى نهب الولد مع بقاءك وبقاء زوجتك على الحالة الحاصلة في الحال (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وهو علي هين وهذا لا يخرج الاعلى الوجه الاول أى الامر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك على هين (المسئلة الثالثة) اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يجوز في حق من يجوز أن يصعب عليه شيء ولكن المراد انه اذا أراد شيئا كان (المسئلة الرابعة) في وجه الاستدلال بقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول انه لما خلقه من العدم الصفر والنقي المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات والاثر وأما الآن فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الى تبدل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والاثر معاً أولى ان يكون قادرا على تبدل الصفات واذا أوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه الى صاحبه القوة التي عنها يتولد اما ان الماذن من اجتماعها ما يخلق الولد ولذلك قال فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصطفيه له زوجه فهذا وجه الاستدلال (المسئلة الخامسة) الجمهور على ان قوله قال كذلك قال ربك يقتضي ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك بك قول الله تعالى وقوله هو علي هين قول الله تعالى وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى أن يقال قائل هذا القول أيضا هو الله تعالى كما أن الملك العظيم اذا وعد عبده شيئا أعظم ما يفوق العبد من أين يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك ذلك كأنه يذم بذلك على أن كونه ساطنا مما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذا ههنا * قوله تعالى (قال رب اجعل لي آية) قال آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليل سويا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهذا بعيد لان بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون اظهار الآية أقوى في ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قواين (أحدهما) انه اعتقل لسانه أصلا (والثاني) انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التوراة وهذا القول عندى أصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف الا بدليل آخر فتفتقر تلك الدلالة الى دلالة أخرى أما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة مرض بل هو لمحض فعل الله فيتحقق كونه آية معجزة وبما يقوى ذلك قوله تعالى آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليل سويا خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في معنى سوا فقال بعضهم هو صفة للبالى الثلاث وقال اكثر المفسرين هو صفة
لذكرى الله والمعنى آيتك ان لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سوا لم يحدث بك مرض * قوله تعالى

(اخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم ان سجدا بكرة وعشيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قوله تعالى اخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع يتقرب فيه بالصلاة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند
ذلك أوحى اليهم وقيل كان موضعا يصلى فيه هو وغيره الا أنهم كانوا لا يدخلونه للصلاة الا باذنه وانهم اجتمعوا
فيظنرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لا يتكلم فأوحى اليهم (المسئلة الثانية) لا يجوز ان يكون المراد
من قوله أوحى اليهم الكلام لان الكلام كان ممتنعاً عليه فكان المراد غير الكلام وهو أن يعرفهم ذلك اما
بالاشارة أو برمز مخصوص أو بكتابة لان كل ذلك يفهم منه المراد فعملوا انه قد كان ما بشر به فكما حصل
السرورة حصل لهم فظهر لهم اكرام الله تعالى له بالاجابة واعلم ان الاشبه بالآية هو الاشارة لقوله تعالى
في سورة آل عمران ثلاثة أيام الارض والرمز لا يكون كتابة للكلام (المسئلة الثالثة) اتفق المفسرون
على انه أراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سبحة الضحى أى صلاة الضحى وعن عائشة رضى الله عنها
في صلاة الضحى انى لا تسبجها أى لا تصليها اذا ثبت هذا فقول روى عن أبى العالية ان البكرة صلاة الفجر
والعشى صلاة العصر ويحتمل أن يكون انما كانوا يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج
اليهم فيأذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته فأذن لهم بغير كلام والله اعلم * قوله تعالى

(يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقيا وبرابا لديه ولم يكن
جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا) اعلم انه تعالى وصف يحيى في هذه الآية
بصفات تدل على كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ان قوله يا يحيى خذ الكتاب يدل على ان الله تعالى بلغ يحيى المبلغ الذى يجوز ان يخاطبه
بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه (المسئلة الثانية) الكتاب المذكور يحتمل أن يكون هو التوراة التى
هى نعمة الله على بنى اسرائيل لقوله تعالى ولقد آتينا بنى اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل أن يكون
كتابا خص الله به يحيى كما خص الله تعالى الكثير من الانبياء بذلك والاول أولى لان حمل الكلام ههنا على
المعهود السابق أولى ولا معهود ههنا الا التوراة (المسئلة الثالثة) قوله بقوة ليس المراد منه القدرة على
الاخذ لان ذلك معلوم لكل أحد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجود والصبر على القيام بأمر النبوة
وحاصلها يرجع الى حصول ملكة تقتضى سهولة الاقدام على الأمور به والاحكام عن المنهى عنه (الصفة
الثانية) قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا اعلم ان الحكم اقوالا (الاول) انه الحكمة ومنه قول الشاعر
واحكم بحكم عقاة الحى اذ نظرت * الى حمام سراع واردا لئلا

وهو الفهم فى التوراة والتفهيم فى الدين (والثانى) وهو قول معمر انه العقل روى انه قال ما للعب خلقنا
(والثالث) انه النبوة فان الله تعالى أحكم عقله فى صباه وأوحى اليه وذلك لان الله تعالى بعث يحيى وعيسى
عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمد عليهما السلام وقد بلغا الاشدة والأقرب حمله على النبوة
لوجهين (الاول) ان الله تعالى ذكر فى هذه الآية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم ان النبوة أشرف صفات
الانسان فذكرها فى معرض المدح أولى من ذكر غيرها فوجب أن تكون نبوته مذكورة فى هذه الآية ولا لفظ
يصلح لدلالة على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليها (الثانى) ان الحكم هو ما يصلح لان يحكم به على غيره
ولغيره على الاطلاق وذلك لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفضيلة والنبوة حال
الصبا قلنا هذا السائل اما ان يمنع من خرق العادة أو لا يمنع منه فان منع منه فقد سد باب النبوات لان بناء
الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الاخرى العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس
استبعاد صيرورة الصبي عاقلا أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر (الصفة الثالثة) قوله تعالى
وحنانا من لدنا اعلم ان الجنان أصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها

إذا اشتاقت إلى ولدها ذكر الخليل ذلك وفي الحديث أنه عليه السلام كان يصلي إلى جذع في المسجد فلما
اتخذ له المنبر وتحول إليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حينها فهذا هو الأصل ثم قيل تخنن فلان على فلان إذا
تعطف عليه ورجعه وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فأجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤف الرحيم
ومنهم من أباه لما يرجع إليه أصل الكلمة قالوا لم يصح الخبر بهذه اللفظة في أسماء الله تعالى إذا عرفت هذا
فنقول الحنان هنا فيه وجهان (أحدهما) أن يجعل صفة لله (وثانيهما) أن يجعل صفة ليجي أما إذا جعلناه
صفة لله تعالى فنقول التقدير وآتياء الحكم حنانا أي رحمة منا ثم ههنا احتمالات (الأول) أن يكون الحنان
من الله ليجي المعنى آتياء الحكم صيبا ثم قال وحنانا من لدنا أي انما آتياء الحكم صيبا حنانا من لدنا عليه أي
رحمة عليه وزكاة أي وتركية له وتنسريقاله (الثاني) أن يكون الحنان من الله تعالى لتركياؤه عليه السلام
فكأنه تعالى قال انما استجبنا لتركياؤه دعوته بأن أعطيناه ولدا ثم آتياء الحكم صيبا وحنانا من لدنا عليه أي
على تركياؤه فعلنا ذلك وزكاة أي وتركية له عن أن يصير مردودا لدعاؤه (والثالث) أن يكون الحنان من الله
تعالى لأمة يجي عليه السلام كأنه تعالى قال وآتياء الحكم صيبا وحنانا منا على أتمه لعظيم انتفاعهم
بهديته وارشاده أما إذا جعلناه صفة ليجي عليه السلام ففيه وجوه (الأول) آتياء الحكم والحنان على
عبادنا أي التعطف عليهم وحسن النظر على كافتهم فيما أوليه من الحكم عليهم كما وصف نبينه فقال فبما رحمة من
الله لنت لهم وقال حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ثم أخبر تعالى أنه آتاه زكاة ومعناه أن لا تكون شفقتة
داعية له إلى الإخلال بالواجب لأن الرأفة واللين ربما أورثا ترك الواجب ألا ترى إلى قوله تعالى ولا تأخذكم
بهن ما رأفة في دين الله وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدا وافيكم غلظة وقال اذله على المؤمنين أعزة
على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالعنى انما جعلناه التعطف على عباد الله
مع الطهارة عن الإخلال بالواجبات ويحتمل آتياء التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص
ولم يهملهم معصية وفي الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن أبي رباح وحنانا من لدنا والمعنى آتياء الحكم
صيبا تعظيما إذ جعلناه نبيا وهو صبي ولا تعظيم أكثر من هذا والدليل عليه ما روى أنه مر ورقة بن نوفل على
بلال وهو يعدب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء ويقول أحدا أحدا فقال والذي نفسي بيده أئن قتلتموه
لا تخذه حنانا أي معظما (الصفة الرابعة) قوله وزكاة وفيه وجوه (أحدها) أن المراد آتياء زكاة أي
عملا صالحا تركيا عن ابن عباس وقادة الضحالك وابن جريج (وثانيها) زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا أركيا عن
الحسن (وثالثها) تركيائه بحسن الشئاء كما تركى اليهود والانس (ورابعها) صدقة تصدق الله بها على
أنبيه عن الكلبي (وخامسها) بركة ونعماء هو الذي قال عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلني مباركاً أينما
كنت واعلم أن هذا يدل على أن فعل الله بخلق الله تعالى لانه جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحده على
اللطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر (الصفة الخامسة) قوله وكان تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فانه
يتضمن غاية المدائح لانه هو الذي يتقى الله فيجتنبه ويتقى أمره فلا يهمله وأولى الناس بهذا الوصف من
لم يعص الله ولا يهمل معصية وكان يجي عليه الصلاة والسلام كذلك فان قيل ما معنى وكان تقيا وهذا حين
ابتداء تكليفه قلنا انما خاطب الله تعالى بذلك الرسول وأخبر عن حاله حيث كان كما أخبر عن نعم الله عليه
(الصفة السادسة) قوله وبرابوا الديه وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ولهذا
السبب قال وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا (الصفة السابعة) قوله لم يكن جبارا والمراد
وصفه بالتواضع وابن الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال
تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولان رأس العبادات معرفة الانسان نفسه بالذل
ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالكمال كيف يليق بالترفع والتعظيم ولذلك
فان ابليس لما تجبر وتمرد صار مبعدا عن رحمة الله تعالى وعن الدين وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على
نفسه حقاً وهو من العظم والذهب ينفسه عن أن يلزمه قضاء حتى أحد وقال سفيان في قوله جبارا عصيا انه

الذي يقبل على الغضب والدليل عليه قوله تعالى أتريد أن نضلتي كما قتلت نفسك بالامس ان تريد الا أن تكون
جبارا في الارض وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبارا قوله تعالى واذا بطشتم بطشتم
جبارين (الصفة الثامنة) قوله عصيا وهو أبلغ من العصا كما أن العليم أبلغ من العالم (الصفة التاسعة) قوله
وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفيه أقوال (أحدها) قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه
أي أمان من الله يوم ولد من أن يناله الشيطان كما ينال سائر بني آدم ويوم يموت أي وأمان عليه من عذاب
القبر ويوم يبعث حيا أي ومن عذاب القيامة (وثانيها) قال سفيان بن عيينة أو حش ما يكون الخلق في ثلاثة
موطن يوم يولد فيرى نفسه خارجا عما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدتهم قط ويوم يبعث فيرى نفسه
في محشر عظيم فأكرم الله يحيى عليه الصلاة والسلام نفسه بالسلام عليه في هذه المواطن الثلاثة (وثالثها)
قال عبد الله بن قنطويه وسلام عليه يوم ولد أي أول ما يرى الدنيا ويوم يموت أي أول يوم يرى فيه أول أمر
الآخرة ويوم يبعث حيا أي أول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة وانما قال حيا تبيينها على كونه
من الشهداء لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون (فروع) الأول هذا السلام يمكن أن يكون من الله
تعالى وأن يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالة شرفه وفضله لا تختلف لان الملائكة لا يسلمون الا عن
أمر الله تعالى (الثاني) يحيى مزينة في هذا السلام على ما سائر الانبياء عليهم السلام لقوله سلام على
نوح في العالمين سلام على ابراهيم لانه قال ويوم ولد وليس ذلك لسائر الانبياء عليهم السلام (الثالث) دوى
ان عيسى عليه السلام قال يحيى عليه السلام أنت أفضل مني لان الله تعالى سلم عليك وانا سلمت على نفسي
وهذا ليس بقوى لان سلام عيسى على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل
الاما أمر الله به (الرابع) السلام عليه يوم ولد لا بد وأن يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم منه
ما يكون ذلك جزاء له وأما السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث في المحشر فقد يجوز أن يكون ثوابا
كالدح والتعظيم والله تعالى اعلم القول في فوائد هذه القصة (الفائدة الاولى) تعليم آداب الدعاء وهي من
جهات (أحدها) قوله نداء خفيا وهو يدل على ان أفضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة
الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه (وثانيها) ان
المستجيب ان يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما في قوله تعالى عنه وهن العظم مني واشتعل الرأس
شيبا ثم يذكر كثرة نعم الله على ما في قوله ولم أكن بدعائك رب شقيا (وثالثها) أن يكون الدعاء لاجل شيء
متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما قال واني خفت الموالي من ورائي (ورابعها) أن يكون الدعاء بلفظ يارب
على ما في هذا الموضع (الفائدة الثانية) ظهور درجات ذكر ياء ويحيى عليهما السلام أما ذكر ياء فامور
(أحدها) نهاية تضرعه في نفسه وانقطاعه الى الله تعالى بالسكينة (وثانيها) اجابة الله تعالى دعاء
(وثالثها) ان الله تعالى ناداه وبشره أو الملائكة أو حصل الامران معا (ورابعها) اعتقال لسانه
عن الكلام دون التسبيح (خامسها) انه يجوز للانبياء عليهم السلام طلب الايات اقوله رب اجعل لي آية
(الفائدة الثالثة) كونه تعالى قادرا على خلق الولدان كان الابوان في نهاية الشيخوخة رداعلى أهل
الطبائع (الفائدة الرابعة) صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا (الفائدة
الخامسة) ان المعدوم ليس بشيء والآية تنص في ذلك فان قيل المراد ولم تكن شيئا مذكورا كما في قوله تعالى
هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قلنا الاضمار بخلاف الاصل وللخصم أن يقول
الآية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها
اعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم انما الثابت هو
أعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر ان الآية لا دلالة فيها على المطلوب (الفائدة
السادسة) ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فلنعتبر سالكها في

الموضعين فنقول (الاول) انه تعالى بين في هذه السورة انه دعاربه ولم يبين الوقت وعينه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم اني لك انا قال هومن عند الله ان اقره رزق من يشاء بغير حساب هنالك دعار زكريا ربه قال رب هب لي من لدن ذرية طيبة والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة في حق مريم عليها السلام طمع فيه في حق نفسه فدعا (الثاني) وهو ان الله تعالى صرح في آل عمران بان المنادى هو الملائكة لقوله فاذن له الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفي هذه السورة الاظهر ان المنادى بقوله يا زكريا انا نبشرك هو الله تعالى وقد بينا انه لا منافاة بين الامرين (الثالث) انه قال في آل عمران اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامر اني عاقر فذكر اولاً كبر نفسه ثم عقر المرأة وهو في هذه السورة قال اني يكون لي غلام وكانت امر اني عاقر ا وقد بلغت من الكبر عتياً وجوابه ان الواو لا تنقض الترتيب (الرابع) قال في آل عمران وقد بلغني الكبر وقال هـ هنا وقد بلغت من الكبر وجوابه ان ما بلغت فقد بلغت (الخامس) قال في آل عمران آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا او قال هـ هنا ثلاث ليل سوياً وجوابه دلت الآيتان على ان المراد ثلاثة أيام بلياليهن والله اعلم (القصة الثانية) قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليه السلام اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى على قصة عيسى عليه السلام لان خلق الولد من شيتين فانيين أقرب الى مناهج العادات من تخليق الولد من الاب البتة واحسن الطرق في التعليم والتفهيم الاخذ من الاقرب فالاقرب مترقياً الى الاصعب فالاصعب * قوله تعالى (واذكر في الكتاب مريم اذ قبضت من

أهلها مكاناً شرقياً فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها نبياً وسويها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذ بدل من مريم بدل اسمها لان الاحيان مشغلة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقت هذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه (المسئلة الثانية) النبذ أصله الطرح والالقاء والانتباز افعال منه ومنه فنبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفحها أي ناحية وهذا اذا جلس قريباً منك حتى لو نبذت اليه شيئاً وصل اليه ونبذت الشيء رمية ومنه النبذ لانه يطرح في الاناء واصله منبذ فصرف الى الفعل ومنه قيل للقطيب منبذ لانه يرمى به ومنه انتهى عن المناسبة في البيع وهو ان يقول اذ نبذت اليك هذا الثوب أو الحصة فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اذ قبضت من أهلها مكاناً شرقياً معناه تباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق ثم بين تعالى انها مع ذلك اتخذت من دون أهلها حجاباً مستورا وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان انفردت الى موضع بل جعلت بينها وبينهم حائلاً من حائط أو غيره ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم ستراً وهذا الوجه الثاني أظهر من الاول ثم لا بد في احتجاجهم بان أن يكون لغرض صحيح وليس مذكورا واختلاف المفسرون فيه على وجوه (الاول) انها المارأت الحبيص تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنظر الطهر فتغتسل وتعود فلما ظهرت جاءها جبريل عليه السلام (والثاني) انها طلبت الخلوة لثلاث شغل عن العبادة (والثالث) تعذت في مشرفة للاغتسال من الحبيص محتجبة بشيء يسترها (والرابع) انها كان لها في منزل زوج أختها زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج أغلق عليها فتمنت ان يجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفجر السقف لها فخرجت الى المشرفة فجلست وراء الجبل فاتاها الملك (وخامسها) عطشت فخرجت الى المشرفة فاستقى واعلم ان كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها (المسئلة الثالثة) المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس أو شرقي دارها وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما اني لاعلم خلق الله لاي شيء اتخذت النصراني المشرق قبلة لقوله تعالى مكاناً شرقياً فاتخذت واما بلاد عيسى قبله (المسئلة الرابعة) انها لما جلست في ذلك المكان أرسل الله اليها الروح واختلاف المفسرون في هذا الروح فقال الا كثرون انه جبريل عليه السلام وقال أبو مسلم انه الروح الذي تصور في بطنها بشر او الاول أقرب لان جبريل عليه السلام يسمى روحاً قال الله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ويسمى روحاً لانه روحاني وقيل خلق من الروح وقيل لان الدين يحيي به أو سمها الله تعالى بروحه على الجهاز محبة له وتقرباً

كما تقول لمحبك روي وقرأ أبو حنيفة روح العباد واصابة الروح عند الله الذي هو عدة المتقين في قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم أولانه من المقربين وهم الموعودون بالروح أي مقربنا وذا روحنا واذا ثبت انه يسمى روحا فهو هنا يجب أن يكون المراد به هو لانه قال انما أنا رسول ربك لا هب لك غلاما زيك ولا يليق ذلك الا بجبريل عليه السلام واختلقوا في أنه كيف ظهر لها رسول (قالوا) انه ظهر لها على صورة شاب أمر دحسن الوجه سوى الخلق (والثاني) انه ظهر لها على صورة ترب لها اسم يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولادلالة في اللفظ على التعيين ثم قال وانما تمثل لها في صورة الانسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه فلو ظهر لها في صورة الملائكة لتفرقت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالان (أحدهما) وهو انه لو جاز أن يظهر الملك في صورة انسان معين فيمتدح لا يمكننا القطع بأن هذا الشخص الذي اراه في الحال هو زيد الذي رأته بالامس لاحتمال أن الملك أو الجنى تمثل في صورته وفتح هذا الباب يؤدي الى السفسطة لا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما في زماننا هذا فلا يجوز لا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بأن هذا الشخص الذي اراه الآن هو الشخص الذي رأته بالامس (وثانيها) انه جاء في الاخبار أن جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان أبان تساقط اجزائه وتفرقت بنيته فيمتدح لا يبقى جبريل أو بأن تدخلت اجزائه وذلك يجب تدخل الاجزاء وهو محال (وثالثها) وهو انما يجوز زمان يمثل جبريل عليه السلام في صورة الادمي فلم لا يجوز قتله في صورة جسم أصغر من الادمي حتى الذباب والبق والبعض ومعلوم ان كل مذهب جزأ في ذلك فهو باطل (ورابعها) ان تجوز به بفضي الى القدر في خيبة التواتر فعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا آخر تشبه به وكذا القول في الكل (والجواب) عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه تعالى قادرا على ان يخلق شخصا آخر مثل زيد في خلقه وتخطيطه واذ جازنا ذلك فقد لزم الشك في ان هو هذا المشاهد الآن هو الذي شاهدناه بالامس أم لا ومن أنكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور (وعن الثاني) انه لا يمتنع أن يكون جبريل عليه السلام له أجزاء أصلية وأجزاء فاضلة والاجزاء الأصلية قليلة جدا فيمتدح يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا أما اذا جعلناه روحانيا فأى استبعاد في ان يتدرع تارة بالهيئة كل العظيم وأخرى بالهيئة كل الصغير (وعن الثالث) ان أصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساد بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله اعلم * قوله تعالى (فالت اني اعوذ بارحمن منك ان كنت تقيا) وفيه وجوه (أحدها) ارادت ان كان يرجى منك ان تنق الله ويحصل ذلك بالاستعاذة به فاني عائدة به منك وهذا في نهاية الحسن لانها علمت انه لا تؤثر الاستعاذة الا في التقى وهو كقوله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين أي ان شرط الايمان بوجوب هذا لأن الله تعالى يخشى في حال دون حال (وثانيها) ان معناه ما كنت تقيا حيث استحالت النظر الى وخلوت بي (وثالثها) انه كان في ذلك الزمان انسان فاجرا سمعني يتبع النساء فظنت مريم عليها السلام ان ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقى والاول هو الوجه * قوله تعالى (قال انما انا رسول ربك لا هب لك غلاما زيك) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما علم جبريل خوفها قال انما انا رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لابد من دلالة تدل على انه كان جبريل عليه السلام وما كان من الناس فهو هنا محتمل أن يكون قد ظهر مجزعه عرفت به جبريل عليه السلام ويحتمل انما من جهة ذكره عليه السلام عرفت صفته الملائكة فلما قال لها انما انا رسول ربك أظهر لها من باطن جسده ما عرفت انه ملك فيكون ذلك هو العلم وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال اذا لم تكن نبية عندكم وكان من قولكم ان الله

تعالى لم يرسل الى خلقه الا رجالا فكيف يصح ذلك وأجاب ان ذلك انما وقع في زمان زكريا عليه السلام وكان رسولا وكل ذلك كان عالما به وهذا ضعيف لان المجزأ اذا كان مفعولا للنبي فاقبل ما فيه أن يكون عليه السلام عالما به وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزا له بل الحق ان ذلك اما ان يكون كرامة لريم أو اراها صالحي عليه السلام (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ونافع ليهب بيا مفتوحة بعد اللام أي ليهب الله لك والباقون بهمزة مفتوحة بعدها أما قوله لا هب لك في مجازة وجهان (الاول) ان الهبة لما جرت على يده بان كان هو الذي نفخ في جيبها بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذي وهب لها واضافة الفعل الى ما هو سبب له مستعمل قال تعالى في الاصنام انهم اضلن كثيرا من الناس (الثاني) ان جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة فان قال قائل ما الدليل على ان جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة والقتل والنطق فيها والذي يقال فيه ان جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشياء أما انه جسم فلانه محدث وكل محدث اما متخير أو قائم بالتحيز وأما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك لقد ر عليه كل جسم لان الاجسام متقابلة وهو ضعيف لان النقص ان يقول لان لم ان كل محدث اما متخير أو قائم به بل ههنا موجودات قائمة بانفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتخير ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لان الله تعالى لان الاشتراك في الصفات الشبوتية لا يقتضي التماثل فكيف في الصفات السلبية سلما كونه جسميا فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متقابلة قلنا نعني به انها امثاله في كونهها حاصلة في الاحياز ذاهبة في الجهات أو نهني به انها متقابلة في تمام ماهياتها والاول مسلم له ~~ممكن~~ حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصوفات سلما ان الاجسام متقابلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى انه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتقد في دفع هذا الاحتمال اجماع الامة فقط والله اعلم (المسئلة الثالثة) الزكي يفيد أمور ثلاثة (الاول) انه الطاهر من الذنوب (والثاني) انه ينفو على التزكية لانه يقال فعين لا ذنب له زكي وفي الزرع النامي زكي (والثالث) التزاهة والظهارة فيما يجب أن يكون عليه ليصح أن يبعث نبيا وقال بعض المتكلمين الاول ان يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما أو في أحدهما مجازا وفي الآخر حقيقة (المسئلة الرابعة) سماه زكيا مع انه لم يكن له شيء من الدنيا وأنت اذا نظرت في سوقك فن لم يملك شيئا فهو شقي عندك وانما الزكي من يملك المال والله يقول كان زكيا لان سيرته الفقرة وغناه الحكمة والكتاب وأنت قائما تسمى بالزكي من كانت سيرته الجهل وطريقته المال * قوله تعالى (قالت أي يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا) قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انها انما تنجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لانها عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والاعداد عند أهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولادة وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق أب البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد من أن يعرف قدرة الله تعالى على ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحته قولها ولم أك بغيا فلماذا أعادتها ومما يؤكده هذا السؤال ان في سورة آل عمران قالت رب اني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء فلم يذكر البغاء والجواب من وجوه (أحدها) انها جعلت المس مجازة عن النكاح الحلال لانه كتابة عنه اقوله من قبل ان تمسوهن والزنا ليس كذلك انما يقال فجر بها أو ما أشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكتابات (وثانيها) ان أعادتها تعظيم حالها كقولها حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فكذا ههنا ان من لم تعرف من النساء بزواج فاغظ أحوالها

إذا أتت بولد أن تكون زانية فافرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف البغي الفاجرة التي تبغى الرجال وهو فعول عند المبرد بغوى فادغمت الواو في الباء وقال ابن جني في كتاب التمام هو فعمل ولو كان فعولا لقبل بغوا كما قبل نهوا عن المنكر (المسئلة الرابعة) ان جبريل عليه السلام أجابها بقوله قال كذلك قال ربك هو على هين وهو كقوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فاعنا بقوله له كن فيكون لا يمنع عليه فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى الآلات والمواد (المسئلة الخامسة) الحكاية في هو على هين وفي قوله ولنجعله آية للناس تحتل وجهين (الاول) أن تكون راجعة الى الخلق أى ان خلقه على هين ولنجعل خلقه آية للناس اذ ولد من غير ذكر ورجعة منابر رحم عبادنا بآظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه أكبر فيكون قبول قوله أقرب (الثاني) ان ترجع الحكايات الى الغلام وذلك لانها تعجب من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت أن الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الامر الغريب فاما قوله تعالى ورجعة منافي فاحتمل أن يكون معطوفا على ولنجعله آية للناس أى فعلنا ذلك ورجعة منافعنا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على الآية أى ولنجعله آية ورجعة فعلنا ذلك (المسئلة السادسة) قوله وكان أمرا مقضيا المراد منه انه معلوم لعلم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لانه لو لم يقع لانقلاب علم الله جهلا وهو محال والمقضى الى المحال محال بخلافه محال فوقعه واجب وأيضا فلان جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود والمنتهى الى الواجب اتهاه واجبا يكون واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا هو سر قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب * قوله تعالى (فحماته فانتبذت بهن كما قامن) فاجابها المخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيما نسيما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الله تعالى أمر النفخ في آيات فقال فنحننا فيه من روحنا أى في عيسى عليه السلام وكما قال لآدم عليه السلام ونفخت فيه من روحي وقال فنحننا فيها لان عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله فنحننا فيه من روحنا وظاهره يفيد ان النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما أخرجه الدليل وفي حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ونفخت فيه من روحي فكذا همنا وقال آخرون النافخ هو جبريل عليه السلام لان الظاهر من قول جبريل عليه السلام لاذهب لك أنه أمر أن يكون من قبله - حتى يحمل الحمل لمريم عليها السلام فلا بد من احالة النفخ اليه ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على قولين (الاول) قول وهب انه نفخ جبريل في جيبها حتى وصلت الى الرحم (والثاني) في ذيلها فوصلت الى الفرج (الثالث) قول السدي أخذ بكما نفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاها اختها امرأة ذكرى تزورها فالتزمتها فلما التزمتها علمت انها حبل وذكرت مريم حالها فقالت امرأة ذكرى انى وجدت ما في بطنى يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصداق بكامة من الله (الرابع) ان النفخة كانت في بطنها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام هذا هو وكان أمرا مقضيا فنفع فيها فحملته (المسئلة الثانية) قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت عشرين وقد كانت حاضت حبستين قبل أن تحمل وايس في القرآن ما يدل على ثبوت من هذه الاحوال (المسئلة الثالثة) فانتبذت به أى اعتزلت وهو في بطنها كقوله تنبت بالدهن أى تنبت والدهن فيها واختلفوا في علل الانتباض على وجوه (أحدها) ما رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عمها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكان يوسف ومريم يخدما ذلك المسجد ولا يعلم في أهل زمانهما أحد أشد اجتهادا ولا عبادتهمهما وأول من عرف حمل مريم يوسف فقهر في أمرها فكما أراد أن يتهمها ذكر ملاحها وعبادتها وانهم اتقوا عنه ساعة قط واذا أراد أن يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل فأول ما كلمه ان قال انه وقع في نفسي

من أمره نبي وقد حضرت على كتمانته فغابني ذلك فرأيت ان الكلام فيه أشق لي صدري فقالت قل قولا
جديلا قال أخبرني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذرو هل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر
قالت نعم ألم تعلم ان الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذرو وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي أنبت من
غير بذر لم تعلم ان الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجرة بعد ما خلق
كل واحد منهم ما على حدة أو تقول ان الله تعالى لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى استعان بالماء
ولولا ذلك لم يقدر على انما تنافق يوسف لا أقول هذا ولكني أقول ان الله قادر على ما يشاء فيقول له كن
فيكون فقالت له مريم أولم تعلم ان الله خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه
وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليه بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى
الله اليها أن اخرجي من أرض قومك لتسلايقتلوا ولدا فاحملها يوسف الى أرض مصر على حماره فلما
بلغت تلك البلاد أدركها النفاس فألجأها الى أصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها
(وثانيها) انها استخفيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا (وثالثها) انها كانت
مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر أمها ونشاح الانبياء في تربيتهم وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان يأتيها
من عند الله تعالى فلما كانت في نهاية الشهرة استخفيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها
زكريا (ورابعها) انها خافت على ولدها الولد فيعيايين أظهرهم واعلم أن هذه الوجوه محتملة وليس في
القرآن ما يدل على شيء منها (المسئلة الرابعة) اختلفوا في مدة حملها على وجوه (الاول) قول ابن عباس رضي
الله عنهما انها كانت تسعة أشهر كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدتها في هذا الموضع فلو كانت
عاديها في مدتها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر (الثاني) انها كانت ثمانية أشهر ولم
يغير مولود وضع ثمانية الا عيسى بن مريم عليه السلام (والثالث) وهو قول عطاء وأبي العباس والاضحاك
سبعة أشهر (الرابع) انها كانت ستة أشهر (الخامس) ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته
في ساعة (السادس) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال
عليه من وجهين (الاول) قوله تعالى فحملته فانتبذت به فأجابها الخاض فناداها من تحتها والقاء
للتعقيب فذات هذه القصة على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الاخر من غير فصل وذلك
يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتبذها كما ناقصا كيف يحصل في ساعة واحدة لا ناقول
السدي فسر بانهما ذهبت الى أقصى موضع في جانب محرابها (الثاني) ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له
كن فيكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل وانما علة تلك المدة في حق من يتولد من النطفة (المسئلة
الخامسة) قصصا أي بعيدا من أهلها يقال مكان قاص وقصى بمعنى واحد مثل عاص وعصى ثم اختلفوا
فقيل أقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية (المسئلة
السادسة) قال صاحب الكشف أجا منقول من جاء الا أن استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالقاء
فانك لا تقول جئت المكان وأجابه زيد كما تقول بلغته وأبلغته والمعنى ان طلقها ألقاها الى جذع النخلة ثم
يحتمل انها انما ذهبت الى النخلة طلبا للمهولة الولادة لتثبت بها ويحتمل للتقوية والاستناد اليها ويحتمل
للتستر به من يخشى منه الغالة اذ ارأها ولذا حكى الله عنها انها ماتت الموت (المسئلة السابعة) قال في
الكشاف قرأ ابن كثير في رواية الخاض بالكسر يقال محضت الحامل مخاضا ومخاضا وهو تخض الولد في بطنها
(المسئلة الثامنة) قال في الكشف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة وكان
الوقت شتاء والتعريف اما أن يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق كان تلك الصحراء
كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائرهما ما أن يكون تعريف
الجنس أي الى جذع هذه الشجرة خاصة كان الله أرشدنا الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو أشد الاشياء

موافقة للنفسا ولان النحلة أقل الاشياء صبرا على البرد ولا تنثر الا عند اللقاح واذا قطعت رأسها لم تنثر فكانه
 تعالى قال كما أن الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النحلة لا تنثر الا عند اللقاح ثم اى أظهر الرطب من غير اللقاح
 ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر (المسئلة التاسعة) لم قالت يا ليتنى مت قبل هذا مع انها كانت تعلم
 ان الله تعالى بعث جبريل اليها وخلق ولدها من نفخ جبريل عليه السلام ووعداها بأن يجعلها وابنها آية
 للعالمين والجواب من وجهين (الاول) قال وهب أنساها كربة الغربية ومسمعته من الناس بشاراة الملائكة
 بعيسى عليه السلام (الثاني) ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء أن يقولوا ذلك وروى عن أبي بكر انه نظر
 الى طائر على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجر وتأت كل من الثمر وددت أنى ثمرة ينقرها الطائر وعن
 عمر انه أخذ ثبنة من الارض وقال ليتنى هذه الثبنة يا ليتنى لم أكل شيئا وقال على يوم الجبل يا ليتنى مت قبل هذا
 اليوم بعشر بن سنة وعن بلال ليت بلال لم تلده أمه فثبت أن هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد
 الامر عليهم (الثالث) لعلها قالت ذلك لكيلا تقع المعصية عن سيكلم فيها والافهى راضية بما بشرت به (المسئلة
 العاشرة) قال صاحب الكشف النسي ما من حقه أن يطرح وينسى كخرقة الطمث ونحوها كالذبح اسم
 ما من شأنه أن يذبح كقوله وقدينا بذيبح عظيم تمت لو كانت شيئا نافعا لا يوبه به ومن حقه أن ينسى في العادة
 وقرأ ابن وئاب والاعمش وحزرة نسيابا الفتح والباقون نسيابا الكسر قال الفراء هما الغنان كالوتر والوتر والجسر
 والجسر وقرأ محمد بن كعب القرظي نسيابا الهمز وهو الحليب المخلوط بالماء ينسأ أهله لقلته وقرأ الاعمش نسيبا
 بالكسر على الاتباع كالمغير والنخروا لله أعلم قوله تعالى (فناداها من تحتها أن لا تحزنى قد جعل ربك تحتك

سر يا وهزى اليك يجذع النحلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلى واشربى وقرى عينا فامارتين من البشر أحدا
 فقولى انى نذرت للرحمن صوما فلن أكلهم اليوم انسيا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) فناداها من تحتها
 القراءة المشهورة فناداها وقرأ ذرو علقمة فخطبها وفي الميم فيها قراءتان فتح الميم وهو المشهور وكسره
 وهو قراءة نافع وحزرة والكساف وحفص وفي المنادى ثلاثة أوجه (الاول) انه عيسى عليه السلام وهو قول
 الحسن وسعيد بن جبير (والثاني) انه جبريل عليه السلام وانه كان كالقبايلة للولد (والثالث) ان المنادى
 على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام وهو مروى عن ابن عيينة وعاصم
 والاول أقرب لوجه (الاول) ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان
 تحتها أحد والذى علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه وأما القراءة بكسر
 الميم فهي لا تقتضى كون المنادى جبريل عليه السلام فقد صح قولنا (الثاني) ان ذلك الموضع موضع
 اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملائكة (الثالث) ان قوله فناداها فعل ولا بد وأن يكون فاعله قد
 تقدم ذكره ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليه السلام الا أن ذكر عيسى أقرب لقوله
 تعالى فحملته فاقبذته والضمير هنا عائذ الى المسيح فكان حمله عليه أولى (والرابع) وهو دليل الحسن بن
 على عليه السلام أن عيسى عليه السلام لو لم يكن كلها لما علمت انه ينطق فما كانت تشير الى عيسى عليه السلام
 بالكلام فأما من قال المنادى هو عيسى عليه السلام فالمعنى انه تعالى أنطقه لها حين وضعته تطيبا لقلبها
 وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في أول الامر ما بشره اليه جبريل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومن
 قال المنادى جبريل عليه السلام قال انه أرسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل اليها في أول الامر
 ليكون ذلك تذكيرا لها ما تقدم من أصناف البشارات وأما قوله من تحتها فان حملناه على الولد فلا سؤال وان
 حملناه على الملك ففيه وجهان (الاول) أن يكونا معاني مكان مستنوي ويكون هناك مبدأ معين كذلك النحلة
 ههنا فكل من كان أقرب منها كان فوق وكل من كان أبعد منها كان تحت وفسر الكلبي قوله تعالى اذ جاؤكم من
 فوقكم ومن أسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من أقصى الوادى (والثاني) أن يكون
 موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفلى وعلى هذا الوجه روى

عن عكرمة أنها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه وجه ثالث يبيح عن عكرمة وهو أن جبريل عليه السلام ناداهما من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل أن تكون مريم قد رآته وانهما ما رآته وليس في اللفظ ما يدل على نفي من ذلك (المسئلة الثانية) اتفق المفسرون الا الحسن وعبد الرحمن بن زيدان السري هو النهر والجدول سمي بذلك لان الماء يسري فيه وأما الحسن وابن زيد فجعلوا السري عيسى والسري هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قومه أي من أشرفهم وروى ان الحسن رجع عنه وروى عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الآية وبجنبه جعد بن عبد الرحمن الجعري قد جعل ربك نعمتك سرياً فقال ان كان لسرياً وان كان لكرىما فقال له جدياً أباسع يد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم نجيبنا بحجاستك واحتج من حمله على النهر بوجهين (أحدهما) انه مثل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو الجدول (والثاني) ان قوله فكلى واشرب يدل على انه نهر حتى يضاف الماء الى الرطب فتأكل وتشرب واحتج من حمله على عيسى بوجهين (الأول) ان النهر لا يكون تحت ابل الى جابه ولا يجوز أن يحجب عنه بان المراد منه انه جعل النهر تحت أمرها يجري بأمرها ويقف بأمرها كما في قوله وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا اجل لفظ على مجازة ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يحجج الى هذا الجواز (الثاني) انه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآتيناهما الى ربوة ذات قرار ومعين والجواب عنه ما تقدم ان الممكن المستوي اذا كان فيه مبدء معين فكل من كان أقرب منه كان فوق وكل من كان أبعد منه كان تحت قرعان (الأول) ان حملنا السري على النهر ففيه وجهان (أحدهما) أن جبريل عليه السلام ضرب برجله قطره ماء عذب (والثاني) انه كان هناك ماء جار (والأول) أقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سرياً مشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تغليظاً لسانهم بذلك لا يثبت الا على الوجه الذي قلناه (الثاني) اختلفوا في ان السري هو النهر مطلقاً وهو قول أبي عبيدة والقرأ والنهر الصغير على ما هو قول الاخفش (المسئلة الثالثة) قال النضال الجذع من النخلة هو الاسفل وما دون الرأس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في أصل شجرة فهي جذع وأما الباء في قوله يجذع النخلة فزائدة والمعنى هزى اليك أي حركى جذع النخلة قال القرأ العرب تقول هزه وهزبه وخذا الخطام وخذا بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة وقال الاخفش يجوز أن يكون على معنى هزى اليك رطباً يجذع النخلة أي على جذعها اذا عرفت هذا فنقول قد تقدم أن الوقت كان شتاء وأن النخلة كانت يابسة واختلفوا في أنه هل أغمر الرطب وهو على حاله أو تغير وهل أغمر مع الرطب غيره وانما هو يقتضي انه صار نخلة لقوله يجذع النخلة وانه ما أغمر الا الرطب (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراآت تساقط بادغام التاء وتساقط باظهار التائين وتساقط بطرح التائية وتساقط بالياء وادغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع (المسئلة الخامسة) رطباً تميزاً ومفعول على حسب القراءة الجني المأخوذ طرياً وعن طلحة بن سليمان جنياب كسر الجيم للاتباع والمعنى جعنا لك في السري والرطب فائدتين (أحدهما) الاكل والشرب (والثانية) سلوة الصدر بكونه ما يجزئين فان حال قائل فتلك الافعال الخارقة للعادات لمن قلنا قالت المعتزلة انها كانت معجزة لزياد وغيره من الانبياء وهذا باطل لان زكرياء عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم وأورها صا لعيسى عليه السلام (المسئلة السادسة) فكلى واشربى وقرى عينا وبكسر القاف لغة نجد ونقول قد تم الأكل على الشرب لان احتياج النفس الى أكل الرطب أشد من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الماء ثم قال وقرى عينا وهذه ناسؤال وهو أن مضرة الخوف أشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه أمران (أحدهما) ان الخوف الم الروح والجوع ألم البدن وألم الروح أقوى من ألم البدن (والثاني) ما روى انه أجمعت شاة ثم قدم العلف اليها وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تأكل العلف مع جوعها الشديد خوفاً من الذئب ثم كسرت رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف

مع ألم البدن فدلّت هذه الحكاية على أن ألم الخوف أشد من ألم البدن إذا ثبت هذا فتقول فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب أن هذا الخوف كان قلباً لا لار بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج إلى التذكير مرة أخرى (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشف قرأتين بالهمزة زابن الرومي عن أبي عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالبحر وحلّات السويقي وذلك لمقاربة بين الهمزة وحروف اللين في الابدال صوما صمنا وفي مصحف عبد الله صمنا وعن أنس ابن مالك مثله وقيل صيما إلا أنهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالاً على الصحة وهذا النوع من النذر كان جائزاً في شرعهم وهى يجوز مثل هذا النذر في شرعنا قال القفال اعلم يجوز لأن الاحتراز عن كلام الأديمين وتجريد الفكر بدكر الله تعالى قرينة ولعله لا يجوز لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كذا للقيام في الشمس وروى أنه دخل أبو بكر على امرأة قد نذرت أنها لا تتكلم فقال أبو بكر إن الإسلام هدم هذا فتكلمى والله أعلم (المسئلة الثامنة) أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام احنين (أحدهما) أن كلام عيسى عليه السلام أقوى في إزالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على أن تفويض الأمر إلى الأفضل أولى (والثاني) كراهة مجادلة السفهاء وفيه أن السكوت عن السفهاء واجب ومن أزدل الناس سفيه لم يجد مثافها (المسئلة التاسعة) اختلفوا في أنها هل قالت معهم أم نذرت لأرحمن صوما فقال قوم أنها ما تكلمت معهم بذلك لأنها كانت مأمورة بأن تأتى بهذا النذر عند رؤيتهم فإذا أتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها أمسكت وأومات برأسها وقال آخرون أنها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى أتاها القوم فذكرت لهم أن نذرت لأرحمن صوما فإن أكلم اليوم انسب وهذه الصيغة وإن كانت عامة إلا أنها صارت بالقرينة مخصوصة في حق هذا الكلام قوله تعالى (فأتت به قومها فتعلمه قالوا يا مريم لقد جننت شيأ فربا يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أنها كيف أتت بالولد على أقوال (الاول) ماروى عن وهب قال أنساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما اكلمها جاءها مصداق ذلك فاحتلمته وأقبلت به إلى قومها (الثاني) ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف انتهى بمریم إلى غار فأدخلها فيه أربعين يوماً حتى طهرت من النفاس ثم أتت به قومها فتعلمه فكلمها عيسى في الطريق فقال يا أماء أبشرى فأنى عبد الله ومسيحه وهذا الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعيين (المسئلة الثانية) القرى البديع وهو من قرى الجلد يروى أنهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها لقد جننت شيأ فربا فيحتمل أن يكون المراد شيأ عجيباً خارجاً عن العادة من غير تعبير وذم ويحتمل أن يكون مرادهم شيأ عظيماً منكراً فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر لقولهم بعده يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا لأن هذا القول ظاهر التوبيخ وأما هارون ففيه أربعة أقوال (الاول) أنه رجل صالح من بنى اسرائيل ينسب إليه كل من عرف بالصلاح والمراد أنك كنت في الزهد كهارون فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر أن هارون الصالح تبع جنازة أربعين ألفاً كلهم يسمون هارون تبركاً به وباسمه (الثاني) أنه أخو موسى عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم انما عابوا هارون النبي وكانت من أعقابهم وانما قيل أخت هارون كما يقال يا أخاهم إن أى يا واحد منهم (والثالث) كان رجلاً معلناً بالفسق فنسبت إليه بمعنى التشبيه لاجتماع النسبة (الرابع) كان لها أخ يسمى هارون من صلحاء بنى اسرائيل فعبرت به وهذا هو الأقرب لوجهين (الاول) أن الأصل في الكلام الحقيقة وانما يكون ظاهر الآية محجولاً على حقيقة ما لو كان لها أخ مسمى بهارون (الثاني) أنها أضيفت إليه ووصف أبوها بالصالح وحيث نذر بصير التوبيخ أشد لأن من كان حال أبيه وأخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أخف (المسئلة الثالثة) القراءة المشهورة ما كان

أبولك امرأسة وقرأ عمرو بن رجا التميمي ما كان أبالك امرؤسوة (المسئلة الرابعة) انهم لما بالغوا في توخيها
سكنت وأشار اليه أي الى عيسى عليه السلام أي هو الذي يجيبكم اذا ناطقتموه وعن السدي لما أشارت
اليه غضبوا غضبا شديدا وقالوا السخريتها بنا أشد من زناها روى انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع
وأقبل عليهم بوجهه وانكأ على يساره وأشار بسبابته وقيل كلهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه
الصبيان وقيل ان زكرياء عليه السلام أتاهما عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى عليه السلام انطق
بمجتك ان كنت امرت بها فقال عيسى عليه السلام عند ذلك اني عبد الله فان قيل كيف عرفت مرهم من
حال عيسى عليه السلام انه يتكلم فلما ان جبريل عليه السلام أو عيسى عليه السلام ناداهما من تحتها
أن لا تحزني وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى عليه
السلام أو لعلها عرفت ذلك بالوحى الى زكرياء أو لعلها عرفت بالوحى اليها على سبيل الكرامة بنى
ههنا بختان (الاول) قوله كيف تكلم من كان في المهد صبياحصل في المهد فكان ههنا بمعنى حصل
ووجد وهذا هو الاقرب في تأويل هذا اللفظ وان كان الناس قد ذكروا وجوها آخر (الثاني) اختلفوا
في المهد فقيل هو حجرها ما روى انها أخذته في خرقة فأنت به قومها فلما رأوها قالوا لها ما قالوا فأشارت
اليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل معد حتى يعدها المهد والمعنى كيف تكلم صبياحصله أن ينم في المهد
قوله تعالى (قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأرسلني بالصلة
والزكاة مادمت حيا وبرأوا الذي ولم يجعلني جبارا شقيبا والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث
حيا) اعلم انه وصف نفسه بصفات تسع (الصفة الاولى) قوله اني عبد الله وفيه فوائد (الفائدة
الاولى) ان الكلام منه في ذلك الوقت كان سببا للوهم الذي ذهب اليه النصارى فلا جرم أول
ما تكلم انما تكلم بما رفع ذلك الوهم فقال اني عبد الله وكان ذلك الكلام وان كان موهمامن
حيث انه صدر عنه في تلك الحالة ولكن ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث انه تنصيص على العبودية
(الفائدة الثانية) انه لما أقر بالعبودية فان كان صادقا في مقاله فقد حصل الغرض وان كان كاذبا لم تكن
القوة قوة الهبة بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يطل كونه الها (الفائدة الثالثة) ان الذي اشتدت
الحاجة اليه في ذلك الوقت انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم عليها السلام ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على
ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كأنه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى أولى من ازالة التهمة عن الام
فلهذا أقول ماتكم انما تكلم بها (الفائدة الرابعة) وهي أن التكلم بازالة هذه التهمة عن الله تعالى يفيد
ازالة التهمة عن الام لان الله سبحانه لا يحصى العاجزة بولدي هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة وأما
التكلم بازالة التهمة عن الام لا يفيد ازالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك أولى فهذا مجموع ما في
هذا اللفظ من الفوائد واعلم ان مذهب النصارى متخبط جدا وقد انقضوا على انه سبحانه ليس بجسم ولا متخيز
ومع ذلك فانادى ~~ك~~رتقسما حاصرا يطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول اما أن يعتقدوا كونه متخيزا
أو لا فان اعتقدوا كونه متخيزا أبطلنا قواهم باقامة الدلالة على حدوث الاجسام وحينئذ يطل كل ما فرعوا
عليه وان اعتقدوا انه ليس بمخيز حينئذ يطل ما يقوله بعضهم من أن الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط
الماء بالنار وامتزاج النار بالفحم لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام فاذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول
للناس قولان في الانسان منهم من قال انه هو هذه البنية أو جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول
انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله أو صفة من
صفاته اتحد بدن المسيح أو بنفسه أو يعتقدوا أن الله أو صفة من صفاته حل في بدن المسيح أو في نفسه
أو يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول انه تعالى أعطاه القدرة على خلق الاجسام والحياة
والقدرة وكان لهذا السبب الها أولا يقولوا بشئ من ذلك ولكن قالوا انه على سبيل التشريف اتخذ
ابنا كما اتخذ ابراهيم على سبيل التشريف خليا فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب والكل باطل

ألما المقول الاول بالاتحاد فهو باطل قطعاً لان الشئين اذا اتحدا فهما حال الاتحاد اما أن يكونا موجودين
 أو معدومين أو يكون أحدهما موجوداً والاخر معدوماً فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحداً فلا اتحاد
 باطل وان عدما وحصل ثالث فهو ايضا لا يكون اتحاداً بل يكون قولاً بعدم ذينك الشئين وحصول شئ ثالث
 وان بقي أحدهما وعدم الاخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل أن يقال المعدوم بعينه
 هو الموجود قطهر من هذا البرهان الباهر ان الاتحاد محال وأما الحلول فلنا فيه مقامان (الاول) ان
 التصديق مسبق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا أن نعلم انه هل يصح على الله تعالى
 أولاً يصح وذكروا الحلول تفسيرات ثلاثة (أحدها) كون الشئ في غيره ككون ماء الورد في الورد والذهن
 في السهم والنار في النعيم واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله تعالى جسماً وهم وافقوا ناعلي انه
 ليس بجسم (وثانيها) حصوله في الشئ على مثال حصول اللون في الجسم فنقول المقول من هذه التبعية
 حصول اللون في ذلك الخيزبة مع حصول محله فيه وهذا أيضاً انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى
 (وثالثها) حصوله في الشئ على مثال حصول الصفات الاضافية للذوات فنقول هذا أيضاً باطل لان
 المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله تعالى في شئ بمذا المعنى لكان محتاجاً فكان ممكناً مفقداً
 الى المؤثر وذلك محال واذا ثبت انه لا يمكن تفسير هذا الحلول بمعنى المنعصر يمكن اثباته في حق الله تعالى امتنع
 اثباته (المقام الثاني) احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقاً بان قالوا لو حل محل مع وجوب أن يحل
 أو مع جواز أن يحل والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل وانما قلنا انه لا يجوز أن يحل مع وجوب أن
 يحل لان ذلك يقتضي اما حدوث الله تعالى أو قدم المحل وكلاهما باطلان لاننا قلنا ان الله قديم وعلى
 ان الجسم محدث ولا نلوحل مع وجوب ان يحل لكان محتاجاً الى المحل والمحتاج الى الغير يمكن لذاته
 والممكن لذاته لا يكون واجباً لذاته وانما قلنا انه لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل لانه لما كانت ذاته
 واجبة الوجود لذاته وحلوله في المحل أمر جائز والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم
 أن يكون حلوله في المحل أمراً ائدا على ذاته وذلك محال لوجهين (أحدهما) ان حلوله في المحل لو كان
 زائداً على ذاته لكان حلول ذلك الزائد في محله زائداً على ذاته ولزم التسلسل وهو محال (والثاني) ان حلوله
 في ذلك المحل لما كان زائداً على ذاته فاذا حل في محل وجب أن يحل فيه صفة محدثة وذلك محال لانه
 لو كان قابلاً للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته وكانت حاصلة ازلها وذلك محال لان وجود
 الحوادث في الازل محال لحصول قابليتها وجب أن يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز أن يحل مع
 وجوب أن يحل لانه يلزم اما حدوث الحال أو قدم المحل قلنا لان سلم وجوب أحد الامرين ولم لا يجوز أن يقال
 ان ذاته تقتضي الحلول بشرط وجود المحل في الازل ما وجد المحل فلم يوجد بشرط هذا الوجوب فلا جرم
 لم يجب الحلول وفيما لا يزال حصل هذا الشرط فلا جرم وجب سلنا انه يلزم اما حدوث الحال أو قدم
 المحل فلم لا يجوز قوله اننا قلنا على حدوث الاجسام قلنا لم لا يجوز أن يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون
 عقلاً أو نفساً أو هيولى على ما يشبه بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يقبل حدوث هذه الاشياء قوله
 ثانياً لو حل محل مع وجوب أن يحل لكان محتاجاً الى المحل قلنا لان سلم وجوب أحد الامرين بل ههنا احتمالان
 آخران (أحدهما) ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز
 أن يقال ان ذاته غشبية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المعلول فيكون وجوب حلولها
 في ذلك المحل من معلولات ذاته وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي
 احتياجها الى المعلول (الثاني) أن يقال انه في ذاته يكون غشياً عن المحل وعن الحلول الا أن المحل يوجب لذاته
 صفة الحلول فالمفتقر الى المحل صفة من صفاته وهي حلوله في ذلك المحل فاما ذاته فلا يلزم من افتقار صفة
 من صفاته الاضافية الى الغير افتقار ذاته الى الغير وذلك لان جميع الصفات الاضافية الحاصلة له مثل كونه
 أولاً وآخر أو مقارناً ومؤثراً ومعلوم ما مذكوراً عما لا يتحقق الا عند حصول التحيز وكيف لا والاضافات

لا بد في تحققة امرين سلمنا ذلك فلم لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل قوله يلزم أن يكون حلوله فيه زائدا
عليه ويلزم التسلسل قلنا حلوله في المحل لما كان جائزا كان حلوله في المحل زائدا عليه أما ككون ذلك
الحلول حال في المحل أمر واجب فلا يلزم أن يكون حلول الحلول زائدا عليه فلا يلزم التسلسل قوله
ثانياً يلزم أن يصير محل الحوادث قلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم أن يكون قابلاً للحوادث في الازل قلنا
لا شك ان يمكنه من الابداد ثابت له اما ذاته أو لا امر ينتهي الى ذاته وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثراً
في الازل فكما ذكرتموه في المؤثرية فنحن نذكره في القابلية والجواب اننا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر
ببحث نسقط عنها هذه الاستثانة فنقول ذاته اما أن تكون كافية في اقتضاء هذا الحلول أو لا تكون كافية في ذلك
فان كان الأول استحالة توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل أو حدوث
الحال وان كان الثاني كان كونه مقتضياً لذلك الحلول أمر زائدا على ذاته حاد ثانياً في فعل التقديران كليهما
يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل أن يكون قابلاً للحوادث والالزام أن يكون
في الازل قابلاً لها وهو محال على ما بيناه وأما المعارضة بالقدرة فغير واردة لانه تعالى لذاته قادر على الابداد
في الازل فهو قادر على الابداد فيما لا يزال فهنا أيضاً لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة
لها فحينئذ يلزم المحال المذكور وهذا تمام القول في هذه الأدلة ولنأتي بإبطال قول النصاري وجوه آخر
(أحدها) انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه وتعالى لم تحل في ناسوت عيسى عليه السلام بل قالوا الكلمة
حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم المحل في عيسى في تلك الحالة اما أن يقال انه بقي في ذات
الله تعالى أو ما بقي فيها فان كان الأول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز أن
يقال العلم الحاصل في ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل في ذات الله تعالى بعينه فلم لا يجوز في حق
كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني
لزم أن يقال ان الله تعالى لم يبق عالماً بعد حلول علمه في عيسى عليه السلام وذلك مما لا يقوله عاقل (وثانيها)
مناظرة جرت بيني وبين بعض النصاري فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول أم لا
فان أنكرت لزم أن لا يكون الله تعالى قديماً لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم
المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم الصانع في الازل وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول
فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى أو حلولها فيه فكيف عرفت ان كلمة الله تعالى ما دخلت
في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا السكب فقال لي ان هذا السؤال لا يليق
بك لاننا انما أفتنا ذلك بالاتحاد أو الحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى وبراء
الاكهم والابرص فاذا لم تجد شيئاً من ذلك على يد غيره فكيف ثبت الاتحاد أو الحلول فقلت له اني عرفت من
هذا الكلام انك ما عرفت أول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا
الحلول غير متمتع في الجملة فأكثر ما في الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى عليه السلام ولم يوجد
ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه
الخوارق على زيد وعمرو وعلى السمنون والسكب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد
والحلول لزمك تجوز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في حق كل واحد بل في حق كل حيوان ونبات
ولاشك ان المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعاً ثم قلت له وكيف دل
احياء الموتى وبراء الاكهم والابرص على ما قلت أليس ان انقلب العصا ثعباناً أو بعد من انقلب الميت حياً
فاذا ظهر ذلك على يد موسى عليه السلام ولم يدل على الهيبة فبان لا يدل هذا على الهيبة عيسى أولى (وثالثها)
اننا نقول دلالة أحوال عيسى على العبودية أقوى من دلائلها على الربوبية لانه كان مجتهداً في العبادة
والعبادة لا تنطبق الا بالعبودية فانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاعتزاز عن أهلها حتى قالت النصاري ان
اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف تنطبق به الربوبية (ورابعها) المسيح اما أن يكون قديماً أو محدثاً

والقول بقدمه باطل لاننا علم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض له
ما يعرض لسائر البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالهية انه حلت
صفة الالهية فيه قلنا هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فما
هو المسيح عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية (وخامسها) ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد
فان كان لله ولده فلا بد وان يكون من جنسه فاذا قد اشتركا من بعض الوجوه فان لم يفترا أحدهما عن الآخر
بأمر ما فكل واحد منهما هو الآخر وان حصل الامتياز فيه الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب
في ذات الله وكل مركب ممكن فالواجب يمكن هذا خلف محال هذا كله على الاتحاد والحلول (أما الاحتمال
الثالث) وهو ان يقال معنى كونه الها انه سبحانه خص نفسه أوبدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصريف
في هذا العالم فهذا أيضا باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه ولو كان قادرا على
خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه (وأما الاحتمال الرابع)
وهو انه اتخذ ابنه لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الارميسية وليس
فيه كثير خطأ الا في اللفظ فهذا اجله الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ما حكاها الله تعالى عنه انه قال اني
عبد الله (الصفة الثانية) قوله تعالى آتاني الكتاب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلاف الناس فيه فالجمهور
على انه قال هذا الكلام حال صغره وقال أبو القاسم البلخي انه انما قال ذلك حين كان كالمرأى الذي يفهم
وان لم يبلغ حد التكليف أما الاقولون فلهم قولان (أحدهما) انه كان في ذلك الصغير نبيا (الثاني) روى عن
عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد بان حكم وقضى بأنه سيد بعثني من بعد ولما تكلم بذلك
سكت وعاد الى حال الصغر ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبيا واحتج من نص على فساد القول الاول بأمور
(أحدها) ان النبي لا يكون الا كاملا والصغير ناقص الخلقة بحيث يمد هذه التحدي من الصغير منقرا بل
هو في التنفير أعظم من أن يكون امرأة (وثانيها) انه لو كان نبيا في هذا الصغير لكان كمال عقله مقدما على ادعائه
لأنه اذا ادعى النبوة لا بد وان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما
على التحدي وانه غير جائز (وثالثها) انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتمل ببيان الاحكام وتعريف
الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ونقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا انه ما كان نبيا في ذلك الوقت اجاب الاقولون عن
الكلام الاول بان كون الصبي ناقصا ليس لذاته بل لامر يرجع الى صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا ازال الله
تعالى هذه الاشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة الى استماع قوله وهو على هذه الصفة أتم وأكمل وعن الكلام
الثاني لم لا يجوز ان يقال اكمل عقله وان حصل مقدما على دعواه الا انه معجزة لكراماته عليه السلام أو يقال
انه اراه صلبه لنبوته أو كرامة لمريم عليها السلام وعندنا الارهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث
لم لا يجوز ان يقال مجز بدعته اليهم من غير بيان شيء من الشرائع والاحكام جائز ثم بعد البلوغ أخذ في شرح
تلك الاحكام فثبت بهذا أنه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله آتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في
ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة أما قول أبي القاسم البلخي فيعبد وذلك لان
الحاجة الى كلام عيسى عليه السلام انما كانت عند وقوع التهمة على مريم عليها السلام (المسئلة الثانية)
اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة لان الالف واللام في الكتاب تنصرف للمعهود والكتاب
المعهود لهم هو التوراة وقال أبو مسلم المراد هو الانجيل لان الالف واللام ههنا للجنس أي آتاني من هذا
الجنس وقال قوم المراد هو التوراة والانجيل لان الالف واللام تفيد الاستغراق (المسئلة الثالثة) اختلفوا
في انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني الكتاب ويجعلني نبيا يدل على ان ذلك قد حصل من
قبل اماملاصة لذلك الكلام ألامتد ما عليه بازمان والظاهر انه من قبل ان تكلمهم آتاه الله الكتاب فجعله نبيا
وأمره بالصلاة والزكاة وان يدعو الى الله تعالى والى دينه والى ما خص به من الشريعة فقيل هذا الوحي نزل
عليه وهو في بطن أمه وقيل لما انفصل من الام آتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع أمه واخبرها بحاله

وأخبرها بأنه يكلمهم بما يدل على برآة حالها فلهذا أشارت إليه بالكلام (الصفة الثالثة) قوله وجعلني نبيا
قال بعضهم أخبرانه نبي ولكن ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشرعية ومعنى كونه نبيا انه رفع
القدر على الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالنبوة وبالرسالة خصوصا
اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة (الصفة الرابعة) قوله وجعلني مباركا أين ما كنت
فلما ائتمل أن يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملأ العصية فلما جاء صابرا بعضهم يهودا وبعضهم
نصارى فائتلفوا بالتقليد ولم يبق على الحق الا القليل والجواب ذكره في تفسير المبارك وجوها (أحدها) ان
البركة في اللغة هي الثبات وأصله من برك البعير فعناء جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه (وثانيها) انه
اذا كان مباركا لانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل أنفسهم لا من قبله
وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أسألت أم عيسى عليها السلام عيسى الى الكتاب فقال للمعلم
أدفعه اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال اكتب أي شيء أكتب فقال لا اكتب
شيئا لا أدري ثم قال ان لم تعلم ما هو فانا اعلمك الالف من آلاء الله والباء من بهاء الله والحاء من جمال الله
والدال من اداء الحق الى الله (وثالثها) البركة الزيادة والعرف فكأنه قال جعلني في جميع الاحوال غالبا مغلما
منجها لاني ما دمت أبقى في الدنيا كون على الغير مستعليا بالجنة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرم في الله تعالى
بالرفع الى السماء (ورابعها) مبارك على الناس بحيث يحصل بسبب دعائي احياء الموتى وبراءة الاكابر
والابرص عن قتادة انه رأى امرأة وهو يحيي الموتى ويرى الاكابر والابرص فقالت طوبى لبطن حلتك
وهدى أرضعت به فقال عيسى عليه السلام بحبها لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن
جبارا شقيا اما قوله ايما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر وزوال التكليف
(الصفة الخامسة) قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا فان قيل كيف أمر بالصلاة والزكاة مع
انه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه على ما قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ
الحديث وجوابه من وجهين (الاول) ان قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة لا يدل على انه تعالى
أوصاه بأدائها في الحال بل بعد البلوغ فلعل المراد انه تعالى أوصاه بها وبأدائها ما في الوقت المعين له
وهو وقت البلوغ (الثاني) لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عن أمه صيره بالغا عاقل تاما للاعضاء
والخلقة وبحقيقه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فكأنه تعالى خلق آدم تاما كاملا
دفعه فكذلك القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني أقرب الى الظاهر لقوله ما دمت حيا
فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولم يكن لقائل أن يقول لو كان الامر
كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصا كاملا للاعضاء تام الخلقة وصددور الكلام عن مثل هذا
الشخص لا يكون عجبا فكان ينبغي أن لا يعجبوا ففعل الاول أن يقال انه تعالى جعله مع صغر جنته
قوى التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه أداء الصلاة والزكاة والآية دالة على ان تكليفه لم يتغير حين
كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة أخرى (الصفة السادسة) قوله تعالى وبرأ ابوالذي
أي جعلني برأ ابوالذي وهذا يدل على قولنا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الآية تدل على ان كونه
برأ انما حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الاطراف عدول عن الظاهر ثم قوله وبرأ ابوالذي إشارة الى تنزيه
أمه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأمورا بتعظيمها قال صاحب الكتاب جعل
ذاته برأ القرط برأ ونصبه بفعل في معنى أوصاني وهو كافي لان أوصاني بالصلاة وكافي بها واحد
(الصفة السابعة) قوله ولم يجعلني جبارا شقيا وهذا أيضا يدل على قولنا لانه لما بين انه جعله برأ او ما جعله
جبارا فهذا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل غيره جبارا وغيره بار بما فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل
أحد لم يكن لعيسى عليه السلام مزيد تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك في معرض
التخصيص وقوله ولم يجعلني جبارا أي ما جعلني متكبرا بل أنا خاضع لاني متواضع لها ولو كنت جبارا
لكنت عاصيا شقيا وروى ان عيسى عليه السلام قال قلبي ابن وأنا صغير في نفسي وعن بعض العلماء لا تجدد

العاق الا جبار اشقيا وتلاوبر ابو الدقي ولم يجعلني جبارا شقيا ولا تجديسي . الكلمة الاحتمالا تخورا وقرا
 وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا في خفورا (الصفة الثامنة) هي قوله والسلام على يوم
 ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم لام التعريف في السلام
 منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى عليه السلام من قوله وسلام عليه أى السلام الموجه اليه في المواطن
 الثلاثة موجه الى أيضا وقال صاحب الكشف الصحيح أن يكون هذا التعريف تعريضا باللعن على من
 اتهم مريم بالزنا وتحقيقه ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام على فكانه قال وكل السلام على وعلى
 أتباعي فلم يبق للأعداء الا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام على من اتبع الهدى بمعنى ان
 العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام اللجاج والعناد ويلحق به مثل هذا التعريض (المسئلة
 الثانية) روى بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى أنت خير مني سلم الله عليك وسلمت على
 نفسي وأجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه (المسئلة الثالثة) قال القاضي السلام
 عبارة عما يحصل به الامان ومنه السلامة في النعم وزوال الآفات فكانه سأل ربه وطلب منه ما أخبر الله
 تعالى انه فعله يحيى ولا بد في الانبياء من أن يكونوا مستجابي الدعوة وأعظم أحوال الانسان احتياجا الى
 السلامة هي هذه الاحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال التي يحتاج
 فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى طلبها اليه تكون مصونا عن الآفات والخافات في كل
 الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى يشكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا
 عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان ذلك لعرفه
 النصارى لاسما وهم من أشد الناس بجهنما عن أحواله وأشد الناس غلو فيه حتى زعموا كونه الها ولا شك
 ان الكلام في الطفوية من المناقب العظيمة والفضائل السامية فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال
 البحث عن أحواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود أظهر وأعداؤه حال ما أظهر ادعاء النبوة فلوانه عليه السلام
 تكلم في زمان الطفوية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم قتله أعظم فحيث لم يحصل
 شيء من ذلك علمنا انه ماتكم أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم فانه لو لا كلامه الهى دأهم
 على براءة أمه من الزنا لما تركوا إقامة الحد على الزنا عليها في تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في
 المهد وأجابوا عن الشبهة الاولى بأنه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل
 اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتهر لوابقصد قتله قوله تعالى (ذلك عيسى بن مريم
 قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال الحق وقال الله
 وعن الحسن قول الحق بضم القاف وكذلك في الانعام قوله الحق والقول والنقل والقبيل في معنى واحد
 كالرهب والرهب والرهب أما ارتفاعه فلي انه خير بعد خيرا وخبر بئرا محذوف وأما نصابه فعلى المدح
 ان فسر بكلمة الله أو على انه مصدر مؤكد لضمعون الجملة كقولك هو عند الله الحق لا الباطل والله أعلم
 (المسئلة الثانية) لاشبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى بن مريم الاشارة الى ما تقدم وهو قوله انى عبد الله
 أتاني الكتاب أى ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى بن مريم وفي قوله عيسى بن مريم اشارة الى أنه ولد
 هذه المرأة وبأنها لا أنه ابن الله فأما قول الحق فقيه وجوه (أحدها) وهو ان نفس عيسى عليه السلام
 هو قول الحق وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن نقول عيسى كلمة الله وبين أن نقول عيسى قول
 الحق (وثانيها) أن يكون المراد ذلك عيسى بن مريم القول الحق الا انك أضفت الموصوف الى الصفة
 فهو كقوله ان هذا هو حق البقين وفائدة قولك القول الحق تأكيد ما ذكرت أولا من كون عيسى عليه
 السلام ابن المريم (وثالثها) أن يكون قول الحق خبرا مبتدأ محذوف كأنه قيل ذلك عيسى بن مريم
 ووصفته هو قول الحق فكانه تعالى وصفه أولا ثم ذكر ان هذا الموصوف هو عيسى بن مريم ثم ذكر ان هذا

الوصف أجمع هو قول الحق على معنى انه ثابت لا يجوز أن يطل كما بطل ما يقع منهم من المريبة ويصكون في معنى ان هذا هو الحق اليقين فأما امرأؤهم في عيسى عليه السلام فالذهب التي حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران روى ان عيسى عليه السلام لما رفع عضر أربعة من أكابرهم وعلمائهم فقيل للآول ما تقول في عيسى فقال هو اله والله واله وامه اله فتأبده على ذلك فأس وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال أما تعلمون ان عيسى كان يظعنهم وينام وأن الله تعالى لا يجوز عليه ذلك فخصمهم أما قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد فهو يحتمل أمرين (أحدهما) ان ثبوت الولادة محال فقولنا ما كان لله أن يتخذ من ولد كقوله ما كان لله أن يقول لاحد انه ولدي لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكما لقوله ما كان لله أن يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله أن يظلم أى لا يليق ذلك بحكمته وكال الهيمه واحتج الجباني بالآية بناء على هذا التفسير انه ليس لله أن يفعل كل شيء لانه تعالى صرح بأنه ليس له هذا اليجاد أى ليس له هذا الاختيار وأجاب أصحابنا عنه بأن الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال ما كان لله أن يتخذ من ولد أما قوله سبحانه اذا قضى أمرافا غما يقول له كن فيكون فقصه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال سبحانه ثم قال عتيبه اذا قضى أمرافا غما يقول له كن فيكون كان كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيان ذلك ان الذي يجعل ولد الله اما أن يكون قديما زليلا أو يكون محدثا فان كان زليلا فهو محال لانه لو كان واجبا لذاته لكان واجب الوجودا أكثر من واحد وهذا خلف وان كن محدثا لذاته كان مقتضاه وجوده الى الواجب لذاته غنيا لذاته فيكون الممكن محتاجا لذاته فيكون عبدا لله لانه لا معنى للعبودية الا ذلك واما ان كن الذي يجعل ولد لا يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم واجباده وهو المراد من قوله اذا قضى أمرافا غما يقول له كن فيكون فيكون عبدا لله لا ولدا لله فثبت أنه يستحيل أن يكون لله ولد (المسئلة الثانية) احتج الأصحاب بقوله اذا قضى أمرافا غما يقول له كن فيكون على قدم كلام الله تعالى قالوا لا الآيات تدل على انه تعالى اذا أراد احداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثا لاقتصر حدوثه الى قول اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله القديم لا يحدث واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه (أحدها) انه تعالى أدخل عليه كلمة اذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب أن لا يحصل القول الا في الاستقبال (وثانيها) ان حرف الفاء للتعقيب والفاء في قوله فاعما يقول له يدل على تأخير ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث (وثالثها) الفاء في قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدما على حدوث الحادث فتدما بلا فصل والمتقدم على الحادث تقدم ما بلا فصل يكون محدثا فيقول الله محدث واعلم ان استدلال الفريقين ضعيف أما استدلال الأصحاب فلانه يقتضى أن يكون قوله كن قديما وذلك باطل بالاتفاق وأما استدلال المعتزلة فلانه يقتضى أن يكون قول الله تعالى هو المركب من الحروف والاصوات وهو محدث وذلك لانزاع فيه انما المسمى قدم شيء آخر (المسئلة الثالثة) من الناس من أجرى الآية على ظاهرها فزعم انه تعالى اذا أحدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه اما أن يقول له كن قبل حدوثه أو حال حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطأ بامع المعلوم وهو عيب وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فأى تأثير لقوله كن فيه ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير فان الله سبحانه قادر في الازل وغير مكّن في الازل ولانه الا أن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكّن لها والقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانقول المكون انما حدث لان الله تعالى كونه فأوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله تعالى نارا لا منزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال آخرون قوله كن عبارة عن فلان قدرة

الله تعالى ومشيئته في المعكات فان وقوعها بتلك القدرة والارادة من غير امتناع وان دفاع مجرى مجرى
 العبد المطيع المسخر المنقاد لاوامر مولاه فعبدا لله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة
 قوله تعالى (وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين
 كفروا من مشهد يوم عظيم اسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وأنذرهم يوم
 الحسرة اذ قضى الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون انما نحن زرت الارض ومن عليها والنبيا رجعون) اعلم
 ان قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ المديون وأبو عمرو يفتح ان ومعناه
 ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرأ الكوفيون وأبو عبيدة بالكسر على الابتداء وفي حرف أبي ان الله بالكسر
 من غير واوى بسبب ذلك فاعبدوه (المسئلة الثانية) انه لا يصح أن يقول الله وان الله ربي وربكم
 فاعبدوه فلا بد وأن يكون قائل هذا غير الله تعالى وفيه قولان (الاول) التقدير فقل يا محمد ان الله ربي
 وربكم بعد اظها والبراهين الباهرة في ان عيسى هو عبد الله (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني الواو
 في وان الله عطف على قول عيسى عليه السلام اني عبد الله آتاني الكتاب فكأنه قال اني عبد الله وانه ربي
 وربكم فاعبدوه وقال وهب بن منبه عهد اليهم حين أخبرهم عن بعثته ومولاه ونعمته ان الله ربي وربكم
 أى كئنا عبيد الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر الناس ومصلي
 أمورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين ان مدبر الناس ومصلي أمورهم في السعادة والشقاوة
 هي الكواكب ويدل أيضا على ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله ربي وربكم أى
 لارب للمخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد أما قوله فاعبدوه فقد ثبت في أصول الفقه
 ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فهنا الامر بالعبادة وقع مرتباً على ذكر وصف
 الربوبية فدل على انه انما تزمنا عبادته سبحانه لكونه رباً لنا وذلك يدل على انه تعالى انما تجب عبادته
 لكونه منعماً على الخلق باصول النعم وفروعهما ولذلك فان ابراهيم عليه السلام لما منع أباه من
 عبادة الاوثان قال لم تعبدوا الا بسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً يعنى انه المالم تكن منعمة على العباد لم تجز
 عبادته لا بسم هذه الآية ثبت ان الله تعالى لما كان رباً ومرى بالعبادة وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا
 فعلق العبادة بكون المنة ومنعها أما قوله هذا صراط مستقيم يعنى القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة
 صراط مستقيم وانه سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيها بالطريق لانه المؤدى الى الجنة أما قوله
 تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم في الاحزاب أقوال (الاول) المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم
 (الثاني) المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم كذابا (الثالث) المراد الكفار الداخل فيهم اليهود
 والنصارى والكفار الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم واذا قلنا الماراد بقوله وأن الله ربي وربكم
 فاعبدوه أى قل يا محمد ان الله ربي وربكم فهذا القول أظهر لانه لا تخصيص فيه وكذا قوله فويل للذين كفروا
 مؤكدا لهذا الاحتمال وأما قوله من مشهد يوم عظيم فالمشهد اما أن يكون هو الشهود وما يتعلق به أو الشهادة
 وما يتعلق بها (أما الاول) فيجتمعل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب والجزاء في
 القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف أو وقت الشهود وأما الشهادة فيجتمعل أن يكون المراد شهادة
 الملائكة والانبيا وشهادة السموات وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الاعمال وأن يكون مكان الشهادة
 أو وقتها وقيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وأمه وانما وصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا نبي أعظم مما
 يشاهد في ذلك اليوم من محاسبة ومسألة ولا نبي من المتنافع أعظم مما هنالك من الثواب ولا من المضار
 أعظم مما هنالك من العقاب أما قوله تعالى اسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا
 التجيب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التجيب عند مجزئ الاستعظام
 من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظم سبب حصول قال القراء قال سفيان قرأت عند شريح
 بل عيت وبسحرون فقال ان الله لا يعجب من شيء انما يعجب من لا يعلم فذكرت ذلك لابراهيم التخفي فقال

ان شر يحاشا عر يحبه علمه وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها بل عجت ويسخرون ومعناه انه صدر من الله تعالى فعل لو صدره ثلثه عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التأويل يضاف المكروه والاستمراء الى الله تعالى واذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان (احداهما) ما أفعله (والثانية) افعل به كقوله تعالى أسمع بهم وأبصر والنحويون ذكروا له تأويلات (الاول) قالوا اكرم بزيد أصله اكرم بزيد أى صار ذا اكرم كغدد البعير أى صار ذا غدة الا أنه خرج على لفظ الامر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن والوالدات يرضعن أولادهن قل من كان في الضلالة فليمدده الرحمن ماذا أى يمد له الرحمن ماذا وكذا قوله هم رحمة الله خير وان كان معناه الدعاء والباء زائدة (الثاني) أن يقال انه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كرى أى بأن يصفه بالكرم والباء زائدة مثل قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ولقد سمعت ابي عبد الله عليه السلام يقول لا تأويل الا بالناظر وان قولك اكرم بزيد يقيد ان زيد ابلغ في الكرم الى حيث كأنه في ذاته صار كرى ما حتى لو أردت جعل غيره كرى بما فهو الذى يصفك بمقصودك ويحصل لك غرضك كما أن من قال اكتب بالقلم فمعناه أن القلم هو الذى يصفك بمقصودك ويحصل لك غرضك (المثلية الثانية) قوله أسمع بهم وأبصر يوم يأتون فيه ثلاثه أوجه (أحدها) وهو المنهور الاقوى ان معناه ما أسمعهم وما أبصرهم والتعجب على الله تعالى محال كقائه ثم وانما المراد ان سمعهم وما أبصرهم يومئذ جدير بأن يتعجب منهم ما بعد ما كانوا صامعين في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيصرون وسيبصرون مما يدعهم وما أبصرهم ويصدع قلوبهم (وثانيها) قال القاضي ويجوز أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أى عرفهم حال القوم الذين يأتوننا ليعتبروا وينتبهوا (وثالثها) قال الجبائي ويجوز اسمع الناس بهم هؤلاء وأبصرهم بهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينتبهوا عن الايمان بمنزل فعلهم أما قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين ففيه قولان (الاول) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفى الآخرة يعرفون الحق (والثاني) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وهم في الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين وأما قوله تعالى وأندركم فلاشبهة في انه أمر لمحمد صلى الله عليه وسلم بان يذرم من في زمانه فيصلح بان يجعل هذا كالدلالة على ان قوله فاختلف الأحزاب أراذبه اختلاف جميعهم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأما الاذنه والتهويل من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى وأما يوم الحسرة فلاشبهة في انه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار وقيل يتحسر أيضا في الجنة اذا لم يكن من السابقين الواصلين الى الدرجات العالية والاول هو الصحيح لان الحسرة غم وذلك لا يلبق بأهل الثواب أما قوله تعالى اذ قضى الامر ففيه وجوه (أحدها) اذ قضى الامر بيدي الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب (وثانيها) اذ قضى الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والاول أقرب لقوله وهم لا يؤمنون فكانه تعالى بين انه ظهرت الحجج والبيانات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون (وثالثها) روى انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضى الامر فقال حين يجاء بالموت في صورة كبش أملح فيذبح والفرقة بان ينظر ان فيزداد أهل الجنة فرحا على فرح وأهل النار غما على غم واعلم ان الموت عرض فلا يجوز أن يصير جسما حيوانيا بل المراد انه لاموت البتة بعد ذلك وأما قوله وهم في غفلة أى عن ذلك اليوم وعن كيفية حسرته وهم لا يؤمنون أى بذلك اليوم ثم قال بعده انما نحن نرت الأرض ومن عاينها هذه الامور ونقول الى ان لا يملك الضر والنفع الا الله تعالى والبنابر جمعون أى الى محل حكمنا وقضائنا لانه تعالى منزله عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تخويف عظيم وزجر يبلغ للعصاة القصة الثالثة قصة ابراهيم عليه السلام • قوله تعالى (واذ كرى بالكباب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لا يسه يا أبت لم نعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا يا أبت انى قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا يا أبت لا تعبدا للشیطان ان الشيطان كان للرحمن عاصيا يا أبت انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشیطان وليا) اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمكروه

للتوحيد هم الذين أنبتوا معبودا سوى الله تعالى وهو لا فرقان منهم من أنبت معبودا غير الله حيا عاقلا
 فاهما وهم النصارى ومنهم من أنبت معبودا غير الله جادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الاوثان
 والفریقان وان اشتركا في الضلال الا أن ضلال الفريق الثاني اعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق الاول
 تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان فقال واذكري الكتاب والواو في قوله واذكر عطف على
 قوله **ذكر** رجة ربك عبده زكريا كانه لما انتهت قصة عيسى وزكريا عليهم السلام قال قد ذكرت حال
 زكريا فاذا ذكر حال ابراهيم وانما أمر بذكره لانه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا أهل بلده مستغنيين
 باعلم ومطالعة الكتب فاذا أخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن
 الغيب ومجزا فاهراد الالهي بنبوته وانما شرع في قصة ابراهيم عليه السلام لوجوه (أحدها) ان ابراهيم
 عليه السلام كان أب العرب وكانوا مقرين بعاقبته وطهارة دينه على ما قال تعالى مله أبيكم ابراهيم وقال
 تعالى ومن يرغب عن مله ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لابائكم على
 ما هو قولكم انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على اثارهم مقتدون ومعلوم ان أشرف آياتكم وأجلهم
 قدرا هو ابراهيم عليه السلام فقلوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستقلين فانظروا في هذه الدلائل
 التي **ذكرها** ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم امانا تقليدا واما
 استدلالا (وثانيها) ان كثيرا من الكفار في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كيف نتترك
 دين آباءنا واعدادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وبين انه ترك دين آبيه وأبطل قوله بالدليل
 ورجع متابعه الدليل على متابعية آبيه ليعرف الكفار ان ترجيح جانب الاب على جانب الدليل ردة على الاب
 الاشرف الا كبر الذي هو ابراهيم عليه السلام (وثالثها) ان كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون
 الاستدلال على ما قال الله تعالى قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وقالوا وجدنا آباءنا على ما سلكنا على الله
 تعالى عن ابراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيهها هؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال
 تعالى في وصف ابراهيم عليه السلام انه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان (أحدهما) انه مبالغته في كونه
 صادقا وهو الذي يكون عادته الصدق لان هذا البناء ينبي عن ذلك يقال رجل خير وسكبر له موع بهذه
 الافعال (والثاني) انه الذي يكون كثيرا التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول أولى وذلك لان
 المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل
 أليس قد قال تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء قلنا المؤمنون بالله ورسوله
 صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي يجب أن يكون صادقا في كل ما أخبر عنه لان الله تعالى صدقه
 ومصدق الله صادق والازم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقا في كل ما يقول
 ولان الرسل شهداء الله على الناس على ما قال الله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك
 على هؤلاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا فان قيل فاقول لكم في ابراهيم عليه السلام في قوله
 بل فعله كبيرهم هذا واني سقيم قلنا قد شرحنافي تأويل هذه الايات بالدلائل الظاهرة ان شيئا من ذلك
 ليس بكذب فلما ثبت ان كل نبي يجب أن يكون صديقا ولا يجب في كل صديق أن يكون نبيا ظهر بهما اقرب
 مرتبة الصديق من مرتبة النبي فالهنا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا وأما النبي فغناه كونه
 رفيعا المقدر عند الله وعند الناس وأي رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان
 صديقا قيل انه صار وقيل ان معناه وجد صديقا نبيا أي كان من اول وجوده الى انتهائه موصوفا بالصدق
 والصيانة حال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبطله اعني ابراهيم واذ قال
 وتظيره قولك رأيت زيدا ونعم الرجل اناك ويجوز ان يتعلق اذ بكان او بصديق نبيا أي كان جامعاً لخاصات
 الصديقين والانبياء حين خاطب آباء تلك المخاطبات اما قوله يا أبت فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال
 يا أبتى لتلايجمع بين المعوض والعوض عنه وقد يقال يا أبتا لكون الالف بدلا من الياء واعلم انه تعالى

حكى ان ابراهيم عليه السلام تكلم مع آبيه بأربعة أنواع من الكلام (النوع الاول) قوله لم تعبدوا ما لا يسمع
 ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ووصف الاوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها قاذرة في الالهية وبيان ذلك
 من وجوه (أحدها) ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي منه أصول
 النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وقال كيف تكفرون بالله وكنتم
 أمواتاً فاحياكم الآية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة وجب أن لا يجوز
 الاشتغال بعبادتها (وثانيها) انها اذا لم تسمع ولم تبصر ولم تغني عن يعصها فاي فائدة في عبادتها
 وهذا ينهك على ان الاله يجب أن يكون عالماً بكل المعلومات حتى يكون العبد آمناً من وقوع الغلط
 له عبود (وثالثها) ان الدعاء مع العبادة فالوثن اذا لم يسمع دعاء الداعي فاي منفعة في عبادته واذا كانت
 لا تبصر بقرب من يتقرب اليها فاي منفعة في ذلك التقرب (ورابعها) ان السامع المبصر الضار النافع
 أفضل من كان عارياً عن كل ذلك والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن فكيف
 يليق بالفضل عبادة الاخرس (خامسها) اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من
 ضررها فاي فائدة في عبادتها (سادسها) اذا كانت لا تحفظ أنفسها عن الكسر والافساد على ما حكى
 الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه كسرها وجعلها جذاً فاي رجا للغير فيها واعلم انه عاب الوثن من
 ثلاثة أوجه (أحدها) لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً كما أنه قال له بل الالهية ليست الاربي فانه يسمع
 ويحيي دعوة الداعي ويصير كما قال انني معكم أسمع وأرى ويقضي الحوائج أم من يجيب المضطر اذا دعاه
 واعلم ان قوله ههنا لم تعبد محمول على نفس العبادة وما قوله في المقام الثالث لا تعبد الشيطان لا يقال
 ذلك بل المراد الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حملهم على الطاعة ولا ناقة قول ليس اذا تركوا
 الظاهر ههنا دليل وجب ترك الظاهر في المقام الاول بغير دليل فان قيل اما أن يقال ان ابا ابراهيم كان
 يعتقد في تلك الاوثان انها آلهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات أو يقال انه ما كان يعتقد
 ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الآلهة المدبرة لهذا العالم فتعظيم تماثيل الكواكب
 عوجب تعظيم الكواكب أو كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل أشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر
 فتعظيمها يقتضي كون اولئك الأشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى أو كان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات
 ركبت بحسب انصالات مخصوصة للكواكب قل ما يتفق مثلها وانما شفع بها أو غير ذلك من الاعذار
 المنقولة عن عبادة الاوثان فان كان أبو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا
 الخشب المتحوت في هذه الساعة ليس خالقاً للسموات والارض من أجني العلوم الضرورية قال الثالث فيه
 يكون فاقد الاجل العلوم الضرورية فكان مجنوناً والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناسبة معه وان كان
 من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تقنع في شيء من ذلك لان ذلك المذهب انما يطل بأقامة الدلالة على ان
 الكواكب ليست احياء ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحياة ومعلوم ان الدليل المذكور ههنا
 لا يفيد ذلك المطلوب فعلنا ان هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات قلنا لا نزاع انه لا يغني عنك
 العاقل ان الخشبة المخونة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم هذا على الوجه الثاني وانما أورد ابراهيم
 عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعاً ما على سبيل الخاصية الحاصلة
 من الطلسمات أو على سبيل أن الكواكب تنفع وتضر فبين ابراهيم عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها
 ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها (النوع الثاني) قوله يا آبت اني قد جئت من انعم
 مالم يأتك فاتبعني أهلك صراطاً سوياً ومعناه ظاهر وطمع في التمسك به أهل التعليم وأهل التقليد أما أهل
 التعليم فقالوا انه أمره بالاتباع في الدين وما أمره بالنسك بدليل لا يستفاد الا من الاتباع وأما أهل التقليد
 فقد تمسكوا به أيضاً من هذا الوجه ومن الناس من طعن انه أمره بالاتباع لتحصل الهداية فاذا لا تحصل
 الهداية الا بالاتباعه ولا تبعية الا اذا اهتدى لقولنا انه لا بد من اتباعه فيقع المدور وانه باطل (والجواب)

عن الاول) ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضا حه فعند هذا عاد السائل فقال اننا لا نكرانه لابتد
من الدلالة ولكني أقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد الا من له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ
وهي نفس النبي المعصوم أو الامام المعصوم فاذا سلمت انه لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول
الغرض اجاب المجيب وقال انما سلمت انه لا بد في الوقوف على الدلائل من هداية النبي ولكني أقول هذا
الطريق أسهل وان ابراهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدوران قوله فاتبعني ليس
أمر ايجاب بل أمر ارشاد (والنوع الثالث) قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا
أى لا طاعة له لانه عاص لله فنفرد به هذه الصفة عن القبول منه لانه اعظم الخصال المنفرة واعلم ان ابراهيم عليه
السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكرك من جنبايات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم يذكرك معادته لا آدم
عليه السلام كان النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمى فكره واطبق على ذهنه وأيضا فان معصية
الله تعالى لا تصدر الا عن ضعف الرأي ومن كان كذلك كان حقيقا ان لا يلتفت الى رأيه ولا يجعل لقوله
وزن فان قيل ان هذا القول يتوقف على اثبات أمور (أحدها) اثبات الصانع (وثانيها) اثبات الشيطان
(وثالثها) اثبات ان الشيطان عاص لله (ورابعها) انه لما كان عاصيا لم يجز طاعته في شيء من الاشياء
وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان كان مستفادا من طاعة الشيطان ومن شأن الدلالة
التي نورد على الخصم ان تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل أبا ابراهيم كان منازعا في كل هذه
المقدمات وكيف والمحكي عنه انه ما كان يثبت الهاسوى غرود فكيف يسلم وجود الاله الرحمن واذا لم يسلم
وجوده فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان كان عاصيا للرحمن ثم ان على تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم
بجزء هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل اعليه يقاب ذلك على خصمه قلنا الحجة
المعقولة عليهم في ابطال مذهب آزر هو الذي ذكره أولا من قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك
شيئا فاما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة وعلى هذا التقدير
يسقط السؤال (النوع الرابع) قوله يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا قال
الفرء معنى أخاف اعلم والا كثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عليه
السلام عالما بان آباءه سيوف على ذلك الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجر آؤه على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن
فيصير من أهل الثواب ويجوز ان يصير فيموت على الكفر فيكون من أهل العقاب ومن كان كذلك كان خاطئا
لا فاطعا واعلم ان من يظن وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفا الا اذا كان بحيث يلزم من وصول ذلك
الضرر اليه تألم قلبه كما يقال انا خائف على ولدي أما قوله فتكون للشيطان وليا فاذكر وافي الولي وجوها
(أحدها) انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية تسبب للمعية واطلاق اسم السبب
على المسبب مجاز وان لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وحكى عن الشيطان انه يقول لهمم اني
كفرت بما أشركتموني من قبل واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب
الآخرة أما اذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالاشكال ساقط (وثانيها) ان يحمل العذاب على الخذلان أى
ان يمسك خذلان الله فتصير مواليا للشيطان ويبرأ الله منك على ما قال تعالى ومن يتخذ الشيطان
وليا من دون الله فقد خسر خسرا ناهيا (وثالثها) وليا أى تاليا للشيطان عليه كما يسمى المطر الذي يأتي تاليا
وليا فان قيل قوله أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا يقتضى أن تكون ولاية الشيطان
اسوأ حالا من العذاب نفسه وأعظم فاما السبب لذلك والجواب ان رضوان الله تعالى اعظم من الثواب على
ما قال ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب أن تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة
رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم واعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن
لانه تبه أولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم أمره بالتباعد في النظر والاستدلال وترك التقليد

ثم نبيه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي
ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل
على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني أخاف وذلك
يدل على شدة تعلق قلبه بصالحه وانما فعل ذلك لوجوه (أحدها) قضاء الحق الابوة على ما قال تعالى وبالنور
احسانا والارشاد الى الدين من أعظم أنواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك
نورا على نور (وثانيها) ان الهادي الى الحق لا بد وأن يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف
لان ابراهه على سبيل العنف يصير كالسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيافا في الاغواء
(وثالثها) ما روى أبو هريرة انه قال عليه السلام اوحى الله الى ابراهيم عليه السلام انك خليلي محسن خلقتك
ولومع الكفار تندخل مداخل الابرار فان كلتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت عرسي وأن اسكنه حضيرة
قدسي وادنيه من جوارى والله اعلم * قوله تعالى (قال اراغب أنت عن آلهتي يا ابراهيم لئن لم تنته
لاربنتك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربى انه كان نبيا حفيا وأعتزلتكم وماتدعون من دون الله
وأدعوني عسى ان لا أكون بدعا ربى شقيا) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا أباه الى التوحيد وذكروا
الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ واورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق
قابله أبوهم بجواب يضاد ذلك فقال بل حجته بالتقليد فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله اراغب أنت عن آلهتي
يا ابراهيم فأصر على ادعاء الهيته جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هتده بالضرب والشتم وقابل
رفقه في قوله يا ابت بالعنف حيث لم يقل له يا بني بل قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد صلى الله عليه
وسلم ليخفف على قلبه ما كان يصل اليه من أذى المشركين فيعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة
أما قوله اراغب أنت عن آلهتي يا ابراهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خذلان لانه قد عرف منه
ما تكره منه من وعظه وتنبيهه على الدلالة وهو يفيد انه راغب عن ذلك أشد رغبة فافائدة هذا القول وان
كان ذلك على سبيل التعجب فأى تعجب في الاعراض عن حجة لا فائدة فيها وانما التعجب كله من الاقدام على
عبادته فان الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام كما انه يبطل جوارز عبادته فهو يفيد التعجب من ان
العاقل كيف يرضى بعبادته فكان أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني
على دليل وشبهة ولا شك ان هذا التعجب حدير بأن يتعجب منه أما قوله لئن لم تنته لاربنتك واهجرني مليا
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الرجم ههنا قولان (الاول) انه الرجم باللسان وهو الشتم والذم ومنه
قوله والذين يرمون المحصنات أى بالشتم ومنه الرجم أى المرمى باللعن قال مجاهد الرجم في القرآن كله
بمعنى الشتم (والثاني) انه الرجم باليد وعلى هذا التقدير ذكره واوجوها (أحدها) لاربنتك باظهار
أمرك للناس ليرجموك ويقتلوك (وثانيها) لاربنتك بالحجارة لتتبعه عني (وثالثها) عن المورج لا تقتلك بلغة
قويمة (ورابعها) قال أبو مسلم لاربنتك المراد منه الرجم بالحجارة الا أنه قد يقال ذلك في معنى الطرد
والابعاد اتساعا ويدل على انه أراد الطرد قوله تعالى واهجرني مليا واعلم ان أصل الرجم هو الرمي بالرجام فعمله
عليه أولى فان قيل فابدل قوله تعالى واهجرني مليا على ان المراد به الرجم بالشتم قلنا لا وذلك لانه هتده
بالرجم ان بقى على قربه منه وأمره أن يبعده ربا من ذلك فهو في معنى قوله واهجرني مليا (المسئلة الثانية)
في قوله تعالى واهجرني مليا قولان (أحدهما) المراد واهجرني بالقول (والثاني) بالمفارقة في الدار والبلد
وهي هجرة الرسول والمؤمنين أى تباعد عني لكي لا أراك وهذا الثاني أقرب الى الظاهر (المسئلة الثالثة)
في قوله مليا قولان (الاول) مليا أى مدة بعيدة مأخوذ من قولهم أتى على فلان ملاوة من الدهر أى
زمان بعيد (والثاني) مليا بالذهاب عني والهجران كما قيل أنحنك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح يقال
فلان مليا بكذا اذا كان مطعنا له مصطلفا به (المسئلة الرابعة) عطف واهجرني على معطوف عليه محذوف
يدل عليه لاربنتك أى فاحذرنى واهجرني لان أربنتك ثم ان ابراهيم عليه السلام لما سمع من أبيه ذلك أجاب

بأمرين (أحدهما) انه وعده التباعد منه وذلك لان آباءنا أمره بالتباعد أظهر الانقياد لذلك الامر وقوله سلام عليكم نودع ومنتازكة كقوله تعالى لنا أعمالنا ولكم أعمالنا سلام عليكم لا يفتني الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل على جواز متازكة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه تحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز أن يكون قد دعاله بالسلامة استعماله لا ترى انه وعده بالاستغفار ثم انه لما ودع بقوله سلام عليكم ضم الى ذلك ما دل به على انه وان بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله سأستغفر لك ربى واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء وتقريره ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز لانه استغفر لاييه وهو ككافرو والاستغفار للكافر لا يجوز فثبت بجموع هذه المقدمات ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز انما قلنا انه استغفر لاييه لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم سلام عليك سأستغفر لك ربى وقوله واغفر لايى انه كان من الصالحين وأما ان آباءه كان كفرا فذلك بنص القرآن وبالإجماع وأما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين (الاول) قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين (الثاني) قوله في سورة الممتحنة قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى قوله لا تستغفرون لك وأمر الناس الا في هذا الفعل فوجب أن يكون ذلك معصية منه والجواب لان نزاع الا في قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فان الكلام عليه من وجوه (أحدها) ان القطع على ان الله تعالى يعذب الكافر لا يعرف الا بالسمع فلعل ابراهيم عليه السلام لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لاييه (وثانيها) ان الاستغفار قد يكون بمعنى الاستطاعة كما في قوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله والمعنى سأسأل ربى أن لا يخزيك بكفره ما كنت حبا بعذاب الدنيا المجمل (وثالثها) انه عليه السلام انما استغفر لاييه لانه كان يرجو منه الايمان فلما آيس من ذلك ترك الاستغفار وامل في شرعه جواز الاستغفار للكافر الذى يرجى منه الايمان والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فيبين ان المنع من الاستغفار انما يحصل بعد أن يعرفوا أنهم من أصحاب الجحيم ثم قال بعد ذلك وما كان استغفار ابراهيم لاييه الا عن موعدة وعدها آياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فدلّت الآية على انه وعده بالاستغفار لو آمن فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه فان قيل فاذا كان الامر كذلك فلم يمنعنا من التأسي به في قوله قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لاييه لا تستغفرون لك قلنا الآية تدل على انه لا يجوز لنا التأسي به في ذلك لكن المنع من التأسي به في ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التأسي به مع انها كانت مباحة له عليه السلام (ورابعها) اهل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار شيئا المقر بين أما قوله انه كان بي حفيبا أى لطيفار فبقا يقال أحسنى فلان في المسئلة بظان اذا لطف به وبالغ في الرفق ومنه قوله تعالى ان يسألكموها فحيكم تبخلوا أى وان لطف المسئلة والمراد انه سبحانه لاطقه بي وانعامه على عودنى الاجابة فاذا أنا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعله بذلك على يقين ان هو تاب أن يحصل له الغفران (الجواب الثاني) من الجوابين قوله وأعتزلكم وماتدعون من دون الله الاعتزال للشيء هو التباعد عنه والمراد انى أفارقكم في المكان وأفارقكم في طريقكم أيضا وأبعد عنكم وأنشغل بعبادة ربى الذى ينفع ويضر والذى خلة فى وأنعم على فانكم بعبادة الاصنام سالكون طريقة الهلاك فواجب على مجابيتكم ومعنى قوله عسى أن لا أكون بدعا ربى شقيا أرجو أن لا أكون كذلك وانما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيتنى يوم الدين وأما قوله شقيا مع ما فيه من التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم في دعاء آلهتهم على ما قرره ولا في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يقضى عنك شيئا قوله تعالى (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا وهبنا لهم من رحمتنا وجعلناهم لسان صدق عليا) اعلم انه ما خسر على الله أحد فان ابراهيم عليه

السلام لما اعتزلهم في دينهم وفي بلدهم واختار الهجرة الى ربّه الى حيث أحره لم يضروه ذلك دينا ودينيا بل
 نفعه فغوضه أولادا أنبياء ولاسالة في الدين والدنيا للبشر أرفع من أن يجعل الله رسولا الى خلقه ويلزم
 الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل فيه من عظيم المنزلة في الآخرة فصار جعله تعالى اياهم أنبياء من
 أعظم النعم في الدنيا والآخرة ثم بين تعالى أنه مع ذلك وهب لهم من رحمته أي وهب لهم مع النبوة ما وهب
 ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والتسل الطاهر والنهية الطيبة ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان
 الصدق الثناء الحسن وهب باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يعطى باليد وهو العطفية واستجاب الله
 دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين فصبره قدوة حتى ادعاه أهل الاديان كلهم وقال عز وجل
 مله أتيكم ابراهيم ثم أوحينا اليك أن اتبع مله ابراهيم حنيفا قال بعضهم ان الخليل اعتزل عن الخلق
 على ما قال واعتزلتكم وما تدعون من دون الله فلا جرم بارك الله في أولاده فقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب
 وكلا جعلنا نبيا (وثانيها) انه تبرأ من أبيه في الله تعالى على ما قال فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم
 لا واه حليم لا جرم ان الله سمى أبا للمسلمين فقال مله أتيكم ابراهيم (وثالثها) بل ولده البين ليدبجه على ما قال
 فلما أسلموا وتله البين لا جرم فداه الله تعالى على ما قال وفديناه بذبح عظيم (ورابعها) أسلم نفسه فقال أسلت
 لرب العالمين فجعل الله تعالى النار عليه بردا وسلاما فقال قلنا يا ناركوني بردا وسلاما على ابراهيم (وخامسها)
 أشفق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم أشركه الله تعالى في الصلوات الخمس كما صليت
 وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (وسادسها) في حق سارة في قوله وابراهيم الذي وفي لا جرم جعل
 موطن قدميه مباركا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (وسابعها) عادى كل الخلق في الله فقال فانهم
 عدو لي الارب العالمين لا جرم اتخذ الله خيلا على ما قال واتخذ الله ابراهيم خيلا لعلهم يحسدوه قولنا انه ما خسر
 على الله أحد (القصة الرابعة) قصة موسى عليه السلام قوله تعالى (واذ كرى الكتاب موسى انه كان

مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا)
 اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بأمر (أحدها) انه كان مخلصا فاذا قرئ بفتح اللام فهو من
 الاصطفاة والاحتياة كان الله تعالى اصطفاة واستخلصه واذا قرئ بالكسر فعناء أخلص لله في التوحيد
 في العبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى أن يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القرآن بقراءتين فكلي
 واحد منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا الأمرين (وثانيها) كونه
 رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما امتلازمين فكل رسول تبي وكل نبي
 رسول ومن الناس من أنكر ذلك وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك
 من رسول ولا نبي (وثالثها) قوله تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن من البين أي من ناحية البين
 والايم صفة الطور أو الجانب (ورابعها) قوله وقربناه نجيا ولما ذكر كونه رسولا قال وقربناه
 نجيا وفي قوله قربناه قولان (أحدهما) المراد قرب المكان عن أبي العلية قرب به حتى سمع صرير القلم
 حيث كتبت التوراة في الألواح (والثاني) قرب المنزلة أي رفعا قدره وشرقا بالمنجاة قال القاضي
 وهذا أقرب لان استعمال القرب في الله قد صار بالتعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال
 في العبادة تقرب ويقال في الملائكة عليهم السلام انهم مقربون وأما نجيا ف قيل فيه أن نجياه من أعدائه
 وقيل هو من المنجاة في الخطيئة وهو أولى (وخامسها) قوله ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا قال ابن
 عباس رضي الله عنهما كان هارون عليه السلام اكبر من موسى عليهما السلام وانما وهب الله له نبوة
 لاشخصه واخوته وذلك اجابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخى اشدي به أزرى فأجاب
 الله تعالى اليه بقوله قد أوتيت سؤللك يا موسى وقوله سنشد عضدك بأخيك (القصة الخامسة) قصة
 اسماعيل عليه السلام قوله تعالى (واذ كرى الكتاب اسماعيل انه كان صادقا للوعد وكان رسولا نبيا
 وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا) اعلم ان اسماعيل هذا هو اسماعيل بن ابراهيم

عليهما السلام واعلم ان الله تعالى وصف اجمعين عليه السلام بأشياء (أولها) قوله انه كان صادق الوعد وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى ويمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الناس (أما الأول) فهو أن يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا عما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لان الله تعالى اذا أرسل الملك الى الانبياء وأمرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضى القيام بذلك ويدل على القيام بما أمرهم به من العبادة (وأما الثاني) فهو انه عليه السلام كان اذا وعد الناس بشيء أنجز وعده قاله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه وعد صاحباه أن ينتظره في مكان فانتظره سنة وأيضاً وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به حيث قال سجدنى ان شاء الله من الصابرين وروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرنى حتى آتيك فقال عيسى عليه السلام نعم وانطلق الرجل ونسى الميعاد فجاء الحاجة الى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هنالك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه وعد رجلاً ونسى ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعاد الى أى وقت ينتظره فقال ان واعدته نهرا فكل النهار وان واعدته ليلا فكل الليل وسئل ابراهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا واعدته في وقت الصلاة فانتظره الى وقت صلاة أخرى (وثانيها) قوله وكان رسولا نبيا وقد مر تنسيبه (وثالثها) قوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة والاقرب في الاهل ان المراد به من يلزمه أن يؤدى اليه الشرع فيدخل فيه كل امته من حيث يلزمه في جميع ما يلزم المرء في أهله خاصة هذا اذا حمل الامر على المفروض من الصلاة والزكاة فان حمل على الذب فيه ما كان المراد انه كما كان يتجدد بالليل يأمر أهله أى من كان في داره في ذلك الوقت بذلك وكان نظره لهم في الدين يغلب على شفقتهم عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه أكثر الناس وقيل كان يبدأ بأهله في الامر بالصالح والعبادة ليحفظهم قدوة من سواهم كما قال تعالى وأذرعشيتك الاقربين وأمر أهله بالصلاة واصطبر عليها فوا أنفسكم وأهليكم ناروا أيضا فهم أحق أن يتصدق عليهم فوجب أن يكونوا بالاحسان الدينى أولى فأما الزكاة فعن ابن عباس رضى الله عنهما انها طاعة الله تعالى والاخلاص فـ كانه تأوله على ما يزكوا به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرئت الزكاة الى الصلاة أن يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة أهله أن يلزمهم الزكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم ان يبرعوا بالصدقات على الفقراء (ورابعها) قوله وكان عند ربه مرصيا وهو في نهاية المدح لان المرضى عند الله هو الفائز في كل طاعاته باعلى الدرجات (القصة السادسة) قصة ادريس عليه السلام قوله تعالى

(واذ كرفى السحاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعهنا مكانا عليا) اعلم ان ادريس عليه السلام هو جد أبي نوح عليه السلام وهو نوح بن ملك بن متوشلح بن أخنوخ قيل سمى ادريس لكثرة دراسته واسمه أخنوخ ووصفه الله تعالى بامور (أحدها) انه كان صديقا (وثانيها) انه كان نبيا وقد تقدم القول فيه (ما (وثالثها) قوله ورفعهنا مكانا عليا وفيه قولان (أحدهما) انه من رفعة الميزة كقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ورفعهنا لذكره فان الله تعالى شرفه بالنبوة وأنزل عليه ثلاثين صحيفة وهو أول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب وأول من خاط الشباب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود (الثاني) أن المراد به الرفعة في المكان الى موضع عال وهذا أولى لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لافى الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الله رفعه الى السماء الى الجنة وهو حي لم يموت وقال آخرون بل رفع الى السماء وقبض روحه سأل ابن عباس رضى الله عنهما كعبا عن قوله ورفعهنا مكانا عليا قال جاء خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر قبض روحه فحمل ذلك الملك بين جناحيه فصعد به الى السماء فلما كان في السماء الرابعة فاذا ملك الموت يقول بعثت وقبل لي اقبض روح ادريس في السماء الرابعة وأنا أقول كيف ذلك وهو في الارض فالتفت ادريس فرآه ملك الموت فقبض روحه هناك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بأن رفعه الى السماء لانه جرت العادة أن لا يرفع اليها الا من كان عظيم القدر والميزة ولذلك قال

في حق الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وههنا آخر القصص قوله تعالى (اولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل ومن هدينا واجرنا) اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا) اعلم انه تعالى أثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم آخر افعال اولئك الذين أنعم الله عليهم أي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه واولئك اشارة الى المذكورين في السورة من لدن ذكره الى ادر يس ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بأنه من ذرية من حمل مع نوح والذي يخص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو ادر يس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح على ما ثبت في الاخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو ابراهيم عليه السلام لانه من ولد سام بن نوح واسماعيل واصحاق ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بأنهم من ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله سبحانه وتعالى احوال الانبياء عليهم السلام الذين ذكرهم على هذا الترتيب منها بذلك على انهم كما فضلوا بأعمالهم فلهم مزيد في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم من هدينا واجرنا منها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ولانه اختارهم للرسالة ثم قال اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا تتلى عليهم اي على هؤلاء الانبياء فيبين تعالى انهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عند تلاوة آيات الله يحزنون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخذرا وخوفا والمراد بآيات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد بالآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لان سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار الى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويبكوا فيجب حمله على كل آية تتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا ذكر فيه المتفكر صرح أن يسجدوا عنده وأن يبكوا واختلفوا فقال بعضهم في السجود انه الصلاة وقال بعضهم المراد بسجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل المراد بالخضوع والخشوع والظاهر يقتضي سجودا مخصوصا عند التلاوة ثم يحتمل أن يكون المراد بسجود التلاوة للقرآن ويحتمل انهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيه علون ذلك لاجل ذكر السجود في الآية قال الزجاج في بكاء جمع بالك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان في حال خروجه لا يكون ساجدا فالمراد خروا ومقدرين للسجود ومن قال في بكاء انه مصدر فقد أخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكاء معطوف عليه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فنبأ كوا وعن صالح المري قال قرأت القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فأين البكاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما اذا قرأتهم سجدة سبحان فلا تجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين أحدكم فليسك قلبه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل بحزن فاقروه بحزن وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما غرو رقت عين به بماء الاحترام الله على النار سجدة ها وعن أبي هريرة رضي الله عنه لا يلج النار من يبكي من خشية الله وقال العلماء يدعون في سجود التلاوة بما يليق بها فان قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعاني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدي وأعوذ بك ان أكون من المستكبرين عن أمرك وان قرأت سجدة سبحان قال اللهم اجعني من الباكين اليك الخاشعين لك وان قرأت هذه السجدة قال اللهم اجعاني من عبادك المنيهم المتهدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آيات كتابك قوله تعالى (نخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يَدْخُلُونَ الجنة ولا يظلمون شيئا) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا للناس في التأسي بباريهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال نخلف من بعدهم خلف ونطاهر الكلام ان المراد من بعده هؤلاء الانبياء خلف من أولادهم يقال خلفه اذا أعقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر للبيد

ذهب الذين يعاش في أكافهم • وبقيت في خلف كجملد الاجرب

ثم وصفهم بإضاعة الصلاة واتباع الشهوات فإضاعة الصلاة في مقابلة قوله خروا سجدا واتباع الشهوات في مقابلة قوله وبكالا ن بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء الشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله أضاعوا الصلاة تركوها لكن تركها قد يكون بان لا تفعل أصلا وقد يكون بان لا تفعل في وقتها وان كان الاظهر هو الاول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب واحتج بعضهم بقوله الامن تاب وآمن على أن تارك الصلاة كافر واحتج أصحابنا بها في أن الايمان غير العمل لانه تعالى قال وآمن وعمل صالحا فاعطف العمل على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه أجاب الكعبي عنه بأنه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من الايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما لان التوبة عزم على الترك والايمان اقرار بالله تعالى وهما متغايران فكذا في هذه الصورة ثم بين تعالى ان من هذه صفته يلقون غيا وذكروا في التي وجوها (أحدها) ان كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد قال الشاعر

فمن يلقى خيرا يحمد الناس أمره • ومن يغفل لا يعدم على التي لا ثما

(وثانيها) قال الزجاج يلقون غيا أي يلقون جزاء التي كقوله تعالى يلقى أناما أي مجازاة الاثام (وثالثها) غيا عن طريق الجنة (ورابعها) التي واد في جهنم يستعبد منه أوديتها والوجهان الاولان أقرب فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جازر لا يخرج من أن يكون المراد ما قد منالانه المعقول في اللغة ثم بين سبحانه ان هذا الوعيد من لم يتب وأما من تاب وآمن وعمل صالحا فلهم الجنة لا يلحقهم ظلم وههنا سؤالات (الاول) الاستثناء دل على انه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة أو كانت المرأة حائضا فانه لا يجب عليها الصلاة والزكاة أيضا غير واجبة وكذا الصوم فههنا لومات في ذلك الوقت كان من أهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم يجوز توقف الاجر على العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب (السؤال الثاني) قوله ولا يظنون شيئا هذا انما يصح لو كان الثواب مستحقا على العمل لانه لو كان الكل بالفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبيكم انه لا استحقاق للعباد بعمله الا بالوعد الجواب انه لما شبه أجره على حكمه • قوله تعالى (جنات عدن التي وعد الرحمن

عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيرة تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) اعلم انه تعالى لما ذكر في التائب انه يدخل الجنة وصف الجنة بأمر (أحدها) قوله جنات عدن التي وعد الرحمن عباد بالغيب والعدن الاقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في مناظرها فليست كدنيا الدنيا التي حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والتمرين تعالى انه وعد الرحمن لعباده وأما قوله بالغيب ففيه وجهان (أحدهما) انه تعالى وعدا وهي غائبة عنهم غير حاضرة او هم غائبون عنها لا يشاهدونها (والثاني) ان المراد وعد الرحمن للذين يكونون عبادا بالغيب أي الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر وهو قول أبي مسلم (والوجه الاول) أقوى لانه تعالى بين ان الوعد منه تعالى وان كان بأمر غائب فهو كانه شاهد حاصل فلذلك قال بعده انه كان وعده مأتيا أما قوله مأتيا فبما انه مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم يأوتونها قال الزجاج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما أتاك فقد أتته والمقصود من قوله انه كان وعده مأتيا بيان أن الوعد منه تعالى وان كان بأمر غائب فهو كانه شاهد وحاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب (وثانيها) قوله لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما والمغفون من الكلام ما سبيله ان يلقى وي طرح وهو المنكر من القول وتغييره قوله لا تسمع فيها الاغنية وفيه تبيين ظاهر على وجوب تجنب المغفون حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكليف فيها وما أحسن قوله واذا مروا بالمغفون

مروا كراما واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنسلم على آلنا ولا لأعمالنا (الاول) ان فيه اشكالا وهو ان السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى السلام من اللغو والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة لا حاجة بهم الى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الاكرام (وثانيها) ان يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع (وثالثها) أن يكون هذا من جنس قول الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سبوفهم * بين فلول من قراع الكتاب

(البحث الثاني) ان ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة أو من تسليم الله تعالى على ما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقوله سلام قولاً من رب رحيم (ورابعها) قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين (الاول) قال الحسن أراد الله تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا ولذلك ذكر اساور من الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة الجحيم والارائك التي هي الجمال المضروبة على الاسرة وكانت من عادة اشرف العرب في اليمن ولا شيء كان أحب الى العرب من الغداة والعشاء فوعدهم بذلك (الثاني) ان المراد دوام الرزق كما تقول انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين (السؤال الثاني) قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مساء وبكرة والعشي لا يوجد ان الا عند وجود الصباح والمساء (والجواب) المراد انهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشي الا أن ليس في الجنة غدوة وعشيا اذ لا بليل فيها ويحتمل ما قيل انه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها اسقادر الغداة والعشي ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤا كما جرت العادة في الغداة والعشي (وخامسها) قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وفيه ابحاث (الاول) قوله تلك الجنة هذه الاشارة انما صحت لان الجنة غائبة (وثانيها) ذكر وافي نورث وجوها (الاول) نورث استعارة أى بنى عليه الجنة كما بنى على الوارث مال المورث (الثاني) ان المراد ان تنقل تلك المنازل عن لو أطاع لك انت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا قاله الحسن (الثالث) ان الاتقيا يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم وغرأتم سابقية وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يرث الوارث المال من المتوفى (ورابعها) معنى من كان تقيا من تمسك باتقاء معاصيه وجهه عاده واتقى ترك الواجبات قال القاضي فيه دلالة على ان الجنة يختص بدخولها من كان متقيا والفساق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك والجواب الآية تدل على أن المتقى يدخلها وليس فيه دلالة على ان غير المتقى لا يدخلها وأيضا فصاحب الكبيرة متقى عن الكفر ومن صدق عليه انه متقى عن الكفر فقد صدق عليه انه متقى لان المتقى جزء من مفهوم قولنا المتقى عن الكفر واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متقى وجب ان يدخل تحتها فالآية بان تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة أولى من أن تدل على ان لا يدخلها * قوله تعالى (وما ننزل الا بأمر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين

ذلك وما كان ربك نسياب السعوات والارض وما بينهن ما قاع عبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا) اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما ننزل الا بأمر ربك كلام غيره فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب انه اذا كانت القرينة ظاهرة لم يقع كما أن قوله سبحانه اذ قضى أمرنا فانا يقول له كن فيكون هو كلام الله وقوله وان الله ربى وربكم كلام غير الله وأحدهما معطوف على الآخر واعلم ان ظاهر قوله تعالى وما ننزل الا بأمر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روى ان قريشا بعثت خمسة

رهط الى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهل يجدونه في كتابهم فسألوا النصارى
 فزعموا انهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا راجع الائمة عن خصال ثلاث فلم
 يعرف فاسألوه عنهم فان اخبركم بخصاتين منهما فاتبعوه فاسألوه عن فتية أصحاب الكهف وعن ذى القرنين
 وعن الروح قال فجاءوا فآلوه عن ذلك فلم يدرك كيف يجيب فوعدهم ان يجيبهم بعد ذلك ولم يقل ان شاء الله
 فاحتبس الوحي عنه أربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق عليه ذلك مشقة شديدة وقال المشركون ودعه
 ربه وقلاه فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ابطأت عني حتى ساء ظني واشتقت
 اليك قال اني كنت اشوق ولكني عبدا مأمورا اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فأنزل الله تعالى هذه
 الآية وأنزل قوله ولا تقوان لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى ثم أكدوا ذلك بقولهم له
 ما بين ايدينا وما خلفنا أي هو المديرتنا في كل الاوقات الماضي والمستقبل وما بيننا ما أوالدينا والآخره وما
 بيننا ما فانه يعلم اصلاح التدبير مستقبلا وما ضيا وما ينهما والغرض ان أمرنا موكول الى الله تعالى يتصرف
 فيما يحب من حيثته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه فيه وقال أبو مسلم قوله وما تنتزل الا بأمر ربك
 يجوز ان يكون قول أهل الجنة والمراد وما تنزل الجنة الا بأمر ربك له ما بين ايدينا أي في الجنة مستقبلا وما
 خلفنا عما كان في الدنيا وما بين ذلك أي ما بين الوقيين وما كان ربك نسيما لشيء مما خلق فيترك اعادته لانه عالم
 الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله وما كان ربك نسيما ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول صلى الله
 عليه وسلم ويتصل به رب السموات والارض أي بل هو رب السموات والارض وما بينهما فاعبده قال القاضي
 وهذا مخاض للظاهر من وجوه (أحدها) ان ظاهر التنزل نزول الملائكة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
 لقوله بأمر ربك وظاهر الامر بحال التكليف اليق (وثانيها) انه خطاب من جماعة لواحده
 وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة (وثالثها) ان ما في سياقه من قوله وما كان ربك نسيما رب
 السموات والارض وما بينهما ما لا يليق الا بحال التكليف ولا يوصف به الرسول صلى الله عليه وسلم فكأنهم
 قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسيما يجوز عليه المهور حتى يضمر لك اباطونا بالتزل عليك الى
 مثل ذلك ثم ههنا البحات (البحث الاول) قال صاحب الكشف التنزل على معنيين (أحدهما) النزول على
 مهل (والثاني) بمعنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى أنزل وبمعنى
 التدرج والملائق يمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد ان نزولنا في الاحيين وقتا بعد وقت ليس
 الا بأمر الله تعالى (البحث الثاني) ذكرنا في قوله ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها
 (أحدها) له ما قد امتا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا تتألك ان تنقل من جهة الى جهة ومن مكان
 الى مكان الا بأمره ومشيئته فليس لسان تنقلب من السماء الى الارض الا بأمره (وثانيها) له ما بين ايدينا
 ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة وما بين ذلك ما بين التفخيتين وهو أربعون سنة
 (وثالثها) ماضى من اعمارنا وما غبر من ذلك والحال التي نحن فيها (ورابعها) ما قبل وجودنا وما
 بعد فنانا (خامسها) الارض التي بين ايدينا اذ نزلنا والسماء التي وراءنا وما بين السماء والارض
 وعلى كل التقديرات فالمقصود انه المحيط بكل شيء لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف تقدم
 على فعل الا بأمره وحكمه (البحث الثالث) قوله وما كان ربك نسيما أي تارك لك كقوله ما ورد عن ربك
 وما قل أي ما كان امتناع التنزل الامتناع الا مر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوذيعة اياك أما قوله
 رب السموات والارض وما بينهما ما فالمراد ان من يكون ربها لا يجمع لا يجوز عليه التسيان اذ لا بد من أن
 يسكنها حالا بعد حال والابطال الامر فيها وفيه يتصرف فيها ما واجتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد
 خلق الله تعالى لان فعل العبد حاصل بين السماء والارض والآية دالة على انه رب لكل شيء حصل بينهما
 قال صاحب الكشف رب السموات والارض يدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو رب
 السموات والارض فاعبده واصطبر لعبادته فهو أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على

مشايق التكليف في الاداء والابلاغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمعارب اصطبر لقرنك أي اثبت له فيما يورد عليك من شدته والمعنى ان العبادة تورد عليك شدة دائمة ومشايق ثابتة لها ولا تنقطع ولا يضيء صدرك من القاء أهل الكتاب اليك الا غلبت عن احتباس الوحي عنك مدة وشحنة المشركين بك أما قوله تعالى هل تعلم له سميا فالظاهر يدل على انه تعالى جعل علم الامر بالعبادة والامر بالمصاهرة عليهما انه لا يسمي له والا قرب هو كونه منعما بأصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك أحد سواه سبحانه فاذا كان هو قد أنعم عليك بغاية الانعام وجب أن تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومن الناس من قال المراد انه سبحانه ليس له شريك في اسمه وينو ذلك من وجهين (الاول) انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما أطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يسمي بالرحمن غيره (الثاني) هل تعلم من سمى باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كالتسمية والقول الاول هو الصواب والله اعلم • قوله تعالى (ويقول الانسان أنذا مات

لسوف أخرج حيا) أولايذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قوربك لتعشرنهم والاشياطين ثم لتعصنهم حول جهنم جنبائهم لتنزعن من كل شيعه أجمع أشد على الرحمن عتبانهم نحن اعلم بالذين هم أولى بها صليا) اعلم انه تعالى لما أمر بالعبادة والمصاهرة عليهما فكان سائلا لسأل وقال هذه العبادات لا متفعة فيها في الدنيا وأما في الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر ان الاشتغال بالعبادة مضى فلهذا حكى الله تعالى قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان أنذا مات لسوف أخرج حيا وانما قالوا ذلك على وجه الانكار والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين (أحدهما) أن يكون المراد الجنس بأسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القتال رجل منهم (والثاني) ان هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل أحد الا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القطاطعة التي قامت على صحة القول به (الثاني) ان المراد بالانسان شخص معين فقيل هو أبو جهل وقيل هو أبي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى أقام الدلالة على صحة البعث بقوله أولايذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا والقراء كلهم على يذ كر بالتشديد الانفاعا وابن عامر وعاصم قد خففوا أي أولايذكر الانسان انا خلقناه من قبل واذا قرئ أولايذكر فهو أقرب الى المراد اذا الغرض التذكروا النظر في انه اذا خلق من قبل لامن شيء فجاء تران يعاد ثانيا قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها اذ لا شك ان الاعادة ثانيا أهون من الابداد أولوا نظيره قوله قل يحياها الذي انشأها أول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلت ان كل واحد من تلك الاجزاء ما كان شيئا قبل كونه موجودا فان قيل كيف أمر تعالى الانسان بالذ كر مع ان الذ كر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخلفه ما سم وقلنا المراد أولايذكر في ذ كر في علم خصوص ما اذا قرئ أولايذكر الانسان بالتشديد أما اذا قرئ أولايذكر بالتخفيف فالمراد أولايعلم ذلك من حال نفسه لان كل أحد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم انه سبحانه لما قرأ المطلوب بالادليل اردفه بالتمديد من وجوه (أحدها) قوله قوربك لتعصنهم والاشياطين وقائدة القسم أمران (أحدهما) ان المادة جارية بتأ كيد الخبير باليمين (والثاني) ان في اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى اسم رسوله صلى الله عليه وسلم تفخيم لشأنه صلى الله عليه وسلم ورفع منه كمارفع من شأن السماء والارض في قوله قورب السماء والارض انه خلق والواو في والاشياطين يجوز أن تكون للعطف وأن تكون

بمعنى مع وهى بمعنى مع أوقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووههم بقرن كل كافر
 مع شيطان فى سلسلة (وثانيتها) قوله ثم لتحضرهم حول جهنم جنباً وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم
 جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جنباً لان الباركة على ركبته صورته صورة الذليل
 أو صورته صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله تعالى وترى كل أمة جاثية والسبب فيه
 هو ان العادة ان الناس فى مواقف المطالبات من الملوك يتجاثون على ركبهم لما فى ذلك من الاستنظار
 والقلق أو لما يدهمهم من شدة الامر الذى لا يطيقون معه القيام على أرجلهم وإذا كان هذا عاملاً لكل
 فكيف يدل على مزيد ذل الكفار قلنا لعل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت الحضور فى الموقف على
 هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل فى حقهم (وثالثها) قوله ثم لننزعن من كل شيعة أئمة أشد على الرحمن
 عتياً والمراد بالشيعه وهى فعله كفره وفئة الطائفة التى شاعت أى تبعت غاويها من القواء قال تعالى ان
 الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد انه تعالى يحضرهم أولاً حول جهنم جنباً ثم يبرز البعض من البعض
 فمن كان أشدهم تمرداً فى كفره خص بعذاب اعظم لان عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب
 من يضل تبعاً لغيره وليس عذاب من يتزدد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبهة فى الباطل
 كعذاب من يقتدى به مع الغفلة قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب
 بما كانوا يفسدون وقال وليعلم اننا قالهم واثقناهم بغيرنا لاننا نرى من كل فرقة من كان أشد
 عتواً وأشد تمرداً يعلم ان عذابه أشد فثابتة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب
 فلذلك قال فى جميعهم ثم لننزعن اعلم بالذين هم أولى بها صلياً ولا يقال أولى الامع اشتراك القوم فى العذاب
 واختلفوا فى اعراب أئمة فمن الخليل انه مرتفع على الحسم كناية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم أئمة أشد
 وسيبويه على انه مبنى على الضم لسقوط صدر الجملة التى هى صلة حتى لوجى به لا عرب وقيل أئمة هو أشد
 قوله تعالى (وان منكم الا وادها كان على ربك حتماً مقضياً ثم نجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جنباً)
 واعلم انه تعالى لما قال من قبل فوربك لتحضرهم والشياطين ثم قال ثم لتحضرهم حول جهنم أردفه بقوله
 وان منكم الا وادها بمعنى جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فمن كفى عنهم
 أولاً كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا انه لا يجوز للمؤمنين ان يردوا النار ويدل عليه أمور
 (أحدها) قوله تعالى ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يوصف بانه
 وادها (والثانى) قوله لا يسمعون حسيسها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها (وثالثها) قوله وهم من
 فرع يومئذ آمنون وقال الاكثر ان عام فى كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وان منكم الا وادها فلم يخص
 وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الاول ويدل عليه قوله ثم نجي الذين اتقوا أى من الواردين من اتقى
 ولا يجوز أن يقال ثم نجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جنباً الا والكل واردون والاخبار المروية عن الله تعالى
 هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا فى تفسير الورد فقال بعضهم الورد الدخول من جهنم وأن يصيروا حولها وهو
 موضع المحاسبة واحتجوا على ان الورد قد يراد به القرب بقوله تعالى فأرسلوا وادها وهم ومعلوم ان ذلك
 الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسبقون واراد به القرب ويقال
 وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها فعلى هذا معنى الآية ان الجن والانس يحشرون حول جهنم كان على
 ربك حتماً مقضياً أى واجباً مقرراً وغامضاً بحكم الوعيد ثم نجي أى نبعث الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من
 قوله تعالى أولئك عنها مبعدون وعما يؤكده هذا القول ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار
 أحد منهم بدراً والحد يبية فقالت حفصة أليس الله يقول وان منكم الا وادها فقال عليه السلام فنه ثم نجي
 الذين اتقوا ولو كان الورد عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازماً (القول الثانى) ان الورد هو
 الدخول ويدل عليه الآية والخبر (أما الآية) فقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم
 لها واردون وقال فاوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه قوله تعالى أولئك عنها مبعدون والمبعد

هو الذي لا التجدد لكان قريبا هذا انما يحصل لو كانوا في النار ثم انه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى وينذر الظالمين فيها جثيا وهذا يدل على انهم يبقون في ذلك الموضع الذي وردوه وهم انما يبقون في النار فلا بد وان يكونوا قد دخلوا النار (وأما الخبر) فهو ان عبد الله بن رواحة قال أخبر الله عن الورد ولم يخبر بالصدور فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ ما بعد هاتم نجي الذين اتقوا وذلك يدل على ان ابن رواحة فهم من الورد الدخول والنبي صلى الله عليه وسلم ما أنكر عليه في ذلك وعن جابر انه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورد الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للناس ضجيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الاول) الذين يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لان الله تعالى أخبر عنهم انهم لا يحزنهم الفزع الاكبر ولان الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف وايصال النعم والحزن انما يجوز في دار التكليف ولانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تبشر في القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة ويعلمه وكذلك القول في حال المعاناة فكيف يجوز أن يردوا القيامة وهم شاكون في أمرهم وانما تؤثر هذه الاحوال في أهل النار لانهم لا يعلمون كونهم من أهل النار والعقاب ثم اختلفوا في انه كيف يتدفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقرة المسماة بجهنم لا يمنع أن يكون في خلالها ما لا نار فيه ويكون من المواضع التي يسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان كذلك لم يمنع ان يدخل الكل في جهنم فالؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون في وسط النار (وثانيها) ان الله تعالى يحمد النار فيعبر بها المؤمنون وتنها بغيرهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يردونها كأنها أهالة وعن جابر بن عبد الله انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا بان نرد النار فيقال لهم قد وردتوها وهي خادمة (وثالثها) ان حرارة النار ليست بطبعها فالاجزاء الملاصقة لا بد ان الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية والاجزاء الملاصقة لا بد ان المؤمنين يجعلها الله بردا وسلاما عليهم كما في حق ابراهيم عليه السلام وكما أن الكوزا لو اُخذ من الماء كان يشربه القبطي فكان يصير دما ويشربه الاسرائيلي فكان يصير ماء عذبا واعلم انه لا بد من أحد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول قلنا فيه وجوه (أحدها) ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه (وثانيها) ان فيه مزيد غم على أهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها (وثالثها) ان فيه مزيد غم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل وعند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار كما كانوا يلتفتون اليه (ورابعها) ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار يكتونهم فزاد ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين (وخامسها) ان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون عليهم حجة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوا وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين (سادسها) انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببا لمزيد التذادهم بنعيم الجنة كما قال الشاعر * وبضدها تبين الاشياء * فأما الذي تمسكوا بقوله تعالى أولئك عنهما يبعدون فقد بينا انه أحد ما يدل على الدخول في جهنم وأيضا فالمراد عن عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فان قيل هل ثبت بالاخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها الى الجنة قلنا ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون في الارض أو حيث كانت الارض ويدل عليه أيضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع الله أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها أما قوله كان على ربك حتماء قضيا فالحتم مصدر حتم الامر اذا أوجبته فسمى المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب

الأمير واحتج من أوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك حنما مضايلا على وجوب ما جاء من جهة
 الوعيد والاختيار لان كلمة على للوجوب والذي ثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجبا والجواب ان وعيد
 الله تعالى لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب أملا قوله ثم نجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فرئ
 نجي ونجي وينجي علم ما لم يسم فاعله قال القاضي الآية دالة على قولنا في الوعيد لان الله تعالى بين ان
 الكل يردونها ثم بين صفة من يخجوههم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم بين تعالى ان من عدا المتقين
 يذرههم فيها جثيا فثبت ان الفاسق يبقى في النار أبدا قال ابن عباس المتق هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله
 الا الله واعلم أن الذي قاله ابن عباس هو الحق الذي يشهد الدليل بعخته وذلك لان من آمن بالله وبرسوله صح
 أن يقال انه متق عن الشرك ومن صدق عليه انه متق عن الشرك صدق عليه انه متق لان المتق جزء من المتق
 عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب
 أن يخرج من النار لعدم قوله ثم نجي الذين اتقوا فصارت هذه الآية التي توهموها دليلا من أقوى
 الدلائل على فساد قولهم قال القاضي وتدل الآية أيضا على فساد قول من يقول ان من المتكافين من
 لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لان الآية تدل على انه تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها
 ما يدل على انه ينجيهم الى الجنة ثم هب انها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على ان المتقين يكونون في الجنة
 والظالمين يبقون في النار فيبقى ههنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعصيته
 فتسقط كل واحدة منهما بالآخر فيبقى لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان بطل فاعيا يبطل بشئ سوى هذه
 الآية فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذي ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين
 فيها جثيا ولفظ الظالمين لفظ جامع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم
 قد تقدم صراحا كثيرة في هذا الكتاب أما قوله جثيا قال صاحب الكشف قوله ونذر الظالمين فيها جثيا دليل
 على ان المراد بالورود الجنوح واليه وان المؤمنين يضارقون الكفرة الى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة
 في مكانهم جاين * قوله تعالى (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي القرين خير
 مما ماوا حسن نديا) اعلم انه تعالى لما أقام الجنة على مشرك قريش المنكرين للبعث أتبعه بالوعيد على ما تقدم
 ذكره عنهم انهم عارضوا حجة الله بكلام فسالوا لو كنتم أنتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا
 أحسن وأطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع أولياءه المخلصين في العذاب والذل واعداه المعرضين
 عن خدمته في العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء المؤمنين
 كانوا في ذلك الوقت في الخوف والذل دل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب
 ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه ويروى انهم كانوا يجلون شعورهم ويذهنون ويتطيمون
 ويتزينون بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين انهم أكرم على الله منهم يقي بحشان (الاول)
 قوله آياتنا بينات يحتمل وجوها (أحدها) انها مرثلات الافاظ مبيات المعاني أما محركات أو متشابهات
 قد تبعها البيان بالهيكات أو بتبيين الرسول قولاً أو فعلاً (وثانيها) انها ظاهرات الاجازات تحدى بها فاقدروا
 على معارضتها (وثالثها) المراد بكونها آيات بينات أي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال
 ولا اعتراض مثل قوله تعالى في اثبات حجة الحشر أو لا يذكر الانسان اننا خلقناه من قبل ولم يكن شيئا (البحث
 الثاني) قرأ ابن كثير مقاما بالضم وهو موضع الإقامة والمنزل والباقون بالفتح وهو موضع القسام والمراد
 المكان والموضع والندى المجلس يقال ندى ونادوا بالجمع الاندية ومنه قوله وتأتون في ناديك المنكر وقال
 فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جعتهم في المجلس ومنه داود الندوة بمكة وكانت مجتمع القوم ثم
 أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وكم أهلكت قبلهم من قرن عم اننا ورنيا) ونقرر هذا الجواب
 أن يقال ان من كان أعظم نعمة منكم في الدنيا قد أهلكتكم الله تعالى وأبادهم فلذلك حصول نعم الدنيا للانسان
 على كونه حبيباً لله تعالى لوجب في حبيب الله ان لا يوصل اليه نعم في الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا

من النعمين في دار الدنيا وحيث أهلكتهم دل اما على فساد المقدمة الاولى وهي أن من وجد الدنيا كلن حبيب الله تعالى أو على فساد المقدمة الثانية وهي أن حبيب الله لا يوصل الله اليه غما وعلى كلا التقديرين ففسد ما ذكره من الشبهة بقي البحث عن تفسير الالفاظ فنقول أهل كل عصر قرن لمن بعدهم لانهم يتقدمونهم وهم أحسن في محل النصب صفة لكم ألا ترى انك لو تركت هم لم يكن للبد من نصب أحسن على الوصفية والاثاث مناع البيت أما رثيا فقرئ على خمسة أوجه لانها اما ان تقر بألراء التي ليس فوقها نقطة أو بالزاي التي فوقها نقطة فاما الاول فاما ان يجمع بين الهمزة والياء أو يكتبني بالياء أما اذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان (أحدهما) بهمزة ساكنة بعدها ياء وهو المنظر والهبة فعل بمعنى مفعول من رأيت رثيا (والثاني) ويرثا على القلب كقولهم راء في رأى أما ان اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشتدة على قلب الهمزة ياء والادغام أو من الرى الذي هو النعمة والترفة من قولهم ريان من النعيم والثاني بالياء الساكنة على حذف الهمزة رأسا ووجهه ان يخفف المقلوب وهو ريا يحذف الهمزة والقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها وأما بالزاي المنقطة من فوق وزيا فاشتقاقه من الزى وهو الجمع لان الزى يحسن بجوعة والمهني أحسن من هؤلاء والله اعلم بقوله تعالى (قل من كان في الضلالة فليدله الرحمن مدا حتى اذارا وأما يوعدون

أما العذاب وأما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مرادا) اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره لنفرض ان هذا الضال المتعم في الدنيا قدم الله في أجله وامه له مدة مديدة حتى ينضم الى النعمة العظيمة المدة الطويلة فلا بد وان ينتهي الى عذاب في الدنيا أو عذاب في الآخرة بعد ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما تنقذهم من ذلك العذاب فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قولهم خير مقام واضعف جندا في مقابلة قولهم أحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم أفضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندى فسيعلمون من بعد ان الامر بالاضمة من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناسقة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا رأوا أن لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه بقي البحث عن الالفاظ وهو من وجوه (أحدها) مدله الرحمن أى امه له وأمل له في العمر فانخرج على لفظ الامر اذنا بوجوب ذلك وانه مفعول لا محالة كالأمر الممثل ليقطع معاذير الضال ويقال له يوم القيامة أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكروا كقولهم انما غل على لهم ليزدادوا انما (وثانيها) ان قوله اما العذاب وأما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لان قوله وأما الساعة المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذي يحصل قبل يوم القيامة يمكن أن يكون هو عذاب القبر ويمكن أن يكون هو العذاب الذي سيكون عند المعايمة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ويمكن أيضا أن يكون المراد تغبرا حوالهم في الدنيا من العزالي للذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن أن يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ويمكن أيضا أن يكون المراد ما نالهم يوم بدر وكل هذه الوجوه مذكورة واعلم انه تعالى بين بعد ذلك انه كما يعمل الكفار بماذا كره فكذلك يزيد المؤمنين المهتمين هدى واعلم اننا بين امكان ذلك بحسب العقل فنقول انه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطا ببعض فان حاصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع في كون بعض العلم مشروطا ببعض فن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار يحصل لا يمتنع أن يعطى الهداية التي هي المشروط فصح قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مثاله الايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فن اهتدى بالايمان زاد الله الهداية بالاخلاص هذا اذا أجزى اللفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من جعل الزيادة في الهدى على الثواب أى ويزيد الله الذين اهتدوا وثوابا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المترتبة على الايمان قال صاحب الكشف يزيد معطوف على موضع فليدله لانه واقع موقع الخبر تدبره من كان

في الضلالة يمد له الرحمن مدا ويريد أي يزيد في ضلال الضلال بخلافه بذلك المذويزيد المهددين هداية بنو فقيه
ثم انه تعالى بين ان ما عليه المهتدون هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا
وذلك لان ما عليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه والذي عليه الضالون نفع قليل متناه
يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل أحد يعلم بالضرورة ان الاول أولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي عرقلوا
عليها واختلّفوا في المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحة سماها باقية
لان نفعها يدوم ولا يطل ومنهم من قال المراد بها بعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو أعظم ثوابا فبعضهم
ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح وروى عن أبي الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات
يوم وأخذ يعود اياها فزال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحيط الخطايا حطا
كما يحيط ورق هذه الشجرة الرجح خذ من يا أبا الدرداء قبل أن يحال منك وبينهن من الباقيات الصالحات
وهن من كنوز الجنة وكان أبو الدرداء يقول لا أعلن ذلك ولا أكثرن منه حتى اذا رأني جاهل حسب اني
مجنون والقول الاول أولى لانه تعالى انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع
فبعض العبادات وان كان انقص ثوابا من البعض فهي مشتركة في الدوام فهي بأسرها باقية صالحة نظرا
الى آثارها التي هي الثواب ثم انه تعالى اخبر انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز أن يقال هذا خيرا لا
والمراد انه خير من غيره فالمراد اذن انها خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقام أو حسن دنيا . قوله تعالى
(أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب
ما يقول ونعذله من العذاب مدا ونزله ما يقول ويأتينا فردا) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل أولا على
صحة البعث ثم أورد شبهة المنكرين وأجاب عنها أورد عنهم الآن ما ذكره على سبيل الاستهزاء طعننا في القول
بالخسرة فقال أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا أقر أحزته والكساي ولدا وهو جمع ولد كاسد
في أسد أو بمعنى الولد كالعرب في العرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالـكسر وعن الحسن نزلت الآية
في الوليد بن المغيرة والمشهور وانها في العاصم بن وائل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال
لا والله حتى تكفر بعمه قلت لا والله لا كفر بعمه صلى الله عليه وسلم لاحيا ولا ميتا ولا حين تبعث فقال
فاني اذا مت تبعثت قلت نعم قال اني اذا بعثت وجئتني فسيكون لي ثم مال وولدا فأعطيك وقيل صاغ خباب
له حليا فاقتضاه فطلب الابرة فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان في الجنة ذهابا وفضة وحرير انا اقصيك
ثم فاني اوتي مالا وولدا حينئذ ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا قال
صاحب الكشف أطلع الغيب من قوله اطلع الجبل أي ارتقي الى أعلاه ويقال متره طلع لذلك الامر
أي غالبه ما لكاله والاختيار في هذه الكلمة أن نقول أو قد بلغ من عظم شأنه انه ارتقى الى علم الغيب الذي
توحده الواحد القهار والمعنى ان الذي ادعى انه يكون حاصلا لا يتوصل اليه الا بأحد هذين الامرين
اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبأيهما توصل اليه وقيل في العهد كلمة الشهادة عن قيادة هل له عمل
صالح قد مه فهو يرجو بذلك ما يقول ثم انه سبحانه بين من حاله خد ما ادعاه فقال كلا وهي كلمة ردع وتنبيه
على الخطأ أي هو مخطئ فيما يقوله ويتمناه فان قيل لم قال سنكتب ما يقول بسين التوسيف وهو كما قاله كتب
من غير تأخير قال تعالى ما يلفظ من قول الاديه رقيب عبيد قلنا فيه وجهان (أحدهما) سيظهر له ويعلم
انا كتبنا (الثاني) ان المتوعد يقال للجاني سوف اتقم منك وان كان في الحال في الانتقام ويصكون
غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا ههنا اما قوله تعالى ونعذله من العذاب مدا أي نطو له من
العذاب ما يستأمله ونزيده من العذاب ونضاعفه من المدد ويقال مدد ومدته وأمدته بمعنى ويدل عليه قراءة علي
ابن أبي طالب عليه السلام ونعذله بالضم اما قوله ونزله ما يقول أي يزول عنه ما وعده من مال وولده فلا يعود كما
لا يعود الاورث الى من خلفه واذا ساب ذلك في الآخرة يبقى فردا فلذلك قال ويأتينا فردا فلا يصح أن نفرد
في الآخرة بمال وولد ولقد جتمعوا فرادى كما خلفتنا كم أول مرة والله أعلم بقوله تعالى (واتخذوا من دون الله

آلهة ليكونوا لهم عزاً كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً ألم تر أننا أرسلنا الشياطين على الكافرين
 تؤزهم أزافاً فلا تهمل عليهم إنما نعد لهم عذاباً يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً
 لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً اعلم أنه تعالى لما تكلم في مسئلة الحشر والنشر تكلم
 الآن في الرد على عباد الاصنام فحكي عنهم أنهم إنما اتخذوا آلهة لأنفسهم ليكونوا لهم عزاً حيث يكونون
 لهم عند الله شفاعة وأنصاراً ينفذونهم من الهلاك ثم أجاب الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار
 لتعزهم بالآلهة وقرأ ابن نهيئك كلا سيكفرون بعبادتهم أي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفي محنت
 ابن جني كلا يفتح الكاف والتنوين وزعم أن معناه كل هذا الاعتقاد والرأي كلا قال صاحب الكشف
 ان محنت هذه الرواية نهى **==** لئلا تأتي في الرد على قلب الواقف عليها التهاون كما في قوارير او اختلفوا في ان
 الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود أو الى العباد فيهم من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم أراد
 بذلك الملازمة لانهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرئون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله أهؤلاء
 أيكم كانوا يعبدون وقال آخرون ان الله تعالى يحبي الاصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم
 فيكون ذلك أعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد أي ان هؤلاء المشركين يوم القيامة
 ينكرون انهم عبدوا الاصنام ثم قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أما قوله
 ويكونون عليهم ضداً فخذ كذا في متبلة قوله لهم عزاً والمراد ضد العز وهو الذل والهوان أي يكونون عليهم
 ضداً لما قصدوه وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلاً لهم لا عزاً أو يكونون عليهم عوناً والصداء العون يقال
 من أصدادكم أي من أعوانكم وكان العون يسمى ضداً لانه يضاد عدوك وينافيه باعائته لك عليه فان
 قيل ولم وحد قلنا وحد نوحيد قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم لا تنافي كلهم فأنهم كشي واحد لفرط
 انتظامهم وتوافقهم ومعنى كون الآلهة عوناً عليهم انهم سم وقود النار وحصب جهنم ولأنهم عبدوا بسبب
 عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين
 في الدنيا فانهم يستولونهم وينقادون لهم فقال انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزافاً وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الله تعالى مرید لجميع الكائنات فقالوا قول
 القائل أرسلت فلاناً على فلان موضوع في اللغة لا عادة انه سلطه عليه لا رادة أن يستولى عليه قال عليه
 السلام سم الله وأرسل كليك عليه اذا ثبت هذا فقوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى
 سلطهم عليهم لا رادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله تؤزهم أزافاً فأن معناه
 انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزافاً كد بقوله واستفزز من استطعت منهم قال القاضي
 حقيقة اللفظ توجب انه تعالى أرسل الشياطين الى الكفار كما أرسل الانبياء بأن جعلهم رسالة يؤذونها اليهم
 فلا يجوز في تلك الرسالة الا ما أرسل عليه الشياطين من الاغواء فكان يجب في الكفار أن يكونوا
 بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولأن من المحب تعلق المجرة بذلك لان عدوهم ان ضلال
 الكفار من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدرا الكفر فلا تأثر لما يكون من الشيطان واذا بطل حل اللفظ
 على ظاهره فلا بد من التأويل فيحمله على انه تعالى خلق بين الشياطين وبين الكفار وما صنعهم من اغوائهم
 وهذه التولية تسمى ارسالا في سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال أرسل كلبه
 عليه وان لم يرد أذى الناس وهذه التولية وان كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون من أن لا يقبلوا منهم
 ويكونوا بهم على ترك القبول أعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم
 فاستجبتم لي فلا تكلموني ولو لموا أنفسكم هذا انما كلامه ونقول لان سلم انه لا يمكن حله على ظاهره فان قوله
 الشياطين لو أرسلهم الله الى الكفار كان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين قلنا الله تعالى ما أرسل
 الشياطين الى الكفار بل أرسلها عليهم والارسال عليهم هو التسليط لا رادة أن يصير مستولياً عليه فأن هذا
 من الارسل اليهم قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأى تأثير للشيطان فيه قلنا لا يجوز أن يقال ان

اسماع الشيطان اياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع لان كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر متسببا الى الشيطان والى الله تعالى من هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كما خلى بين الشيطان والكفرة فقد خلى بينهم وبين الانبياء ثم انه تعالى خص الكافر بأنه أرسل الشيطان عليه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولان قوله توزهم أزا أي تختركهم تخريكا شديدا كالغرض من ذلك الارسال فوجب أن يكون ذلك الأثر مراد الله تعالى وبحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع والله أعلم (المسئلة الثانية) قال ابن عباس توزهم أزا أي تزعمهم في المعاصي ازعا جازلت في المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشف الازوا همز والاستفزاز اخوات في معنى التهيج وشدة الازعاج أي تغريهم على المعاصي وتحتهم وتهيجهم لها بالوساوس والتسويلات أما قوله تعالى فلا تنجل عليهم انما نعذلهم عذبا يقال عذبت عليه بكذا اذا استعجلته به أي لا تنجل عليهم بأنهم لكوا أو ويبدو حتى تستريح أنت والمسلمون من شرورهم فليس ينك وبين ما تطلب من هلاكهم الأيام محصورة وأنفاس معدودة وتظهره قوله تعالى ولا تستعجلهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ عن ابن عباس انه كان اذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد دخول قبرك آخر العدد فراق أهلك وعن ابن السكك رحمه الله انه كان عند المأمون فقرأها فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فأسرع ما تنفذ وذكروا في قوله نعذلهم عذبا وجهين آخرين (الاول) نعذ انفسهم وأعمالهم فجازيهم على قليلها وكثيرها (والثاني) نعذ الاوقات الى وقت الاجل المعين لكل أحد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر في ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وقد قال صاحب الكشف نصب يوم بمعنى رأى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفر يقين ما لا يحيط به الوصف أو اذكروا يوم نحشر ويجوز أن يتصب بلا يملكون عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة عليها رجال الذهب ثم تلا هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي هذه الآية أحد ما يدل على ان أهوال يوم القيامة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز أن تنالهم الأهوال (المسئلة الثانية) المشبهة احبوا بالآية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد ان اتهامهم يكون عند الرحمن وأهل التوحيد يقولون لها معنى يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن (المسئلة الثالثة) طعن المحدثين فقال قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وهذا انما يستقيم أن لو كان الحاشية غير الرحمن أما اذا كان الحاشية هو الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم أجاب المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين الى كرامة الرحمن أما قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقله نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش تساق الى الماء والورد اسم للعطاش لان من يرد الماء لا يرد له العطش وحقبة الورد السير الى الماء فسمي به الواردون أما قوله لا يملكون الشفاعة أي فليس لهم والظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم أو شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا وقال بعضهم لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم أن يشفعوا لهم وهذا الثاني أولى لان حمل الآية على الاول يجري مجرى اوضح الواضحات واذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكرامة لانه قال عقيب الامن اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان هؤلاء لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا التوحيد والنبوة فوجب أن يكون داخل تحتها ومما يؤيد كد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لا صحابه ذات يوم ابجز أحدكم أن يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني أعهد اليك بأنني أشهد أن لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلفني الى نفسي تقربى من التمس وتبعدني من الخير

واني لا اتق الا رجلك فاجعل لي عهدا توفي فيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين لهم عند الرحمن عهد فبعد خلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلة الشهادة وظهور وجه دلالة الآية على ان الشفاعة لاهل الكبار وقال القاضي الآية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الآية قورية في الدلالة على قولنا والله اعلم قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا اذ انكاد السموات يتفطرن منه وتنفق الارض وتختزع الجبال هتافا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض والآت الرحمن عبد اخذ احصاهم وعداهم عداواكلهم آتية يوم القيامة فردا) اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاذا الى الرد على من اثبت له ولدا قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين ائتموا أن الملائكة بنات الله حالوا لان الرد على النصارى تقدم في أول السورة أما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم في افساد قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله أما قوله افد جئتم شيئا اذا فقرأى اذا بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاذ والاذ الحجب وقيل المنكر العظيم والاذة الشدة وأدنى الامر وأدنى انقضى قرئ يتفطرن بالياء بعد الياء أعنى المججمة من تحتها واختلفوا في يكاد فقرأ بعضهم بالياء المججمة من تحتها وبعضهم بالياء من فوق والانفطار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكثر الفاعل فيه وقرأ ابن مسعود يتصدق عن وقوله وتختزع الجبال هذا أى تهتذا أو مهدودة أو مقعول له أى لانها تهتذ والمعنى انها تساقط أشد ما يكون تساقط البعض على البعض فان قيل من أين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات واتساق الارض ونحو ر الجبال ثلثا فيه وجوه (أحدها) ان الله سبحانه وتعالى يقول افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكامة غضا بما فى على من تفوق بها لولا حلى واني لا أجعل بالعقوبة كما قال ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا (وثانيها) أن يكون استعظاما للكامة وهو يلا من فظا عنها وتصور الاثرها في الدين وهدمها الاركان وقواعده (وثالثها) ان السموات والارض والجبال تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلط هذا القول وهذا تاويل أبى مسلم (ورابعها) ان السموات والارض والجبال كانت سلمية من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها أما قوله ان دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في اعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مجرورا بـ لا من الهاء في منه أو منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اى هذا الان دعوا أو مفعولاً بأنه فاعل هذا أى هذا دعاء الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول (المسئلة الثانية) انما كثر افظ الرحمن مرات تنبيه على انه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل ان أصول النعم وفروعها ليست الا منه (المسئلة الثالثة) قوله دعوا للرحمن هو من دعا بمعنى حتى المتهدى الى مفعولين فاقصر على أحدهما الذى هو الثانى طلبا للمعوم والاحاطة بكل من ادعى له ولدا او من دعا بمعنى نسب الذى هو مطاوعه ما فى قوله صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غيرى واليه قال الشاعر
انا بنى نهشل لاندى لآبى
لا نسب اليه ثم قال تعالى وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا أى هو محال أما الولادة المعروفة فلا مقام فى امتناعها وأما التبنى فلان الولد لا يتوان يكون شبيها بالوالد ولا مشبهه به تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لا تصح فى الله من سروره واستعانة به وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به ثم قال ان كل من فى السموات والارض والآت الرحمن عبد او المراد انه ما من معبود لهم فى السموات والارض من الملائكة والناس الا وهو باقى الرحمن أى يأتى اليه وبلجى الى ربوبيته عبدا متقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبد ومنهم من جله على يوم القيامة خاصة والاول أولى لانه لا تخصيص فيه وقوله لقد احصاهم وعداهم عدا أى كلهم تحت امره وتدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ويعلم بحمل أمورهم وتفصيلها لا يفوته

شيء من أحوالهم وكل واحد منهم بأية يوم القيامة منقرذ اليأس معه من هؤلاء المشركين أحد وهم برآء منهم
 قوله تعالى (أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وذاقنا ما يسرناه بلسانك لتبشيره المتقين
 وتذريه قوماً لما ذاكم أهلكت قبلهم من قرن هل يحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا) اعلم انه تعالى لما ردد على
 أصناف الكفرة وبالغ في شرح أحوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر أحوال المؤمنين فقال
 أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وذاقنا ما يسرناه بلسانك لتبشيره المتقين (القول) وهو
 قول الجهور انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للأسباب
 التي يكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف أو غير ذلك وانما هو اختراع
 منه تعالى وابتداء تخصص لا وليا له بهذه الكرامة كما قذف في قلوب أعدائهم الرعب والهيبه اعظاما لهم
 واجلالا للمكانهم والسبب في سيجعل امالان السورة مكيه وكان المؤمنون حينئذ محقوتين بين الكفرة
 فوعدهم الله تعالى ذلك اذا جاء الاسلام واما أن يكون ذلك يوم القيامة فيحببهم الى خلقه بما يعرض من
 حسناتهم وينشر من ديوان أعمالهم عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية اذا أحب الله عبد افادى
 جبريل قد أحبت فلانانا حبه فينادى جبريل عليه السلام بذلك في السماء والارض واذا ابغض عبد افقتل
 ذلك وعن كعب قال مكتوب في التوراة والانجيل والمحبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداءها من الله تعالى
 ينزلها على أهل السماء ثم على أهل الارض وتصديق ذلك في القرآن قوله سيجعل لهم الرحمن وذا (القول
 الثاني) وهو اختيار أبي مسلم معنى سيجعل لهم الرحمن وذا أي يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال
 آتيت فلانا محبته وجعل لهم ما يحبون وجعلت له وذه ومن كلامهم يود لو كان كذا او وددت ان لو كان كذا أي
 أسيت ومعناه سيطيهم الرحمن وذهم أي محبوبهم في الجنة (والقول الاول) أولى لان محل المحبة على
 المحبوب مجاز ولا ناذ كرنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك أولى وقال
 أبو مسلم بل القول الثاني أولى لوجوه (أحدها) كيف يصح القول الاول مع علمنا بأن المسلم المتقي يبغضه
 الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين (وثانيها) ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفاسق اكثر فكيف يمكن
 جعله انعاما في حق المؤمنين (وثالثها) ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا أن الله تعالى فعله فكان حمل الآية على
 اعطاء المنافع الاخرية أولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل لهم الرحمن محبة عند الملائكة والانبياء وروى
 عنه عليه السلام انه حكى عن ربه عز وجل انه قال اذا ذكرني عبد المؤمن في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني
 في ملائكة ذكرته في ملائكة طيب منهم وأفضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لان الكافر والفاسق ليس كذلك
 والجواب عن الثالث انه محمول على فعل الاطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم اما قوله تعالى فانما يسرناه
 بلسانك لتبشيره المتقين فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من التوحيد والنبوة
 والحشر والنشر والرد على فرق المضالين المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشيره وينذرو لولا أنه تعالى
 نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فأما ان القرآن يتضمن تبشير المتقين
 وانذار من خرج منهم فبين لكنه تعالى لما ذكر انه يبشيره المتقين ذكر في مقابلة من هو في مخالفة التقوى
 أبلغ وابلغهم الا ان الذي يتسلك بالباطل ويجادل فيه ويستدوه هو معنى اذا ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة
 بليغة فقال وكم أهلكت قبلهم من قرن لانهم اذا تأملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا والالتهام الى الموت
 خافوا ذلك وخافوا ايضا سوء العاقبة في الآخرة فكانوا فيها الى الخذر من المعاصي أقرب ثم اكده تعالى
 ذلك فقال هل تحس منهم من أحد لان الرسول عليه السلام اذا لم يحس منهم أحد ابرؤيه أو ادراك أو وجد ان
 ولا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركزا الرخ اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون دل
 ذلك على انقراضهم وفنائهم بالسكينة والاقرب في قوله أهلكت ان المراد به الانقراض بالموت وان كان من
 المفسرين من حمله على العذاب المجمل في الدنيا والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب
 العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم

• (سورة طه مائة وثلاثون وخمس آيات) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقي الا تذكرة لمن يخشى تنزيلا عن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى) اعلم ان قوله طه فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ أهل المدينة بن الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء قال الزجاج وقرأ طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء أمال الكسرة لان الحرف مقصور والمقصود يغلب عليه الامالة الى الكسرة (المسئلة الثانية) للمفسرين فيه قولان (أحدهما) انه من حروف التهجي والاخر انه كلمة مفيدة أما على القول الاول فقد تقدم الكلام فيه فى أول سورة البقرة والذي زادوه هنا أمور (أحدها) قال النعماني طه شجرة طوبى والهاء الهاءية ~~كأنه~~ أنه أقسم بالجنة والنار (وثانيها) يحكى عن جعفر الصادق عليه السلام طه طهارة أهل البيت والهاء هدايتهم (وثالثها) بامطعم الشفاعة للامة ويأهady الخلق الى الله (ورابعها) قال سعيد بن جبيرة هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي (خامسها) الطه من الطهارة والهاء من الهداية كأنه قيل يا طاهر من الذنوب ويأهady الى علام الغيوب (سادسها) الطه طول القراء والهاء هديتهم فى قلوب ~~الصحف~~ قال الله تعالى سئلنى فى قلوب الذين كفروا الرعب (وسابعها) الطه تسعة فى الحساب والهاء خمسة تكون أربعة عشر ومعناه يأهady البدر وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه الاقوال لا يجب أن يعتمد عليها (القول الثانى) قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكر واوجهين (أحدهما) معناه يارجل وهو مروى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبيرة وقتادة وعكرمة والكلبى رضى الله عنهم ثم قال سعيد بن جبيرة بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبى باغة على وأنشد الكلبى لشاعرهم

ان السفاهة طه فى خلافتكم * لا قدس الله أرواح الملاعين

وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين (الاول) انه بمعنى يارجل فى اللغة حمل عليه لكنه لا يجوز ان ثبت على هذا المعنى الا فى لغة العرب اذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل أن تكون لغة العرب فى هذه اللفظة موافقة لاسائر اللغات التى حكيناها فأما على غير هذا الوجه فلا يحتمل ولا يصح (الثانى) قال صاحب ~~الكتاب~~ شاف ان كان طه فى لغة على بمعنى يارجل فلهلهم تصر فواى ياهذا فقلبوا اليها طه فقالوا طاه واختصروا فى هذا واقتصروا على ما فقه طه بمعنى ياهذا واعترض بعضهم عليه وقال لو كان كذلك لوجب أن يكتب أربعة أحرف طاهها (وثانيها) انه عليه السلام كان يقوم فى تهنيدته على احدى رجليه فأمر أن يطأ الارض بقدميه معا وكان الاصل طه فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك فى اياك وهزمت فى أرقط ويجوز أن يكون الاصل من وطى على ترك الهمزة فيه ~~يكون~~ أصله طه يارجل ثم أثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج أما قوله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهذا ابتداء كلام وان جعلتها اسما للسورة احتل أن يكون قوله ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى خبرا عنها وهى فى موضع الابتداء والقرآن ظاهر اوقع موقع المضمحل لانهم اقرآن وأن يكون جوابا لها وهى قسم (المسئلة الثانية) قرئ ما نزل عليك القرآن لتشقى (المسئلة الثالثة) ذكر واى سبب نزول الآية وجوها (أحدها) قال مقاتل ان أباجهمل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدى والنضر بن الحارث قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم انك تشقى حيث تركت دين اباك فقال عليه السلام بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل أنت تشقى فأ نزل الله تعالى هذه الآية وذا عليهم

وتعريفاً للمحمد صلى الله عليه وسلم بأن دين الاسلام هو السلام وهذا القرآن هو السلام الى نيل كل فوز
والسبب في ادراك كل سعادة وما فيه الكفارة هو الشقاوة بعينها (وثانيها) انه عليه السلام صلى
بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلام ابق على نفسك فان لها عليك حقاً أى ما أنزلناه
لنهلك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بهت الاباحية السحرة وروى أيضاً انه عليه السلام
كان اذا قام من الليل ربط صدره بجبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم
كان يسهر طول الليل فأراد بقوله لتشتي ذلك قال القاضي هذا بعيد لانه عليه السلام ان فعل شيئاً من ذلك
فلا بد وأن يكون قد فعله بأمر الله تعالى واذا فعله بأمره فهو من باب السعادة فلا يجوز أن يقال له ما أمرناك
بذلك (وثالثها) قال بعضهم يحتمل أن يكون المراد لا تشق على نفسك ولا تعذبها بالاصف على كفر هؤلاء
فانما أنزلنا عليك القرآن لتذكر به فحين آمن وأصلح لنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فاعليك الا البلاغ
وهو كقوله تعالى لعلك باخع نفسك الآية ولا يحزنك قولهم (ورابعها) انك لا تلام على كفر قومك كقوله
تعالى است عليهم سيئاتهم وما أنت عليهم بوكيل أى ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تؤاخذ بذنوبهم
(وخامسها) ان هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان عليه السلام مقهوراً تحت ذل أعدائه
فكانه سبحانه قال له لتظن انك تبقى على هذه الحالة أبداً بل بعلم أمرك ويظهر قدرك فانما أنزلنا عليك
مثل هذا القرآن لتبقي شقيفاً فيما بينهم بل تصير معظماً مكرماً وأما قوله تعالى الاتذكرة لمن يخشى ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) في كلمة الايهنا قولان (أحدهما) انه استثناء منقطع بمعنى لكن (والثاني) التقدير
ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل متاع التبليغ الا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهنالك بهذا الكلام
لتأذى الاليه غيرك (المسئلة الثانية) انما خص من يخشى بالتذكيرة لانهم المتفكرون بها
وان كان ذلك عاماً في الجميع وهو كقوله هدى للمتقين وقال سبحانه وتعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيراً وقال لتنذر قومك ما أنذروا بآؤهم فهم غافلون وقال وتنذر به قومك اذا وقال وذ كرفان
الذكرى تنفع المؤمنين (المسئلة الثالثة) وجه كون القرآن تذكرة انه عليه السلام كان يعظهم به وبيانه
فمدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه في الخشية والتذكيرة بالقرآن كان فوق الكل
أما قوله تعالى تنزيلاً من خلق الارض والسموات العلى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي نصب
تنزيلاً ووجوهاً (أحدها) تقديره نزل تنزيلاً من خلق الارض فنصب تنزيلاً بضمير (وثانيها) أن ينصب
بأنزلنا لان معنى ما أنزلناه الاتذكرة أنزلناه تذكرة (وثالثها) أن ينصب على المدح والاختصاص
(ورابعها) أن ينصب بخشى مفعولاً به أى أنزله الله تعالى تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن
واعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف (المسئلة الثانية) فائدة الاتقال من لفظ التكلم
الى لفظ الغيبة أمور (أحدها) ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع الغيبة (وثانيها) انه قال أولاً أنزلنا
ففهم بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتعجيد فتضاعفت الغرامة
من طريقين (وثالثها) يجوز أن يكون أنزلنا حكايه لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين
معه (المسئلة الثالثة) انه تعالى عظم حال القرآن بان نسبه الى أنه تنزيل عن خلق الارض وخلق السموات
على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وانما عظم القرآن ترغيباً
في تدبره والتأمل في معانيه وحقائقه وذلك معتاد في الشاهد فانه تعظيم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون
المرسل اليه أقرب الى الامثال (المسئلة الرابعة) يقال سماء عليا وسموات على وفائدة وصف السموات
بالعلي الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها أما قوله تعالى الرحمن على العرش
استوي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ الرحمن مجروراً صفة لمن خلق والرفع أحسن لانه اما أن يكون
رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما أن يكون مبتدأ مشاراً بلامه الى من خلق فان قيل الجملة التي هي على
العرش استوي ما محلها اذا جررت الرحمن أو رفعت على المدح قلنا اذا جررت فهو خبر مبتدأ محذوف لا غير

وان رفعت جازان يكون كذلك وأن يكون مع الرحمن خبرين للمبتدا (المسئلة الثانية) المشبهة تعلقت بهذه الآية في ان معبودهم جالس على العرش وهو ذا باطل بالعقل والنقل من وجوه (أحدها) انه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتاج الى مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها الآن يزعم معبودهم انه لم يزل مع الله عرش (وثانيها) ان الجالس على العرش لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه في عين العرش غير الحاصل في يسار العرش فيكون في نفسه مؤثما مركباً وكل ما كان كذلك احتاج الى المؤان والمركب وذلك محال (وثالثها) ان الجالس على العرش اما أن يكون متمكناً من الانتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك فان كان الاول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثاً لا محالة وان كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالمزمن بل أسوأ حالاً منه فان الزمن اذا شاء الحركة في رأسه وحد قته أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم (ورابعها) وهو ان معبودهم اما أن يحصل في كل مكان أو في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزعمهم أن يحصل في مكان التجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصه بذلك المكان فيكون محتاجاً وهو على الله محال (خامسها) ان قوله ليس كمثل شيء يتناول في المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه يحسن أن يقال ليس كمثل شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الامور تحتها فلو كان جالساً لحصل من مماثلة في الجلوس فينتدبطل معنى الآية (وسادسها) قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حامليين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حامليين لخالقهم ومعبودهم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ الخلق أما الخلق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله (وسابعها) انه لو جاز أن يكون المستقر في المكان الها كيف يعلم ان الشمس والقمر ليس باله لان طريقنا الى نفي الهية الشمس والقمر انهما موصوفان بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثاً ولم يكن الها فاذا أبطلنا هذا الطريق انه تعالى عليكم باب القدر في الهية الشمس والقمر (وثامنهما) ان العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة الىناهي تحت بالنسبة الى ساكني ذلك الجانب الآخر من الارض وبالعكس فلو كان المعبود مختصاً بجهة فذلك الجهة وان كانت فوقاً لبعض الناس فكنتها تحت لبعض آخرين وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الاشياء (وتاسعها) أجمعت الامة على ان قوله قل هو الله أحد من المحسكات لامن التشابهات فلو كان مختصاً بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما يلي عينه غير الجانب الذي منه يلي ما يلي يساره فيكون مركباً منقسماً فلا يكون أحد في الحقيقة فيبطل قوله قل هو الله أحد (وعاشرها) ان الخليل عليه السلام قال لا أحب الاقلين ولو كان المعبود جسماً لكان آفلاً ابداً غائباً ابداً فكان يندرج تحت قوله لا أحب الاقلين فثبت بهذه الدلائل ان الاستقرار على الله تعالى محال وعند هذا الناس فيه قولان (الاول) انما لا نشغل بالتأويل بل نقطع بان الله تعالى منزّه عن المكان والجهة ونترك التأويل الآية وروى الشيخ الغزالي عن بعض أصحاب الامام أحمد بن حنبل انه أول ثلاثة من الاخبار قوله عليه السلام انجز الاسودعين الله في الارض وقوله عليه السلام قلب المؤمن بين أصبعين من اصابع الرحمن وقوله عليه السلام اني لا جد نفوس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) انه ان قطع بان الله تعالى منزّه عن المكان والجهة فقد قطع بانه ليس مراد الله تعالى من الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل وان لم يقطع بتزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاك فيه فهو جاهل بالله تعالى اللهم الآن يقول انما قطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل مراده به شيء آخر ولكن لا عين ذلك المراد خوفاً من الخطأ فهذا يكون قريبا وهو أيضاً ضعيف لانه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا يريد باللفظ الموضوع في لسان العرب واذا كان لا معنى للاستواء في اللغة الا الاستقرار والاستتلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستتلاء والالزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز (والثاني) وهو دلالة قاطعة على انه لا بد من المصير الى التأويل وهو ان الدلالة العقلية لما قامت على امتناع

الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما أن نعمل بكل واحد من الدليلين واما ان نتركهما معا واما ان نرجح النقل على العقل واما ان نرجح العقل ونأول النقل والاول باطل والالزم أن يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال (والثاني) أيضا محال لانه يلزم رفع التقضين معا وهو باطل (والثالث) باطل لان العقل أصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعبثته للرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستبلاء قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهران

فان قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه (أحدها) ان الاستبلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال (وثانيها) انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه وكان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه (وثالثها) الاستبلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يقي لتخصيص العرش بالذكر فائدة والجواب انما اذا فسرنا الاستبلاء بالاقتدار ذات هذه المطاعن بالكلية قال صاحب الكشف لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كتابة عن الملك فقالوا استوى فلان على البلد يريدون ملك وان لم يقعد على السرير البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه أوضح وأقوى في الدلالة من أن يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغولة بمعنى انه جواد ومجيد لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم تبسط يده قط بالنوال أو لم يكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قوله جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيدهم أي هو مجيد بل يده مبسوطة طمان أي هو جواد من غير تصور يده ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتعبد للتسبيح من ضيق العطن وأقول انما لو قمنا هذا الباب لا نتفخت تأويلات الباطنية فانهم أيضا يقولون المراد من قوله فاخضع لعليك الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور فعل وقوله يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام من يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القائلون انه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية فوجب الانصراف عنه وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه فهذا اتعام الكلام في هذه الآية ومن اراد الاستقصاء في الآية والاخبار المتشابهات فعليه بكتاب تأسيس التقديس وبالله التوفيق أما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى فاعلم انه سبحانه لما شرح ما كنه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم لا يجرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم أما القدرة فهي هذه الآية والمراد انه سبحانه مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والفلوات ومالك لما بينهما من الهواء ومالك لما تحت الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكا له قلنا الثرى في اللغة التراب الذي فيجتمل أن يكون تحته شيء وهو اما الثور أو الحوت أو الخنزير أو البعير أو الهواء على اختلاف الروايات أما العلم فقوله تعالى وان تجهر يا قول فانه يعلم السر وأخفى وفيه قولان (أحدهما) ان قوله وأخفى بناء المبالغة وعلى هذا القول نقول انه تعالى قسم الاشياء الى ثلاثة أقسام الجهر والسر والأخفى فيجتمل أن يكون المراد من الجهر القول الذي يجهر به وقد يسر في النفس وان ظهر البعض وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم ويجتمل أن يكون المراد بالسر وبالأخفى ما ليس بقول وهذا اظهر فكأنه تعالى بين انه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو أخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود منه زجر المكلف عن القباحة ظاهرة كانت أو باطنة والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت أو باطنة فعلى هذا الوجه ينبغي ان يحمل السر والأخفى على ما فيه ثواب أو عقاب والسر هو

الذي يسهل المرء في نفسه من الامور التي عزم عليها والاخفى هو الذي لم يبلغ حد العزيمة ويحتمل ان يصير
الاخفى بما عزم عليه وما وقع في وجهه الذي لم يعزم عليه ويحتمل ما لم يقع في سره بعد فيكون اخفى من السر
ويحتمل ايضا ما سيكون من قبل الله تعالى من الامور التي لم تظهر وان كان الاقرب ما قد مناه عما يدخل تحت
الزجر والترقيب (القول الثاني) ان اخفى فعل يعنى انه يعلم اسرار العباد واخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله يعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه فان قيل كيف يطابق الجزاء الشرط قلنا معناه ان تجهر
بذكر الله تعالى من دعاء أو غيره فاعلم انه غنى عن جهرك واما ان يكون نهيًا عن الجهر كقوله واذكرك
في نفسك نضرًا وخيفة ودون الجهر من القول واما تعليم العباد ان الجهر ليس لاستماع الله تعالى وانما هو
لفرض آخر واعلم ان الله تعالى لذاته عالم وانه عالم بكل المعلومات في كل الاوقات يعلم واحد وذلك العلم غير متغير
وذلك العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون موصوفًا بالحدوث أو الامكان والعبد لا يشارك الرب الا
في السدس الاول وهو اصل العلم ثم هذا السدس ينه وبين عبادته ايضا نصفان خمسة دوايق ونصف جزء
من العلم مسلم له والنصف الواحد بلحمة عبادته ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة
الكروية والملائكة الروحانية وحلة العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع
الانبياء الذين أولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين وكذا جميع الخلائق كلهم في علومهم
الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في ادراكاتها وشعوراتها والاهتمام الى
مصالحها في اغذيتها ومضارها ومنافعها والحاصل لك من ذلك الجزء أقل من الذرة المولفة ثم انك بتلك
الذرة عرفت اسرار الهيته وصفاته الواجبة والباطنة والمستحيلة فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الاسرار
فكيف يكون علمه بجمس دوايق ونصف افلا يعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله وان تجهر
بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحق ان الذي يشاركه به لان الذي علمته فانما علمته بتعليمه على ما قال أنزله
بعلمه وقال ألا يعلم من خلق ولهذا امثال وهو الشمس فان ضوءها يجمع على العالم مضيئًا ولا يتقص البتة من
ضوئها شئ فكذلك ههنا فكيف لا يكون عالمًا بالسر والاخفى فان من تدبيراته في خلق الانحجار وأنواع
النبات انها ليس لها قم ولا سائر آلات الغذاء فلا جرم اصولها مركوزة في الارض تمتص بها الغذاء فيبدأ
ذلك الغذاء الى الاغصان ومنها الى العروق ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها كالاطناب التي بها
يمكن ضرب الخيام وكما انه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق تذهب من كل
جانب لتبقى الشجرة واقفة ثم لو نظرت الى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبنوثة فيها ليصل الغذاء منها
الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك تقوية لحرم الورقة فلا تنزق سريعًا وهي شبه العروق المخلوقة في بدن
الحيوان لتكون مسالك للدم والروح فتكون مقوية للبدن ثم انظر الى الانحجار فان احسنها في المنظر الدلب
والخلاف ولا حاصل لهما واقبها شجرة التين والعنب وانظر الى منفعتها فما في هذه الاشياء واشباهها تظهر
انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اما قوله تعالى لا اله الا هو له الاسماء الحسنى
فالسلام فيه على قسمين (الاول) في التوحيد اعلم ان دلائل التوحيد مستاتي ان شاء الله في تفسير قوله تعالى
لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدنا وانما ذكره ههنا ليعين ان الموصوف بالقدرة وبالعالم على الوجه الذي تقدم
واحد لا شريك له وهو الذي يستحق العبادة دون غيره ولذا ذكره نكتًا متعلقة بهذا الباب وهي ابجاث
(البحث الاول) اعلم ان مراتب التوحيد أربع (أحدها) الاقرار باللسان (والثاني) الاعتقاد بالقلب
(والثالث) تأكيده ذلك الاعتقاد بالجملة (والرابع) أن يصير العبد مغمورًا في بحر التوحيد بحيث لا يدور
في خاطره شئ غير عرفان الاحد الصمد (أما الاقرار باللسان) فان وجد خالبا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو
المنافق (وأما الاعتقاد) بالقلب اذا وجد خالبا عن الاقرار باللسان ففيه صور (الصورة الاولى) ان من نظر
وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبيل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم انه
لا يتم ايمانه والحق انه يتم لانه أدى ما كتب به وهجر عن التلفظ به فلا يبقى مخاطبًا ورأيت في الكتب ان ملكًا

الموت مكتوب على جبهة لاله الا الله لكي اذاراه المؤمن تذكر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر
(الصورة الثانية) ان من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يكتفه التلطف بالكلمة ولكنه قصر فيه قال الشيخ
الغزالي يحتسب ان يقال اللسان ترجح القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه من التلطف جارياً
محجراً امتناعه من الصلاة والزكاة وكيف يكون من أهل النار وقد قال عليه السلام يخرج من النار من
كلن في قلبه منقال ذرة من الايمان وقلب هذا الرجل مملوء من الايمان وقال آخرون الايمان والكفر أمور
شريعة نحن نعلم ان الامتناع من هذه الكلمة كافر (الصورة الثالثة) من أقرب باللسان واعتقد بالقلب من غير
دليل فهو مقلد والاختلاف في صحة ايمانه مشهور (أما المقام الثالث) وهو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان
فقد بينا في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية
والسمعية واستقصينا القول فيها هناك (أما المقام الرابع) وهو الفناء في بحر التوحيد فقال المحققون
العرفان مبني على من تفرق ونقض وترك ورفض يمكن في جميع صفات هي من صفات الحق للذات المريدة
بالصدق منتبه الى الواحد القهار ثم وقوف هذه الكلمات بحيطه باقصى نهايات درجات السائر الى الله
تعالى (البحث الثاني) في الاخبار الواردة في التلليل (أو لها) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الذكر
لا اله الا الله وأفضل الدعاء استغفر الله ثم تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات (وثانيها) قال عليه السلام ان الله تعالى خلق ملكاً من الملائكة قبل ان خلق
السموات والارض وهو يقول أشهد أن لا اله الا الله ما دابها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يمتها فاذا
أتمها أمر امر اقبل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيماً لله عز وجل (وثالثها) عن أنس بن مالك رضى
الله عنه قال قال عليه السلام ما زلت اشفع الى ربي وبشفعني واشفع اليه وبشفعني حتى قلت يا رب شفعي
فحين قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزني وجلالي لأدع أحدا في النار قال لا اله الا
الله (ورابعها) قال سفيان الثوري سألت جعفر بن محمد عن جعفر قال الحما حكمة والميم ملكة والعين
عظمتها والسين سناؤه والقاف قدرته يقول الله جل ذكره بحكمي وملكي وعظمتي وسناتي وقدرتي لا عذب
بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله (وخامسها) ان عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قام
في السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخبر وهو
على كل شيء قدير كتب الله له ألف ألف حسنة ومحامنه ألف ألف حسنة وبقي له بيتا في الجنة (البحث الثالث)
في التلكت (أحدها) ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يحصوا أربعة اشياء حتى يكونوا من أهل لا اله الا الله
التصديق والتعظيم والحلاوة والحرية فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن
ليس له الحلاوة فهو مرافق ومن ليس له الحرية فهو فاجر (وثانيها) قال بعضهم قوله ألم تر كيف ضرب الله مثلاً
كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه لا اله الا الله ونواصوا
بالحق لا اله الا الله قل انما اعظمكم بواحدة لا اله الا الله وقفوه هم انهم مستثلون عن قول لا اله الا الله بل
جاء بالحق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة
هو لا اله الا الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله (وثالثها) ان موسى بن عمران عليه السلام قال
يا رب علني شيئاً اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبدك يقولون لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله قال
انما اردت شيئاً تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت
بهن لا اله الا الله (البحث الرابع) في اعرابه قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية فانتفت الماهية واذا انتفت
الماهية انتفت كل افراد الماهية وأما الله فانه اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كلها محتملاً
للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد فقالوا الاستغنى عن ان لها اسمها من وجهين (أحدهما)
ملازمة الاسماء والآخرة تتناقضهما فان أحدهما ملأ كيد الثبوت والآخرة ملأ كيد النفي ومن عادتهم
تشبيه أحد الضدين بالآخر في الحكم اذ ثبت هذا فنقول لما قالوا ان زيد اذهب كان يجب أن يقولوا

لأرجلها ذهب الأتم بنو الأملع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح أما البناء فلكثرة اتصال حرف
 النون بما دخل عليه كأنهم ما صاروا أسماءاً واحداً أو أما الفتح فلا تهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقاً
 بين الدليل الموجب للأعراب والدليل الموجب للبناء (الثاني) خبره محذوف والأصل لا اله في الوجود
 ولا حول ولا قوة لهذا يدل على أن الوجود زائد على الماهية (البحث الخامس) قال بعضهم
 تصور النبوت مقدم على تصور السلب فإن السلب مالم يضاف إلى الثبوت لا يمكن تصور فكيف تقدم
 ههنا السلب على الثبوت وجوابه أنه لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه
 (القسم الثاني) من الكلام في الآية البحث عن أسماء الله تعالى وفيه أبحاث (البحث الأول) قال
 عليه السلام إذا كان يوم القيامة نادى مناد أيها الناس أنا جعلت لكم نسباً وأنتم جعلتم لآلهكم
 نسباً أنا جعلت لكم عندى ألقابكم وأنتم جعلتم لكم ألقابكم فإنا أنزلنا ألقابكم من أنفسكم
 أين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وأعلم أن الأشياء في قسمة العقول على ثلاثة أقسام كاملة
 لا يحتمل النقصان ونافض لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الأمرين أما الكامل الذي لا يحتمل النقصان
 فهو الله تعالى وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعده الملائكة فإن من كمالهم أنهم لا يعصون الله ما أمرهم
 ومن صفاتهم أنهم عباد مكرمون ومن صفاتهم أنهم يستغفرون للذين آمنوا وأما الناقص الذي
 لا يحتمل الكمال فهو الجادات والنبات والبهائم وأما الذي يقبل الأمرين جميعاً فهو الإنسان فإنه يكون
 في الترقى بحيث يخبر عنه بأنه في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة في التسفل بحيث يقال ثم ردناه أسفل
 سافلين وإذا كان كذلك استحال أن يكون الإنسان كاملاً لذاته وما لا يكون كاملاً لذاته استحال أن يصير
 موضوعاً للكمال إلى أن يصير منتسباً إلى الكمال الكامل لذاته لكن الانتساب قسمان قسم يعرض للزوال
 وقسم لا يكون يعرض للزوال أما الذي يعرض للزوال فلا فائدة فيه ومثاله العجوة والمال والجمال
 وأما الذي لا يكون يعرض للزوال فعبودية لله تعالى فإنه كما يمنع زوال صفة الألوهية عنه يمنع زوال صفة
 العبودية عنه فهذه النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب إليه وهو الحق سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال
 ثم إذا كنت من بلد أو منتسباً إلى قبيلة فأنك لا تزال تنسب إلى قبيلة ذلك الانتساب
 أعرضي فلان تشغل بذلك والله تعالى ونعوت كبرياته بسبب الانتساب الذاتي كان أولى فلهذا قال والله
 الأسماء الحسنى فادعوه بها وقال الله لا اله الا هو له الأسماء الحسنى (البحث الثاني) في تقسيم أسماء الله
 بحال أعلم أن اسم كل شيء إما أن يكون واقعاً عليه بحسب ذاته أو بحسب اجزائه أو بحسب الأمور
 الخارجة عن ذاته (أما القسم الأول) فقد اختلفوا في أنه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه وهذه
 المسئلة مبنية على أن حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر أم لا فن قال إنه غير معلومة للبشر قال ليس
 لذاته المخصوصة اسم لأن المقصود من الاسم أن يشار به إلى المسمى وإذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة
 امتنعت الإشارة العقلية إليها فامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير اسم الله وأما
 الاسم الواقع عليه بحسب اجزائه فإنه كذلك محال لأنه ليس لذاته شيء من الاجزاء لأن كل مركب ممكن
 واجب الوجود لا يكون ممكناً فلا يكون مركباً وأما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات
 إما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية اضافية أو سلبية أو ثبوتية مع اضافية أو ثبوتية مع سلبية أو اضافية
 مع سلبية أو ثبوتية واثباتية واثباتية لا مترادفة غير متناهية وهذا هو التنبيه على المأخذ (البحث
 الثالث) يقال إن لله تعالى أربعة آلاف اسم ألف لا يعلمها الا الله تعالى وألف لا يعلمها الا الله والملائكة
 وألف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبيا وأما الألف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة منها في التوراة
 وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في الفرقان تسع وتسعون منها ظاهر وواحد مكتوم فمن أحصاها
 دخل الجنة (البحث الرابع) الأسماء الواردة في القرآن منها ما ليس بانفراد ثناء ومدح كقوله تعالى

وخالق وصانع فاذا قيل فائق الاصباح وجاعل الليل سكا صامد حاو ما الامم الذي يكون مدجانه
ما اذا قرن بغيره صار ابلغ فهو قولنا سحي فاذا قيل الحى القيوم أو الحى الذى لا يموت فان ابلغ وأيضاً قولنا
بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض ازداد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز
افراد كقولنا دليل وكاشف فاذا قيل يادليل المتعبرين وبكاشف الضر والبلى جاز ومنه ما يكون اسم مدح
مفرداً أو مقروناً كقولنا الرحمن الرحيم (المبحث الخامس) من الاسماء ما يكون مقارنتها أحسن
كقولك الاول الاخر المبدئ المعبد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى فى حكاية قول المسيح ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وبقية الابحاث قد تقدمت فى تفسير بسم الله الرحمن
الرحيم (المبحث السادس) فى النكت رأى بشر الحافى كاغدا مكتوباً فيه بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطبسه
بالمسك وبلعه فرأى فى النوم قائلاً يقول يا بشر طيب اءنهاف نحن نطيب اسماك فى الدنيا والاخرة (وثانيها)
قوله تعالى والله الاسماء الحسنى وليس حسن الاسماء لذواتها لانها ألفاظ وأصوات بل حسننا الحسن معانيها
ثم ليس حسن اسماء الله حسناً يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال على من ليس بحسب بل حسناً يرجع الى
معنى الاحسان مثلاً اسم الستار والغفار والرحيم انما كانت حسناً لانها تدل على معنى الاحسان
وروى ان حكيمياً ذهب اليه قبيح وحسن والنفسا الوصية فقال للحسن أنت حسن والحسن لا يليق به الفعل
القبيح وقال لا أستر أنت قبيح والقبيح اذا فعل الفعل القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماءك حسنة وصفاتك
حسنة فلا تظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان الهنا يكفينا قبح أفعالنا وسيرتنا
فلا تضم اليه قبح العقاب ووحشة العذاب (وثالثها) قوله عليه السلام اطلبوا الخواص عند حسن
الوجوه الهنا حسن الوجه عرضى أما حسن الصفات والاسماء فذاق فلا تردعنا عن احسانك خائبين
خاسرين (ورابعها) ذكر ان صيادا كان يصيد السمك فصاد سمكة وكان له ابنة فأخذتها ابنته فطرحتها فى الماء
وقالت انها ما وقعت فى الشبكة الا لغفلتها الهنا تلك الصبية رحمت غفلتها تملك السمكة وكانت تلقيها مرة
أخرى فى البحر ونحن قد اصطادتنا وسوسة ابليس واخرجتنا من بحر رحمتك فارحنا بفضلك وخلصنا منها
والقنا فى بحر رحمتك مرة أخرى (وخامسها) ذكرت من الاسماء خمسة فى الفاتحة وهى الله والرب والرحمن
والرحيم والملك فذكرت الالهية وهى اشارة الى القهارية والعظمة فعملت ان الارواح لا تطيق ذلك القهر
والعلو فذكرت بعده أربعة اسماء تدل على اللطف الرب وهو يدل على التربية والمعتاد ان من ربي أحدا فانه
لا يهمل أمره ثم ذكرت الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية فى اللطف والرأفة ثم ختمت الامر بالملك والملك العظيم
لا يفتقر من الضعيف العاجز ولان عائشة قالت لعلى عليه السلام ملكك فاسمع فأنت أولى بان تعفو عن هؤلاء
الضعفاء (وسادسها) عن محمد بن كعب القرظى قال موسى عليه السلام الهى أى خلقتك أكرم عليك قال الذى
لا يزال لسانه رطبا من ذكرى قال فأى خلقتك أعلم قال الذى يلقي فى علمه علم غيره قال فأى خلقتك اعدل
قال الذى يقضى على نفسه كما يقضى على الناس قال فأى خلقتك أعظم جرماً قال الذى يتهمنى وهو الذى
يتألى ثم لا يرضى بما قضيت له الهنا اننا لانهمك فاننا علم ان كل ما أحسنت به فهو فضل وكل ما تنفعه فهو
عدل فلا تؤاخذنا بسوء أعمالنا (وسابعها) قال الحسن اذا كان يوم القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من أولى
بالكرم اين الذين كانت تصبى فى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيخطون رقاب الناس ثم يقرأ اين الذين
كانوا الاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم نادى مناد اين الحامدون الله على كل حال ثم تكون التبعة
والحساب على من بقى الهنا فنحن حمدناك واثنينا عليك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا فاعف عنا بفضلك
وبرحمتك ومن أراد الاستقصاء فى الاسماء والصفات فعليه بكتاب لوا مع البينات فى الاسماء والصفات
وبالله التوفيق • قوله تعالى (وهل أناك حديث موسى اذ رأى ناراً فقال لاهلها امكثوا انى آتت
نار العلى آتتكم منها قبس أو اوجد على النار هدى فلما أنا ها نودى يا موسى انى انار بك فاخضع لعلك انك
الوادع من طوى) اعلم انه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كافه أتبع ذلك بما يقوى قلب

رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام تقوية لقلبه في الإيلاج كقوله وكلا
نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسى عليه السلام لان المحنة والفطنة الحاصلة له كانت
أعظم ليسلى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ويصبره على تحمل المكاره فقال وهل أتاك حديث موسى
وهنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهل أتاك يحتمل أن يكون هذا أول ما أخبر به من أمر موسى
عليه السلام فقال وهل أتاك أى لم يأتك الى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له وهذا قول السكفي ويحتمل
أن يكون قد أتاه ذلك في الزمان المتقدم فكأنه قال أليس قد أتاك وهذا قول مقاتل والفضال عن ابن
عباس (المسئلة الثانية) قوله وهل أتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذى لا يجوز على الله تعالى لكن
المقصود منه تقرير الجواب في قلبه وهذه الصيغة أبلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر
كذا فيطلع السامع الى معرفة ما يوحى اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر
من قبل النبي عليه السلام لان قبل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اذ رأى نارا أى هل
أتاك حديثه حين رأى نارا قال المفسرون استأذن موسى عليه السلام شعبيا في الرجوع الى والدته فاذن له
فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلبة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى عليه
السلام النار فلم تور المقدحة شيئا فبينما هو في حراولة ذلك اذ نظر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال السدي
ظن انها نار من نيران الرعاة وقال آخرون انه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على
ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذى رآه لم يكن نار ابل تحبسه نار او الصحيح انه رأى نار السكون صادقا في خبره
اذ الكذب لا يجوز على الأنبياء قبل النار أربعة أقسام نار تأكل ولا تشرب وهى نار الدنيا ونار تشرب
ولا تأكل وهى نار الشجر اذ قوله تعالى جعل لكم من الشجر الاخشضر نارا وانارتا كل وتشرب وهى نار المعدة
ونار لا تأكل ولا تشرب وهى نار موسى عليه السلام وقبل أيضا النار على أربعة أقسام (أحدها) نار لها
نور ولا حرقة وهى نار موسى عليه السلام (وثانيها) حرقة بلا نور وهى نار جهنم (وثالثها) الحرقة
والنور وهى نار الدنيا (ورابعها) لا حرقة ولا نور وهى نار الاشجار فلما أبصر النار توجه نحوها فقال لا اله
اسكنوا فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة ولداها والخادم الذى معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها
ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فان الأهل يقع على الجمع وأيضاً فقد يخاطب الواحد بافظ الجماعة
تفخيماً أى أقيموا فى مكانكم انى أنست نارا أى أبصرت والاياس الابصار البين الذى لا شبهة فيه ومنه
انسان العين فانه يبين به الشئ والانس لظهورهم كقيل الجن لا ستأروهم وقيل هو أيضاً ما يؤنس به ولما وجد
منه الايناس وكان منتقياً حقيقة لهم أى بكامة انى لتوطن انفسهم ولما كان الايناس بالقبس ووجود
الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلى آتيتكم ولم يقطع فيقول انى آتيتكم لئلا
يعد ما لم ييقن الوفاء به والكنة فيه ان قوما قالوا كذب ابراهيم لاصلحه وهو محال لان موسى عليه السلام
قبل نبوته احتزر عن الكذب فلم يقل آتيتكم ولم يكن قال لعلى آتيتكم ولم يقطع فيقول انى آتيتكم لئلا يعد
ما لم ييقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة فى رأس عود او فتيله أو غيرها ما أوجد على النار هدى والهدى
ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدى به من دليل أو علامة ومعنى الاستعلاء على
النار ان أهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما
أتاها أى أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها الى أعلاها كأنها نار بيضاء فوق متجها
من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغيب خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغيب ضوء
النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال وهب فظن موسى عليه السلام انها نار وأودت فأخذ من
دقاق الخطب ليقبس من اهلها فمالت اليه كأنها تريد فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن
أبصر من خجودها فكأنهم لم تكن ثم رمى موسى بنظره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة فى السماء واذا نور بين
السماء والارض له شعاع تكل عنهما لا يبصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال

القاضي الذي يروى من ان الزند ما كان يورى فهذا جائز وأما الذي يروى من ان النار كانت تتأخر عنه فان كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك والافه وممتنع الا أن يكون منجزة لغيره من الانبياء عليهم السلام وفي قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى دلالة على ان في هذه الحالة أوحى الله اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكره من تأخر النار عنه وبين فساد ذلك قوله تعالى فلما آتاهانودي ياموسى وان كانت تتأخر عنه حالا بعد حال لما صبح ذلك ولما بقي لقضاء التعقيب فائدة قلنا القاضي انما جنى هذا الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله وأما التمسك بقاء التعقيب فقريب لان تحلل الزمان القليل فيما بين المهي والنداء لا يقدح في فاء التعقيب (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو وابن كثيراني بالفتح أى نودى بأنى اناربك والباقون بالكسر أى نودى فقبل ياموسى أولان النداء ضرب من القول فعومل معاملة (المسئلة الخامسة) قال الاشعري ان الله تعالى اسمه الكلام القديم الذى ليس بحرف ولا صوت وأما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة أو غير هالان النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومتى شاء فعله وأما أهل السنة من أهل ماوراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا أنهم زعموا ان الذى سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله تعالى في الشجرة واحتجوا بالآية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء على انه ألقى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث (المسئلة السادسة) اختلفوا في ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادى هو الله تعالى فقال أصحابنا يجوز ان يخلق الله تعالى له علما ضروريا بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة أما العلم الضروري فغير جائز لانه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما له بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكافلا لان حصول العلم الضروري يناقض التكليف وبالتفاق لم يخرج موسى عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بالمعجز ثم اختلفوا في ذلك المعجز على وجوه (أولها) منهم من قال نعلم قطعاً ان الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز ولا حاجة بنا الى ان نعرف ذلك المعجز ما هو (وثانيها) يروى ان موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من الشجرة الى السماء وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه فنودي ياموسى فقال لبينك انى أسمع صوتك ولا ارا الذفاين أنت قال اناءمك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطرياله هذا الشك وقال ما يدريك أنك تسمع كلام الله فقال لاني أسمع من فوق ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما أسمع من قد احي فعلت انه ليس بكلام المخلوقين ومعنى اطلاقه هذه الجهات انى أسمع بجميع اجزائى وابعضى حتى كان كل جارحة منى صارت اذنا (وثالثها) له سمع النداء من جاد كالحصى وغيرها فيكون ذلك معجزا (ورابعها) انه رأى النار في الشجرة الخضر بحيث ان تلك الخضر ما كانت تطفى تلك النار وتلك النار ما كانت تضر تلك الخضر وهذا لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه (المسئلة السابعة) قالوا ان تكرير الضمير في انى انا ربك كان لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة (المسئلة الثامنة) ذكرنا في قوله فاخلع نعليك وجوها (أحدها) كانتا من جلد حار ميت فلذلك أمر بخلعهما ماصيانا للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه انك بالوادي المقدس طوى وهذا قول على عليه السلام وقول مقاتل والنكبي والضحاك وقتادة والسدى (والثاني) انما أمر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادي وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد (وثالثها) ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان يطأها الا حافيا ليكون معظمها لها وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل عليه انه تعالى قال عقيبه انك بالوادي المقدس وهذا يفيد التعليل فكأنه قال تعالى اخلع نعليك لانك بالوادي المقدس طوى وأما أهل الإشارة فقد ذكروا فيها وجوها (أحدها) ان النعل في النوم يفسر بالزوجة والولادة قوله اخلع نعليك إشارة الى ان لا يمتدح خاطره الى الزوجة والولد وان لا يبق مشغول القلب بامرهما (وثانيها) المراد بخلع النعلين ترك الاتفات الى الدنيا والآخرة كأنه أمره بان يصير مستغرق القلب بالحكمة في معرفة

الله تعالى ولا يلتفت بخاطره الى ما سوى الله تعالى والمراد من الوادى المقدس قدم جلال الله تعالى
وطهارة عزته يعنى انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات (وثالثها) ان الانسان حال
الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بعد متين مثل ان يقول العالم المحسوس محدث أو يمكن
وكل ما كان كذلك فله مدبر ومؤثر وصانع وهاتان المقدمتان يشبهان النعطين لان بهما يتوصل العقل الى
المقصود وينقل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب أن لا يبقى
ملتفتا الى تلك المقدمات لان بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل له لا تكن
مشتغل القلب والخاطر بتلك المقدمات فانك وصلت الى الوادى المقدس الذى هو بحر معرفة الله تعالى وبلجة
الوحيته (المسئلة التاسعة) استدلت المعتزلة بقوله اخلق فخلقك على ان كلام الله تعالى ليس بتقديم اذ لو كان
قديم للكان الله فائلا قبل وجود موسى اخلق فعليه ان يكون موسى ومعلوم ان ذلك سفيه فان الرجل فى الدار
الغالبية اذا قال يا زيد افعل ويا عمر ولا تفعل مع ان زيدا وعمر الا يكونان حاضرين بعد ذلك جنونا وسفها
فكيف يليق ذلك بالاله سبحانه وتعالى وأبواب أصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان كلامه تعالى وان كان
قديم الا أنه فى الازل لم يكن أمرا ولا نهيا (والثاني) انه كان أمرا جمعي انه وجد فى الازل شئ لما استقر الى
ما لا يزال صار الشخص به مأمورا من غير وقوع التغير فى ذلك الشئ كما ان القدرة تقتضى صحة الفعل
ثم انما كانت موجودة فى الازل من غير هذه العصة فلما استقرت الى ما لا يزال حصلت العصة كذا هي هنا وهذا
الكلام فيه غموض وبجهد دقيق (المسئلة العاشرة) ليس فى الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف فى النعل
والصحيح عدم الكراهة وذلك لاننا الامر بخلع النعلين به مظيم الوادى وتعظيم كلام الله كان الامر
مقصورا على تلك الصورة وان عللناه بأن النعلين كانا من جلد حار ميت بخلاف ان يكون قد كان محظورا ليس
جلد الخمار الميت وان كان مدبورا فان كان كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام أيما هاب دبع فقد طهر
وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم فى نعليه ثم خضعهما فى الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال مالكم خلعت
نعالكم قالوا خلعت فخلعنا قال فان جبريل أخبرني ان فيه ما اقدر ان يكبره النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة
فى النعل وأنكر على الخالصين خلعهما وأخبرهم بأنه انما خلعهما لما فيه ما من القدر (المسئلة الحادية عشر)
قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرف فنونه فهو اسم الوادى ومن لم ينقنه ترك صرقه لانه
معدول عن طوى فهو مثل هر المعدول عن عامر ويجوز ان يكون اسما للبقعة (المسئلة الثانية عشرة)
فى طوى وجوه (الاول) انه اسم للوادى وهو قول عكرمة وابن زيد (والثاني) معناه مرتين فهو معنى أى
قدس الوادى مرتين أو نودى موسى عليه السلام ندائين يقال ناديت طوى أى مشى (والثالث) طوى
أى طبا قال ابن عباس رضى الله عنهما انه مر بذلك الوادى لبلال فطواه فكان المعنى بالوادى المقدس الذى
طوى به طبا أى قطعته حتى ارتفعت الى أعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر خرج عن افضله كأنه
قال طوى به طوى كما يقال هدى بهدى هدى واقه أعلم قوله تعالى (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى اننى
أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكري) قرأ حذرة وأنا اخترتك وقرأ أبى بن كعب وانى اخترتك
وهنا مسائل (المسئلة الاولى) معناه اخترتك للرسالة والكلام الذى خصصتك به وهذه الآية تدل
على ان النبوة لا يحصل بالاستحقاق لان قوله وأنا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العلى انما حصل لان الله
تعالى اختاره له ابتداء لانه استقصه على الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية
الهيبة والجلالة فكانه قال لقد جاءك أمر عظيم هائل فتأهب له واجعل لكل عقل وخطرك مصروفا
اليه فقوله وأنا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الاول
نهاية الرجا ومن الثانى نهاية الخوف (المسئلة الثالثة) قوله اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى يدل على
ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وأيضاً الفاء
فى قوله فاعبدنى تدل على ان عبادته انما ألزمت لاهيته وهذا هو محقق العلماء ان الله هو المستحق للعبادة

(المسئلة الرابعة) انه سبحانه بعد أن أمر بالتوحيد أولاً ثم بالعبادة ثانياً أمره بالصلاة ثالثاً حتى أحصاها
بهذه الآية على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين (الأول) انه أمره بالعبادة ولم يذكر
كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود المسمى منفسكاً عن البيان (الثاني) انه قال وأقم الصلاة
لذكرى ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمنع أن موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله
تعالى بها شعيباً عليه السلام وغيره من الأنبياء فصار الخطاب متوجهاً إلى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له
في الحال وإن كان المنقول في القرآن لم يذكر فيه إلا هذا القدر والجواب أما العذر الأول فانه لا يتوجه
في قوله تعالى فاعبدني وأيضاً فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أولى من حمله على أمر معلوم
لأن موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله
وأقم الصلاة على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت
الفائدة الزائدة قوله لعل الله تعالى بينه في ذلك الموضع وإن لم يحكم في القرآن قلنا لا شك أن البيان أكثر
فائدة من الحمل فلو كان مذكوراً لكان أولى بالحكاية (المسئلة الخامسة) في قوله لذكرى وجوه
(أحدها) لذكرى يعني لذكرى فإن ذكرى أن أعبد ووصل لي (وثانيها) لذكرى فيها الاشتغال بالصلاة
على الأذكار عن مجاهد (وثالثها) لاني ذكرتها في الكتب وأمرت بها (ورابعها) لان اذكارك بالمدح
والثناء وأجعل لك لسان صدق (وخامسها) لذكرى خاصة لا تنسويها بذكر غيرها (وسادسها) لاختصاص
ذكرى وطلب وجهي لاترائي بها ولا تقصدهم باغرضاً آخر (وسابعها) لتكون لي ذا كراهية مناس فعل
المخلصين في جعلهم ذكرهم على بال منهم كما قال تعالى لانهم هم تجارة ولا يسع عن ذكر الله (وثامنها) لاقوات
ذكرى وهي مواقيت الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً (وتاسعها) أقم الصلاة
حين تذكرها أي أنك اذا نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها روى قتادة عن أنس رضي الله عنه ما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ وأقم الصلاة
لذكرى قال الخطابي يحتمل هذا الحديث وجهين (أحدهما) انه لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزم
في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئاً
من نسكه فدية من اطعام أو دم وانما يصلي ما تركه فقط فان قيل حق العبارة أن يقول أقم الصلاة لذكرها
كما قال عليه السلام فليصلها اذا ذكرها قلنا قوله لذكرى معناه لاذكر الحاصل بخلق أو بتقدير حذف
المضاف أي لذكر صلاتي (المسئلة السادسة) لو فاتته صلوات يستحب أن يقضها على ترتيب الاداء
فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة فظن ان كان
في الوقت سعة استحباب أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلاة الوقت جاز وإن ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة
فات الوقت يجب أن يبدأ بصلاة الوقت حتى لا تفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلاة الوقت أتمها
ثم قضى الفائتة ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب وقال أبو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب
في قضاء الفوائت ما لم تزد على صلاة يوم وإبله - حتى قال لو تذكر في خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم
يطل فرض الوقت فيقض الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت الآن يكون الوقت ضيقاً فلا تبطل حجة
أبي حنيفة رحمه الله الآية والخبر والآنزوال قياساً أما الآية فقوله تعالى أقم الصلاة لذكرى أي لتذكرها
واللام بمعنى عند كقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس أي عند دلوك الشمس فكأنها بمعنى الآية أقم الصلاة المتذكرة
عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب وأما الخبر فقوله عليه السلام من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها
والفاء للعقيب وأيضاً روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه - ما إلى النبي صلى الله
عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب ككفار قرين ويقول يا رسول الله ما صليت صلاة العصر حتى كادت
تغيب الشمس قال النبي صلى الله عليه وسلم وأنا والله ما صليتها بعد قال فنزل إلى البطحاء وصلى العصر بعد
ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به

من وجهين (أحدهما) أنه عليه السلام قال صلوا كما رأيتموني أصلي فلما صلى الفوائت على الولا وجب علينا ذلك (والثاني) أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج من حج البان للجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بياناً لجمل قوله تعالى أقيموا الصلاة ولهذا قلنا أن الفوائت إذا كانت في حدة القلة يجب مراعاة الترتيب فيها وإذا دخلت في حدة الصلاة يسقط الترتيب وأما الأثر فمروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال من فاتته صلاة فلم يذكرها إلا في صلاة الإمام فليص في صلاته فاذا قضى صلاته مع الإمام يصلي ما فاتته ثم ليعد التي صلاها مع الإمام وقدير في هذا مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأما القياس فهو أنهما صلاتان فريضتان جمعهما وقت واحد في اليوم والليله فاشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجب إسقاط الترتيب فيهما وجب أن يكون حكم الفوائت فيعادون اليوم والليله كذلك حجة الشافعي رحمه الله أنه روى في حديث أبي قتادة أنهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم اتبها وابتعد طلوع الشمس أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يقولوا صلوا صلواتهم ثم صلاها ولو كان وقت التذكير معينا للصلاة لما جاز ذلك فعلنا أن ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لأعلى سبيل التضييق بل على سبيل التوسع إذا ثبت هذا فنقول إيجاب قضاء الفوائت وإيجاب أدائها فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب أن يكون المكاف مخيراً في تقديم أيهما شاء ولأنه لو كان الترتيب في الفوائت شرطاً لماسقط بالنسيان لآتري أنه إذا صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فإنه يعيدهما جميعاً ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطاً فيهما فهنا أيضاً لو كان شرطاً فيهما لما كان يسقط بالنسيان قوله تعالى (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) أعلم أنه تعالى لما خاطب موسى عليه السلام بقوله فاعبدني وأقم الصلاة إذ كرى أتبعه بقوله إن الساعة آتية أكاد أخفيها وما البق هذا تأويل من تأول قوله إذ كرى أي لا ذكر بالامانة والكرامة فقال عقيب ذلك إن الساعة آتية لأنهم وقت الامانة ووقت المجازاة ثم قال أكاد أخفيها وفيه سؤالان (السؤال الأول) هو أن كاد نفيه اثبات وإثباته نفي بدليل قوله وما كادوا يفعلون أي وفعلوا ذلك فقوله أكاد أخفيها يقتضي أنه ما أخفاها وذلك باطل لوجهين (أحدهما) قوله إن الله عنده علم الساعة (والثاني) أن قوله لتجزى كل نفس بما تسعى إنما يليق بالاختفاء لا بالالظهار والجواب من وجوه (أحدها) أن كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النبي والاثبات فقوله أكاد أخفيها معناه قرب الامر فيه من الاختفاء وأما أنه هل حصل ذلك الاختفاء أو ما حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس بما تسعى فإن ذلك إنما يليق بالاختفاء لا بالالظهار (وثانيها) أن كاد من الله واجب فعنى قوله أكاد أخفيها أي أنا أخفيها عن الخلق كقولهم عسى أن يكون قريباً أي هو قريب حاله الحسن (وثالثها) قال أبو مسلم أكاد بمعنى أريد وهو كقوله وكذلك كدنا ليوسف ومن أمثالهم المتداولة لا أفعل ذلك ولا أكاد أي ولا أريد أن أفعله (ورابعها) معناه أكاد أخفيها من نفسي وقيل أنها كذلك في مصحف أبي وفي حرف ابن مسعود أكاد أخفيها من نفسي فكيف أعلمكم قال القاضي هذا بعيد لأن الاختفاء إنما يصح فيمن يصلح له الالظهار وذلك مستحيل على الله تعالى لأن كل معلوم معلوم له فالالظهار والأسرار منه مستحيل ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك واقع على التقدير بعنى لو صح معنى اخفاؤه على نفسه لا خفيته عنى والاختفاء وإن كان محالاً في نفسه إلا أنه لا يمتنع أن يذ كر ذلك على هذا التقدير وبالغة في عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضاً يقولون إذا بلغوا في كتمان الشيء كتمته حتى من نفسي فأنه تعالى بالغ في اخفاء الساعة فذكره ببالغ ما تعرفه العرب في مثله (وخامسها) أكادها في الكلام والمعنى إن الساعة آتية أخفيها قال زيد الخليل

مربع إلى الهجاء سلاسله * غان يكاد قرنه يتنفس

والمعنى فما إن يتنفس قرنه (وسادسها) قال أبو الفتح الموصلي أكاد أخفيها تأويله أكاد أظهرها وتلخيص

هذه اللفظة اكاد ازيل عنها اخفاءها لان اقول قدياً في معنى السلب والنفي كقولك أعجمت الكتاب
 واشكته أي ازلت عجمته واشكله واشكته أي ازلت شكواه (وسابعا) قرئ أخفها بفتح الالف
 أي اكاد اظهرها من خفاء اذا أظهره أي قرب اظهارها كقوله اقتربت الساعة قال امرؤ القيس
 فان تدفنوا الداء لا تخفه * وان تمنعوا الحرب لا تنقده

أي لا تظهره حال الزجاج وهذه القراءة أي بين لان معنى اكاد اظهرها يفيد انه قد أخفها (وثانها) أراد أن
 الساعة آتية اكاد وانقطع الكلام ثم قال أخفها ثم رجع الكلام الاول الى أن الاولى الاخفاء لتجزى كل
 نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد والله أعلم (السؤال الثاني) ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت
 الجواب لان الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت
 ثم يتوب فيخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالاعتراف بفعل المعصية وانه لا يجوز اما قوله لتجزى
 كل نفس بما تسعى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما حكم بحجب يوم القيامة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا
 القيامة لما تميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيي وذلك غير جائز وهو الذي عناء الله تعالى بقوله
 أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار (المسئلة الثانية)
 احتجبت المعتزلة بهذه الآية على ان الثواب مستحق على العمل لان الباء للاساق وقوله بما تسعى يدل على
 أن المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي (المسئلة الثالثة) احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى
 وذلك لان الآية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الكل مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعي البتة اما قوله
 فلا يصدك عنها من لا يؤمن بها فالصد المنع وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في هذين الضميرين وجهان
 (أحدهما) قال أبو مسلم لا يصدك عنها أي عن الصلاة التي أمرتك بها من لا يؤمن بها أي بالساعة فالضمير
 الاول عائد الى الصلاة والثاني الى الساعة ومثل هذا جائز في اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمي بجموعهما
 جملة ليرد السامع الى كل خبر حقه (وثانيهما) قال ابن عباس فلا يصدك عن الساعة أي عن الايمان
 بحجتهما من لا يؤمن بها فالضميران عائدان الى يوم القيامة قال القاضي وهذا أولى لان الضمير يجب عوده
 الى أقرب المذكورين وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله أبو مسلم فانهما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة
 ههنا (المسئلة الثانية) الخطاب في قوله فلا يصدك بمحتمل أن يكون مع موسى عليه السلام وأن يكون
 مع محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب انه مع موسى لان الكلام أجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى
 لقول الزجاج انه ليس بمراد وانما أريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يجز عليه مع
 النبوة أن يصده أحد عن الايمان بالساعة لم يجز أن يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان
 مكافأ بأن لا يقبل الكفر بالساعة من أحد وكان قادرا على ذلك جاز أن يخاطب به ويكون المراد هو وغيره
 ويحتمل أيضا أن يكون المراد بقوله فلا يصدك عنها النهي له عن الميل اليهم ومقاربتهم (المسئلة الثالثة)
 المقصود بنهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن
 صدق موسى عليه السلام وفيه وجهان (أحدهما) ان صد الكافر عن التصديق بها سبب لتكذيبه فذكر
 السبب ليدل على السبب (والثاني) ان صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل
 حمله على السبب كقوله لا اريدك ههنا المراد منه عن مشاهدته والكون بحضوره فكذا ههنا كما أنه قيل
 لا تكن رخوا بل كن في الدين شديدا صلبا (المسئلة الرابعة) الآية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب
 لان قوله فلا يصدك يرجع معناه الى صلابته في الدين ونلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبتل فيه
 من الحق فلا بد وأن يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن
 الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبتل عن بطلانه (المسئلة الخامسة) قال القاضي
 قوله فلا يصدك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان هو الصادق
 دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي والله أعلم اما قوله تعالى

واتبع هوام فالعنى ان منكر البعث انما أنكره اتباعا للهوى لا لدليل وهذا من أعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا الحجة أما قوله فتردى فهو بمعنى ولا يصدك فتردى وان صدوك وقبلت فليس الا الهلاك بالنار واعلم ان المتوغلين في أسرار المعرفة قالوا المقام مقامان (أحدهما) مقام المحو والفناء مما سوى الله تعالى (والثاني) مقام البقاء بالله والاول مقدم على الثاني لان من أراد أن يكتب شيئا في لوح مشغول بكتابة اخرى فلا يسيل له اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة الثانية والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال موسى عليه السلام أولا فاخلع نعليك وهو اشارة الى تطهير السر مما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك أمره بتجصيل ما يجب تحصيله وأصول هذا الباب ترجع الى ثلاثة علم المبدأ أو علم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وتعالى وهو المراد بقوله اننى أنا الله لا اله الا أنا وأما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب أن يشتغل الانسان به في هذه الحياة الجسمانية وهو المراد بقوله فاعبدنى وأقم الصلاة لذكركى ثم في هذا أيضا نعتزلان قوله فاعبدنى اشارة الى الاعمال الجسمانية وقوله لذكركى اشارة الى الاعمال الروحانية والعبودية أولها الاعمال الجسمانية وآخرها الاعمال الروحانية وأما علم المعاد فهو قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ثم انه تعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله انى أنا ربك واختتمها بمحض القهر وهو قوله فلا يصدك عنهما من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيهها على ان رحمة سبحانه سبقت غضبه واشارة الى أن العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرهبه والرجاء والخوف وعند الوقوف على هذه الجملات تعرف ان هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات * قوله تعالى

(وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاى أنو كاعليها وأهش بها على عني ولى فيها ما رب اخرى قال ألقها يا موسى قال لقها فاذا هي حية تسعى قال خذها ولا تتحقق سعيها سيرتها الاولى) اعلم ان قوله وما تلك بيمينك لفظتان فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذاتك (احداها) انه سبحانه لما أشار اليها جعل كل واحدة منهما مجزاة قاهر او برهان باهر ونقله من حد الجادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجاد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورا نيا لطيفا ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين نظرة الى قلب العبد فأى عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى سعادة الطاعة ونور المعرفة (وثانيها) ان بالنظر الواحد صار الجاد نعبا نيا يتلع صحر الصحرة فأى عجب لو صار القلب مجد النظر الالهى بحيث يتلع صحر النفس الامارة بالسوء (وثالثها) كانت العصا في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت نعبا ناوبرهان ناواقب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن فاذا حصلت يمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة فأى عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة المعصية الى نور العبودية ثم ههنا سوالات (الاول) قوله وما تلك بيمينك يا موسى سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه والجواب فيه فوائد (احداها) ان من أراد أن يظهر من الشئ الحقير شيئا شريفا فانه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو فيقولون هذا هو الشئ القليل ثم انه بعد اظهار صفته الفاتحة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا فاقال الله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانفلاها حية وكضربه البحر حتى انفاق وفي البحر حتى انفجر منه الماء عرضه أولا على موسى فيكأنه قال له يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وانه خشبة لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه نعبا نا عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونم باية عظيمته من حيث انه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الاشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك يا موسى (وثانيها) انه سبحانه لما أطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء وأسمعه نسيج الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه ثم انه مزج اللطف بالقهر فلا طقه أولا بقوله وأنا اخترتك ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه والزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليقين من الشمال

فقبل له وماتك بينك يا موسى ليعرف موسى عليه السلام ان عيته هي التي فيها العصا اولانه لما تكلم معه
اولا بكلام الالهية وبحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة تلك الدهشة والحيرة والتكثرة فيه
انه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة ازالها فسأله عن العصا وهو أمر لا يقع الغلط فيه
كذلك المؤمن اذا مات ووصل الى حضرة ذي الجلال فالدهشة تغلبه والحياة يمه عن الكلام فيسألونه عن
الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه (وثالثها) انه تعالى
لما عرف موسى كمال الالهية أراد ان يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعض ما عرفه
الله تعالى ان فيها منافع أعظم مما ذكر تنبيهها على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا
التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول الى معرفة أجل الاشياء وأعظمها (ورابعها) فائدة هذا السؤال أن
يقرر عنده انه خشية حتى اذا قلبها تعبنا لا يخافها (السؤال الثاني) قوله وماتك بينك يا موسى خطاب
من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فيلزم أن يكون موسى
أفضل من محمد الجواب من وجهين (الاول) انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمد عليه السلام في قوله
فاوحى الى عبده ما أوحى الا أن الفرق بينهما ان الذي ذكره مع موسى عليه السلام أفشاه الى الخلق والذي
ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سر الم يستاهل له أحد من الخلق (والثاني) ان كان موسى تكلم معه وهو
مع موسى فامة محمد صلى الله عليه وسلم يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال صلى الله عليه وسلم المصلي
يناجي ربه والرب يتكلم مع أحادته محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بالتسليم والتكريم والتكليم في قوله
سلام قولنا من رب رحيم (السؤال الثالث) ما عراب قوله وماتك بينك يا موسى الجواب قال صاحب
الكشاف تلك بينك كقوله وهذا بعلي شيخنا في انتصاب الحال بمعنى الإشارة ويجوز أن يكون تلك اسما
موصولا وصلته بينك قال الزجاج معناه وما التي بينك قال الفراء معناه ما هذه التي في عيذك واعلم انه سبحانه
لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك أجاب موسى عليه السلام بأربعة أشياء ثلاثة على التفصيل وواحد على
الاجمال (الاول) قوله هي عصا قرأ ابن أبي احيق هي عصى ومنها ما يشرى وقرأ الحسن هي عصا
يسكون الباء والتكت ههنا ثلاثة (أحدها) انه قال هي عصا فذكر العصا ومن كان قلبه مشغولا بالعصا
ومنافعها كيف يكون مستغرقا في بحر معرفة الحق ولكن محمد صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار
فلم يلتفت الى شيء مما زاغ البصر وما طغى وما قبل له امدحنا قال لا أحصى ثناء عليك ثم نسي نفسه ونسي ثناء
فقال أنت كما أنشيت على نفسك (وثانيها) لما قال عصا قال الله سبحانه وتعالى ألقها فالما لقاها فاذا هي
حية تسمى ليعرف ان كل ما سوى الله فالانقاة اليه شاغل وهو كالحية المهلكة لك ولهذا قال الخليل
عليه السلام فانهم عدوا لي ارب العالمين وفي الحديث يجاء يوم القيامة بصاحب المال الذي لم يؤدز كانه
ويؤذي بذلك المال على صورة شجاع أقرع الحديث بنامه (وثالثها) انه قال هي عصا فقد تم الجواب
الا انه عليه السلام ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكاة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا
الغرض (الثاني) قوله انوكا عليها والتوكى والاتكاء واحد كالتوقى والانقاء معناه اعتمد عليها اذا عيبت
أو وقفت على رأس القطع أو عند الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكئا على العصا وقال الله تعالى
لحمد صلى الله عليه وسلم اكنى على رجتي بقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال
والله يعصمك من الناس فان قيل اليس قوله ومن اتبعك من المؤمنين يقتضي كون محمد يتوكأ على المؤمنين
قلنا قوله ومن اتبعك من المؤمنين معطوف على الكاف في قوله حسبك الله والمعنى الله حسبك وحسب من
اتبعك من المؤمنين (الثالث) قوله وأهش به اعلى غني أي أخطبها فاضرب أغصان الشجر بسقط ورقها
على غني فتناكله وقال أهل اللغة هش على غنمه هش بضم الهاء في المستقبل وهششت الرجل أهش بفتح
الهاء في المستقبل وهش الرغيف هش بكسر الهاء قاله نعلب وقرأ عكرمة وأهش بالسين غير المنقوطة والهش
زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدأ بصالح نفسه في قوله انوكا عليها ثم بصالح رعيته في قوله وأهش به اعلى

عني فكذلك في القيامة يبدأ بنفسه فيقول نفسي نفسي ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتغل في الدنيا
 الا بصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيامة
 يبدأ أيضا باسمه فيقول امتي امتي (والرابع) قوله ولي فيها ما رب اخرى أى حوائج ومنافع واحداها
 مأربة بفتح الراء وضمها وحكى ابن الاعراب وقطرب بكسر الراء أيضا والارب بفتح الراء والاربية بكسر
 الالف وسكون الراء الحاجة وانما قال أخرى لان الما رب في معنى جماعة فكأنه قال جماعة من الحاجات
 اخرى ولوجات اخر لكان صوابا كما قال فعده من أيام اخر ثم ههنا نكت (احداها) انه لما سمع قول الله تعالى
 وما تلك بينك ورفيقك ان الله فيه أسرار عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي ما عرفها اجمالا لا تفصيلا
 بقوله ولي فيها ما رب اخرى (وثانيها) ان موسى عليه السلام أحس بانه تعالى انما سأله عن أمر العاصي
 لمنافع عظيمة فقال موسى الهى ما هذه العاصي الا غيرها لكنك لما سألت عنها عرفت ان لي فيها ما رب اخرى
 ومن جلتها انك كلتنى بسببها فوجدت هذا الامر العظيم الشريف بسببها (وثالثها) ان موسى عليه
 السلام أجمل رجا أن يسأله ربه عن تلك الما رب فيسمع كلام الله مرة أخرى ويطول أمر المكالمة بسبب
 ذلك (ورابعها) انه بسبب اللطف اذ طلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره فاجمل مرة
 أخرى ثم قال وهب كانت ذات شعبتين كالمنجن فاذا طال الغصن حناه بالمنجن واذا حاول كسر لواء
 بالشعبتين اذا سار وضعها على عاتقه يعلق فيها ادواته من القوس والكنانة والسياب واذا كان في البرية
 ركزها والى كساء عليها فكانت ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البر وتسير
 شعبتها دلوا وبصير ان شعبتين في الليالي واذا ظهر عمد وحاربت عنه واذا اشتت شجرة ركزها فاو رقت
 واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تمسحه ويركزها فينبع الماء فاذا رفعها انصب وكانت تقيه الهوام
 واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات أمره الله تعالى بالقاء العاصي فقال القها يا موسى وفيه
 نكت (احداها) انه عليه السلام لما قال ولي فيها ما رب اخرى أراد الله أن يعرفه ان فيها مأربة اخرى
 لا يظن لها ولا يعرفها وانما أعظم من سائر ما ربه فقال القها يا موسى فالقها فاذا هي حية تسمى (وثانيها)
 كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال أولا اخلع
 نعلك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها يا موسى وهو اشارة الى ترك الطلب كأنه سبحانه قال انك مادمت
 في مقام الهرب والطلب كنت مشغلا بنفسك وطالبا لخطك فلا تكون خالسا لمعرفة فيمكن تارك الهرب
 والطلب لتكون خالسا (وثالثها) ان موسى عليه السلام مع عاود رجته وكما لم ينقته لما وصل الى
 الحضرة ولم يكن معه الا النعلان والعصا أمره بالقائها حتى أمكنه الوصول الى الحضرة فأنت مع ألف وقر
 من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنبه (ورابعها) ان محمد صلى الله عليه وسلم كان مجردا عن الكل
 ما زاغ البصر فلا جرم وجد الكل اعمر كما موسى لما بقي معه تلك العصا لاجرم أمره بالقاء العاصي واعلم ان
 الكعبى تمسك به في أن الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العاصي اما ان توجد والعاصي في يده
 أو خارجة من يده فان أتمه القدرة وهي في يده فذلك قولنا وان الله ليس بظلام للعبيد واذا اتته وليست
 في يده وانما استطاع أن يلقى من يده ما ليس في يده فذلك محال أما قوله فالقها فاذا هي حية تسمى ففيه أسئلة
 (السؤال الاول) ما الحكمة في قلب العاصية في ذلك الوقت الجواب فيه وجوه (احداها) انه تعالى قلبها
 حية لتسكون مجرزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع
 الا النداء والنداء وان كان مخالفا للعادات الا أنه لم يكن معجزا لاحتمال أن يكون ذلك من عادات الملائكة
 أو الجن فلا جرم قلب الله العاصية ليصير ذلك دليلا قاهرا والعجب ان موسى عليه السلام قال انو كما عليها
 فصدق الله تعالى فيه وجعلها مستكاملة بأن جعلها مجرزة له (وثانيها) ان النداء كان اكراما له فقلب العاصي
 حية مزيدا في الكرامة ليكون نوال الطلع والكرامات سببا لزال الوحشة عن قلبه (وثالثها) انه عرض
 عليه ليشاهده أولا فاذا شاهده عند فرعون لا يخافه (ورابعها) انه كان راعيا فقيرا ثم انه نصب للمنصب

العظيم فله بقى في قلبه تعجب من ذلك فقلب العصاحية تنبيهها على اني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد منى
 نصرة مثل في اظهار الدين (وخامسها) انه لما قال هي عصاى اتو كاهلها الى قوله ولما فيها ما رب اخرى
 فقيل له القها فلما القاها وصارت حبة فتر موسى عليه السلام منها فكانه قيل له ادعيت انها عصاى وان لاك
 فيها ما رب اخرى فلم تفر منها تنبيهها على سمر قوله ففرزوا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم (السؤال الثانى)
 قال ههنا حية وفي موضع آخر ثعبان وجان أما الحية فاسم جنس يقع على الذكرو الانثى والصغير والكبير
 وأما الثعبان والجان فبينهما تشاف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق وفيه وجهان (أحدهما)
 انها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانا فاذا يد بالجان
 أول حالها وبالثعبان ما كها (والثانى) انها كانت فى شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه
 قوله تعالى فلما رآها تنزع كأنها جاث (السؤال الثالث) كيف كانت صفة الحية الجواب كان لها
 عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها أربعون ذراعا وابتلعت كل ما مرت به من الصخور والاشجار حتى جمع
 موسى صرير الجحر في فمها وجوفها أما قوله تعالى قال خذها ولا تحف سنعيد لها سيرتها الاولى فقيهه سؤالات
 (السؤال الاول) لما نودى موسى وخص بلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى
 الخلق فلم خاف والجواب من وجوه (أحدها) ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ماشاهد
 مثل ذلك قط وأيضا فهذه الاشياء معلومة بدلائل العقول وعند الفزع الشديد قد يذهل الانسان عنه
 قال الشيخ أبو القاسم الانصارى رحمه الله تعالى وذلك الخوف من أقوى الدلائل على صدقه فى النبوة لان
 الساحر يعلم ان الذى أتى به تمويه فلا يخافه البتة (وثانيها) قال بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف
 ما لى آدم منها (وثالثها) ان مجرد قوله لا تحف لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى ولا تطع الكافرين
 لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما رآها تنزع كأنها جاثان ولما يدبر ايدل عليه ولكن ذلك الخوف
 انما ظهر ليطهر الفرق بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام أظهر تعلق القلب بالعصا والنفرة
 عن الثعبان وأما محمد عليه السلام فما أظهر الرغبة فى الجنة ولا النفرة عن النار (السؤال الثانى)
 متى أخذها بعد انقلابها عصا أو قبل ذلك والجواب روى انه أدخل يده بين أسنانها فانقلب خشيبة
 والقرآن يدل عليه أيضا بقوله سنعيد لها سيرتها الاولى وذلك يقع فى الاستقبال وأيضا فهذا أقرب للكرامة
 لانه كما ان انقلاب العصا حية فكذلك ادخال يده فيها من غير ضرر ومجزة وانقلابها خشيبة مجزة
 فيكون فيه نوالى المجزات فيكون أقوى فى الدلالة (السؤال الثالث) كيف أخذها أم مع الخوف أو بدونه
 والجواب روى مع الخوف ولكنه بعيد لان بعد نوالى الدلائل بعد ذلك واذا علم موسى عليه السلام انه تعالى
 عند الاخذ سيعيد لها سيرتها الاولى فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول وقال بعضهم لما قال له
 ربه لا تحف باغ من ذهاب خوفه وطأ أئنة نفسه الى أن أدخل يده فيها وأخذ بلحييها (السؤال الرابع)
 ما معنى سيرتها الاولى والجواب قال صاحب الكشف السيرة من السير كل ركبة من الركوب يقال سار
 فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة (السؤال الخامس) على ما تنصب سيرتها
 الجواب فيه وجهان (أحدهما) بنزع الخافض يعنى الى سيرتها (وثانيها) أن يكون سنعيد لها مسيرتها
 بنفسه غير متعلق بسيرتها يعنى انها كانت أولا هصافا صارت حية فسنجعلها عصا كما كانت فنصيب سيرتها
 بفعل مضمر أى تسير سيرتها الاولى يعنى سنعيد لها سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها والى فيها
 الما رب التى عرفتها قوله تعالى (واضم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى لتري من
 آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى) اعلم أن هذا هو المجزة الثانية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال
 لكل ناحيتين جناحان كبناحي العسكر لطرفيه وجناحا الانسان جنبا والاصل المستعار منه جناحا الطائر
 لانه يحكمهما عند الطيران وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما الى جناحك الى صدرك والاول اول لان
 يدى الانسان يشبهان جناحي الطائر لانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدول لم يكن لقوله تخرج

معنى واعد علم ان معنى ضم اليد الى الجناح ملتحال في آية اخرى وادخل يدك في جيبك لانه اذا ادخل يده
 في جيبه كان قد ضم يده الى جناحه والله أعلم (المسئلة الثانية) السوء الرداء والقبح في كل شئ فكفى به عن
 البرص كما كفى عن العورة بالسوء والبرص أبغض شئ الى العرب فكان جديراً بان يكنى عنه يروى انه عليه
 السلام كان شديد الادعة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه وأدخلها تحت ابطه الايسر وأخرجها كانت
 تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذ اردتها عادت الى لونها الا قول بلانور (المسئلة الثالثة)
 بياض آية حالان معا ومن غير سوء ومن حمله البياض كما تقول ابيضت من غير سوء وفي نصب آية وجه آخر
 وهو ان يكون باضمار نحو خذ ودونك وما أشبه ذلك حذف دلالة الكلام وقد تعلق بهذا المحدثون لترك
 أى خذ هذه الآية أيضاً بعد قلب العصا لتركهم التين الايتين بعض آياتنا الكبرى وأولئك هم السما الكبرى
 من آياتنا وأولئك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى من نعت الآيات فلم يقل الكبرى فلما بل هي نعت
 الآية والمعنى لترك آية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله ما رب اخرى والاسماء الحسنى (المسئلة
 الرابعة) قال الحسن اليد أعظم في الاجزاء من العصا لانه تعالى ذكر لترك من آياتنا الكبرى عقيب
 ذكر اليد وهذا ضعيف لانه ليس في اليد التغير اللون وأما العصا ففيه تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم
 وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر ثم عاد عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة أخرى
 في كل هذه الامور فكانت العصا أعظم وأما قوله لترك من آياتنا الكبرى فقد بينا انه عائد الى الكل وانه غير
 مختص باليد (المسئلة الخامسة) انه سبحانه وتعالى لما أظهر له هذه الآية عظيم ابان أمره بالذهاب الى
 فرعون وبين العلة في ذلك وهي انه طغى وانما خص فرعون بالذ كرمع ان موسى عليه السلام كان مبعوثاً الى
 الكل لانه اذ هي الالهية وتكبر وكان متبوعاً فكان ذكره أولى قال وهب قال الله تعالى اومسى عليه السلام
 اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسائي فانك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري وانى ألبستك جنة
 من ساطع انفسك كمل بها القوة في أمرى أبعثك الى خلق ضعيف من خلق بطر نعمتى وأمن مكبرى وغزته
 الدنيا حتى يجد حقى وأكرر بويته وانى اقسم بعزى لولا الحجة والعذر الذى وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به
 بطشة جبار ولكن هان على وسقط من عيني قبلغه عنى رسائى وادعه الى عبادتى وحذره نقمى وقل له قولا
 ليسا لا يغترن بلباس الدنيا فان ناصيته يدي لا يطرف ولا ينفخ الا بعلى في كلام طويل قال فسكت موسى
 سبعة أيام لا يتكلم ثم جاءه ملك فقال أجب بك فيما أمرتك به * قوله تعالى (قال رب اشرح لى
 صدري ويسر لى أمرى واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولى واجعل لى وزيراً من أهلى هارون أخى اشد دبه
 ازرى واشرك فى أمرى كى تسبحك كثيرا وتذكرك كثيرا انك كنت نبأ بصيراً) اعلم ان الله تعالى
 لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفاً شاقاً فلا جرم سأل ربه أموراً ثمانية ثم ختمها
 بما يجزى مجرى العلة لسؤال تلك الاشياء (المطلوب الاول) قوله رب اشرح لى صدري واعلم انه يقال
 شرحت الكلام أى بينته وشرحت صدره أى وسعته والاول يقرب منه لان شرح الكلام لا يحصل
 الا ببسطه والسبب في هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه في موضع آخر وهو قوله ويضيق صدري ولا يطلق
 لساني فسأل الله تعالى ان يبدل ذلك الضيق بالسعة وقال رب اشرح لى صدري فافهم عنك ما أنزلت على
 من الوحي وقيل شجعتى لا تجترى به على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه يتعلق بما مور (أحدها) فائدة الدعاء
 وشرائطه (وثانيها) ما السبب في ان الانسان لا يذ كروقت الدعاء من اسماء الله تعالى الارب (وثالثها)
 ما معنى شرح الصدر (ورابعها) بماذا يكون شرح الصدر (خامسها) كيف كان شرح الصدر في حق موسى
 عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم (وسادسها) صفة صدر موسى عليه السلام هل كان منشراً ولم يكن
 منشراً فان كان منشراً كان طلب شرح الصدر تحصيلاً للعامل وهو محال وان لم يكن منشراً فهو باطل
 من وجهين (الاول) انه سبحانه يعجز له فيما تقدم كل ما يتعلق بالاديان من معرفة الربوبية والعبودية وأحوال
 المعناد وكل ما يتعلق بشرح الصدر في باب الدين فقد حصل ثم انه سبحانه تطف له بقوله وانا اخترتك فاستمع

لما يوحى ثم كله على سبيل الملاطفة بقوله وما تلك بيمينك يا موسى ثم اظهر له المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة
ثم أعطاه منصب الرسالة بعد ان كان فقيرا وكل ما يتعلق به الاعزاز والالكرام فقد حصل ولو أن ذرّة من هذه
المناصب حصلت لادون الناس اصار منشرح الصدر فبعد حصولها للكليم الله تعالى يستحيل ان لا يصير
منشرح الصدر (والثاني) انه لما لم يصير منشرح الصدر بعد هذه الاشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة
اليه فان من كان ضيق القلب مشوش الخاطر لا يصلح للقضاء على ما قال عليه السلام لا يقضى القاضي وهو
غضبان فكيف يصلح للنبوة التي أقل مراتبها القضاء فهذه المجموع الامور التي لا بد من البحث عنها في هذه
الاية (أما البحث الاول) وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
أو اخطأنا الا اننا نذكر منها ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضوع فنقول اعلم ان للكمال مراتب ودرجات
واعلاها أن يكون كاملا في ذاته مكمل لا غيره أما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كذلك كان كاملا من لوازم
ذاته وكل ما كان كذلك كان كاملا في الازل ولكنه يستحيل أن يكون مكمل في الازل لان التكميل عبارة
عن جعل الشيء كاملا وذلك لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو كان كاملا في الازل لاستحال التأثير فيه فان
تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن متمنع فلا جرم انه سبحانه وان كان كاملا في الازل الا أنه يصير مكمل
فيما لا يزال فان قيل اذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكمل في الازل فقد كان عاريا عن
صفات الكمال فيكون ناقصا وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الازل لكننا بينا ان الفعل
الازلي محال فالتكميل الازلي محال لعدمه لا يكون نقصانا كما أن قولنا انه لا يقدر على تكوين مثل نفسه
لا يكون نقصانا لانه غير ممكن الوجود في نفسه وكقولنا انه لا يعلم عدد امفصلا لحرركات أهل الجنة لان كل ماله
عدد مفصل فهو متناه وحرركات أهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل فامتنع ذلك لا لقصور في العلم
بل لكونه في نفسه متمتع المحصول اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى لما قصد الى التكوين وكان الغرض
منه تكميل الناقصين لان الممكنات قابلة للوجود ووصفة الوجود صفة كمال فاقتضت قدرة الله تعالى على
التكميل وضع مائدة الكمال للممكنات فاجلس على هذه المائدة بعض المعدادومات دون البعض لاسباب
(أحدها) ان المعدادومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مائدة الوجود لدخل ما لانهاية له في الوجود
(وثانيها) انه لو وجد الكل لما بقي بعد ذلك قادر على اليجاد لان اليجاد الموجود محال فكان ذلك وان
كان كاملا لاناقص ولكنه يقتضى نقصان الكمال فانه يتقلب القادر من القدرة الى العجز (وثالثها) انه
لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلا يغير القادر عن الموجب والقدرة كمال والايجاب بالطبع نقصان
فلهذه الاسباب اخرج بعض الممكنات الى الوجود فان قيل عليه سؤالان (أحدهما) ان الموجودات
متناهية والمعدادومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهى الى غير المتناهى فتكون أيضا الضيافة ضيافة للاقل
وأما الحرمان فانه عدم لما لانهاية له وهذا لا يكون وجودا (الثاني) ان البعض الذي خصه بهذه الضيافة
ان كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق من حصل وان كان لالهذا الاستحقاق كان ذلك
عبثا وهو محال كما قيل * يعطى وينعج لا يجزى ولا كرم * وانه لا يليق باكرم الاكرمين والجواب عن الكل
ان هذه الشبهات انما تدور في العقول والخيالات لان الانسان يحاول قياس فعله على فعلنا وذلك باطل
لانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون اذا عرفت هذا فلهذا الوجود الفاضل من نور رحمة على جميع الممكنات
هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله ورحتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات انقسمت
الى الجمادات والحيوانات والاشكال الى الجمادات بالنسبة الى الحيوان كاعدم بالنسبة الى الوجود لان الجاد
لا خبر عنده من وجوده فوجوده بالنسبة اليه كاعدم وعدمه كوجوده وأما الحيوان فهو الذي يميز بين
الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان الجماد بالنسبة الى الحيوان آلة لان الحيوانات تستعمل
الجمادات في اغراض أنفسها ومصلحتها وهي كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولى فكانت
الحيوانية أفضل من الجمادية فكأن احسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعدادومات

دون البعض كذلك اقتضيا وضع مائدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض فلا جرم جعل بعض
الموجودات أحياء دون البعض والحياة بالنسبة الى الجهادية كالنور بالنسبة الى الظلمة والبصر بالنسبة الى
العمى والوجود بالنسبة الى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات حيا مدركا للمنافى والملائم واللذة والالم
والخير والشر فمن ثم قالت الاحياء عند ذلك يا رب الارباب انا وان وجدنا خلقة الوجود وخلقة الحياة وشرقتنا
بذلك لكن ازدادت الحاجة لانا حال العدم وحال الجهادية ما كنا نحتاج الى الملائم والموافق وما كنا نخاف
المنافى والمؤذى ولما حصل الوجود والحياة احتجنا الى طلب الملائم ودفع المنافى فان لم تكن لنا قدرة على الهرب
والطلب والدفع والجذب لبقينا كالمزمن المتعد على الطريق عرضة للاسقاط وهذا قالسهام البليات فأعطنا من
خزائن رحمتك القدرة والقوة التي بها نتمكن من الطلب فارة والهرب أخرى فاقضت الرحمة التامة تخصيص
بعض الاحياء بالقدرة كما اقضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة وتخصيص بعض العدومات بالوجود
فقال القادرون عند ذلك الهنا الجواد الكريم ان الحياة والقدرة بلا عقل لا تكون الا لاحد القسامين اما
للعجائين المقيدتين بالسلال والاعلال واما للهائم المستعملة في حمل الانقال وكل ذلك من صفات النقصان
وانت قدر قيتنا من حضيض النقصان الى أوج الكمال فأفرض علينا من العقل الذي هو أشرف مخلوقاتك
وأعز مبدعاتك الذي شرقت به بقولك بك أهين وبك أثيب وبك أعاقب حتى نفوز من خزائن رحمتك بالخلق
الكامل والفضيلة التامة فأعطاهم العقل وبعث في أرواحهم نور البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه
الدرجة فازوا بالخلق الاربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل فالحقل خاتم الكل والخاتم يجب أن يكون
أفضل ألا ترى ان رسولنا صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم النبيين كان أفضل الانبياء عليهم الصلاة
والسلام والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان أفضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلق الفاضلة
من حضرة ذى الجلال كان أفضل الخلق واكملها ثم نظر العقل في نفسه فرأى نفسه كالحفنة المملوءة من
الجواهر النفيسة بل كأنها اسماء مملوءة من الكواكب الزاهرة وهي العلوم الضرورية البديهية
المركوزة في بدايته العقول وصرائح الازهان وكما ان الكواكب المركوزة في السماوات علامات يمتدى بها
في ظلمات البر والبحر فكذلك الجواهر المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة يمتدى بها السائررون
في ظلمات عالم الاجسام الى أنوار العالم الروحانية وفسحة السموات وأضوائها فلما نظر العقل الى تلك
الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلق فاستدل
بتلك الارقام على راقم وبتلك النقوش على ناقش وعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف النقش والبناء
بخلاف البناء فافتتح له من أعلى سماء عالم المحدثات روائع الى أضواء عالم القدم وطالع عالم القدم
الازلية والجلال وكان العقل انما انظر الى أضواء عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث والامكان فقلبت
دهشة أنوار الازلية فعميت عيناه فبقي متحيرا فالجأ بطبعه الى مفيض الأنوار فقال رب اشرح لي صدري
فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة وفي الطريق قطاع من الأعداء الداخلة والخارجة وشياطين
الانس والجن كثيرة فان لم تشرح لي صدري ولم تكن لي عون في كل الامور انقطعت وصارت هذه الخلق
سببا لنيل الآفات لا للفوز بالدرجات فهذا هو المراد من قوله رب اشرح لي صدري ثم قال ويسر لي
أمرى وذلك لان كل ما يصدر من العبد من الافعال والاقتوال والحركات والسكنات فإلى بصر
العبد مريد الله اتصال أن يصير فاعلاله فهذه الارادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وفاعلهما ان كان هو
العبد افتقر في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر
العالم فيكون في الحقيقة هو الميسر للامور وهو المتمم لجميع الاشياء وتتام التحقيق ان حدوث الصفة لا بد له من
قابل وفاعل فغير عن استعداد القابل بقوله رب اشرح لي صدري وعبر عن حصول الفاعل بقوله ويسر لي
أمرى وفيه التنبيه على انه سبحانه وتعالى هو الذي يعطي القابل قابليته والفاعل فاعليته ولهذا كان
السلف رضى الله عنهم يقولون يا مبتدئنا بالنعم قبل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على

ان جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته ويمكن أن يقال أيضا كان موسى عليه السلام قال الهى لا أكتفى بشرح الصدر واسكن اطلب منك تنفيذ الامر وتجصيل الغرض فلهذا قال ويسرلى امرى أو يقال انه سبحانه وتعالى لما أعطاه الخلق الاربع وهى الوجود والحياة والقدرة والعقل فكانه قال له يا موسى اعطيتك هذه الخلق الاربع فلا بد في مقابلتها من خدمات أربع لتقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى عليه السلام ما تلك الخدمات فقال وأقم الصلاة لذكري فان فيها أنواعا أربعة من الخدمة القيام والقراءة والركوع والسجود فاذا أتيت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة ثم انه تعالى لما أعطاه الخلقة الخامسة وهى خلقة الرسالة قال رب اشرح لى صدرى حتى اعرف أنى باى خدمة أقابل هذه النعمة فقيل له بان تجتهد في أداء هذه الرسالة على الوجه المطلوب فقال موسى يا رب ان هذا لا يتأتى منى مع مجزى وضعى وقلة الآتى وقوة خصمى فاشرح لى صدرى ويسرلى امرى (الفصل الثانى) فى قوله رب اشرح لى صدرى اعلم ان الدعاء سبب القرب من الله تعالى وانما اشتغل موسى بهذا الدعاء طلبا للقرب فنفقته الى بيان امرين الى بيان ان الدعاء سبب القرب ثم الى بيان ان موسى عليه السلام طلب القرب بهذا الدعاء أما بيان ان الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه (الاول) ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب فى كتابه فى هذه مواضع منها أصولية ومنها فروعية أما الأصولية فأقولها فى البقرة يستلونك عن الاهله قل هى مواقيت للناس والحج (وثانيها) فى بنى اسرائيل ويستلونك عن الروح قل الروح من امر ربي (وثالثها) ويستلونك عن الجبال قل ينسفها ربي نسفا (ورابعها) يستلونك عن الساعة أيا من مرساها وأما الفروعية فستة منها فى البقرة على التوالى (أحدها) يستلونك ما ذابفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين (وثانيها) يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير (وثالثها) يستلونك عن الحمر والميسر قل فيها مآثم كبير (ورابعها) ويستلونك ما ذابفقون قل العفو (وخامسها) ويستلونك عن اليتامى قل اصلاحهم خير (وسادسها) ويستلونك عن المحبض قل هو اذى (وسابعها) يستلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول (وثامنها) ويستلونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليه حكم منه ذكرا (وتاسعها) ويستنبئونك أحق هو قل اى وربي انه لحق (وعاشرها) يستفتونك قل الله يفتيككم فى الكلاله (والحادية عشر) واذا سألك عبادى عني فائى قريب اذ اعرفت هذا فبقول جاءت هذه الاسئلة والاجوبة على صور مختلفة فالأغلب فيها انه سبحانه وتعالى لما ذكر السؤال قال الحمد صلى الله عليه وسلم قل وفى صورة أخرى جاء الجواب بصيغة فقل مع فاء التعقيب وفى صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله تعالى يستلونك عن الساعة أيا من مرساها وفى صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ قل ولا لفظ فقل وهو قوله تعالى واذا سألك عبادى عني فائى قريب ولا بد لهذه الاشياء من الفائدة فنقول أما الاجوبة الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كالتوقيع المحدد فى ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكالتشريف المحدد فى كونه مخاطبا من الله تعالى باداء الوسى والتبليغ وأما الصورة الثانية وهى قوله فقل ينسفها ربي نسفا فالسبب ان قواهم ويستلونك عن الجبال سؤال اما عن قدمها أو عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل اصول الدين فلا جرم أمر الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم ان يجيب بلفظ الغاء المفيد للتعقيب كأنه سبحانه قال يا محمد أجب عن هذا السؤال فى الحال ولا تقتصر فان الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لتلايقه وفى الشك والشبهة ثم كيفية الجواب انه قال فقل ينسفها ربي نسفا ولا شك ان النصف ممكن لانه ممكن فى حق كل جزء من اجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا فى حق كل الجبل وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغير والنصف فان قيل انهم قالوا اخبرنا عن الهلك أهو ذهب أو فضة أو حديد فقال قل هو الله أحد ولم يقل فقل هو الله أحد مع ان هذه المسئلة من المهمات قلنا انه تعالى لم يحكى فى هذا الموضع سؤالهم وحرف الغاء من الحروف العاطفة فيستدعى سبق كلام فلما لم يوجد ترك الغاء بخلافه فان الله تعالى حكى سؤالهم فحسن

عطف الجواب عليه بحرف الضاء (وأما الصورة الثالثة) فانه تعالى لم يذكر الجواب في قوله يستلونها
عن الساعة أيان مرساها فالجواب كمة فيه ان معرفة وقت الساعة على التعيين مشتملة على الفساد التي
شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على ان من الاسئلة ما لا يجاب عنها
(وأما الصورة الرابعة) وهي قوله فاني قريب ولم يذكر في جوابه قل فبنيه وجوه (أحدها) ان ذلك
يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه سبحانه قال يا عبادي أنت انما تحتاج الى الوساطة
في غير الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه ان كل قصة وقعت لم تكن معرفتها من المهمات
قال لرسوله صلى الله عليه وسلم اذ كر لهم تلك القصة كقوله تعالى واتل عليهم نبأ آدم بالحق واتل عليهم
نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها واذكر في الكتاب موسى واذكر في الكتاب اسماعيل واذكر
في الكتاب ادريس ونبههم عن ضيف ابراهيم ثم قال في قصة يوسف نحن نقص عليك أحسن القصص
وفي أصحاب الكهف نحن نقص عليك نبأهم بالحق وما ذاك الا لما في هاتين القصتين من العجائب
والغرائب والحاصل كأنه سبحانه وتعالى قال يا محمد اذا سئلت عن غيري فيكن أنت الجيب واذا سئلت عني
فاسكت أنت حتى أكون انا القائل (وثانيها) ان قوله واذ سألك عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني
قريب يدل على ان الرب قريب من العبد (وثالثها) لم يقل فالعبد مني قريب بل قال انما مني قريب وهذا
فيه مرتين نفيس فان العبد يمكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فكيف يكون
قريبا بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى فانه بفضل واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالتقرب منه
لا من العبد فلهذا قال فاني قريب (ورابعها) ان الداعي مادام يبقى خاطره مشغولا بغير الله تعالى فانه
لا يكون داعيا لله تعالى فاذا فني عن الكل وصار مستغرقا بعرفة الله الاحد الحق امتنع أن يبقى في مقام
الفناء عن غير الله مع الالتفات الى غير الله تعالى فلا جرم رفعت الوساطة من بين فاعاها فقل اني قريب بل
قال فاني قريب فثبت بما تقرر فضل الدعاء وانه من اعظم القربات ثم من شأن العبد اذا اراد أن يتخف مولاه
ان لا يتخفه الا بأحسن التخف والهدايا فلا جرم أول ما اراد موسى ان يتخف الحضرة الالهية يتخف الطاعات
والعبادات التحفها بالدعاء فلا جرم قال رب اشرح لي صدري (والوجه الثاني) في بيان فضل الدعاء قوله
عليه السلام الدعاء مع العبادة ثم ان أول شيء أمر الله تعالى به موسى عليه السلام العبادة لان قوله اني انا
الله اخبار وليس بأمر انما الامر قوله فاعبدني فلما كان أول ما أورد على موسى من الاوامر هو الامر بالعبادة
لا جرم أول ما يتخف به موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تخف العبادة هو تخف الدعاء فقال رب
اشرح لي صدري (والوجه الثالث) وهو ان الدعاء نوع من أنواع العبادة فكأنه سبحانه وتعالى أمر بالصلاة
والصوم فكذلك امر بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى واذ سألك عبادي عني فاني قريب أجيب وقال ربكم
ادعوني استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين له
الدين قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن واذكروا ربكم في أنفسكم تضرعا وخيفة وقال صلى الله عليه وسلم ادعوا
بي اذ الجلال والاکرام فهذه الآيات عرفنا ان الدعاء عبادة قال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل
من وجوه (أحدها) انه علام الغيوب يعلم ما في الانفس وما تخفى الصدور فأى حاجة بنا الى الدعاء (وثانيها)
ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم الا وقوع فلا فائدة فيه (وثالثها)
الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى سواء ادب (ورابعها) المطلوب بالدعاء ان كان
من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه (خامسها) فقد جاء ان اعظم مقامات
الصدقين الرضا بقضاء الله تعالى وقد نذب اليه والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب
(وسادسها) قال عليه السلام روايه عن الله تعالى من شغلته ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى
السائلين فدل على ان الاولى ترك الدعاء والآيات التي ذكرتموها تقتضي وجوب الدعاء (وسابعها) ان
ابراهيم عليه السلام لما ترك الدعاء وأكفى بقوله حسبي من سؤالي علمه بحالي استحق المدح العظيم فدل على

ان الاول ترك الدعاء والجواب عن الاول انه ليس الغرض من الدعاء الا سلام بل هو نوع تضرع كسائر
التضرعات وعن (الثاني) انه يجري مجرى أن نقول للجائع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع
فلا حاجة الى الاكل والشرب وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه (وعن الثالث) ان الصيغة وان كانت
صيغة الامر الا أن صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك (وعن الرابع) يجوز أن يصير مصلحة بشرط
سبق الدعاء (وعن الخامس) انه اذا دعا اظهار التضرع ثم رضى بما قدره الله تعالى فذلك اعظم
المقامات وهو الجواب عن البقية اذا ثبت انه من العبادات ثم انه تعالى أمره بالعبادة وبالصلاة أمر اورد
بجمل لا يجرم شرع في أجل العبادات وهو الدعاء (الوجه الرابع) في فضل الدعاء انه سبحانه لم يقتصر
في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية أخرى انه يغضب اذا لم يسأل فقال قلوا اذا جاءهم بأسنا
تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه السلام لا يقولن أحدكم اللهم
اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي فلهذا السرجزم موسى عليه السلام بالدعاء وقال رب
اشرح لي صدرى (الوجه السادس) في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه
كرامة عظيمة لامتنا لان بنى اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم واني فضلتكم على العالمين
وقال ايضا وانا كنتم يا بني اسرئيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقالوا موسى عليه السلام ادع لنا
وبين لنا ما هي وان الحوار بين مع جلالته في قوله سمعنا انصار الله سألوا عيسى عليه السلام أن يسأل
لهم مائدة تنزل من السماء ثم انه سبحانه وتعالى رفع هذه الوسطة في امتنا فقال مخاطبا لهم من غير واسطة
ادعوني استجب لكم وقال واسألوا الله من فضله فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة
وكان موسى عليه السلام قد عرفها لاجرم قال اللهم اجعلني من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فلا يجرم رفع يديه
ابتداء فقال رب اشرح لي صدرى واعلم انه تعالى قال واذا سألك عبادى عني فاني قريب ثم انه تعالى جعل
العبادة على سبعة اقسام (أحدها) عبد العصمة ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وموسى عليه السلام
كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسى فلا يجرم طلب زوائد العصمة فقال رب اشرح لي صدرى
(وثانيها) عبد الصفوة وسلام على عباده الذين اصطفى وموسى عليه السلام كان مخصوصا بمزيد الصفوة
يا موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فلا يجرم اراد مزيد الصفوة فقال رب اشرح لي صدرى
(وثالثها) عبد البشارة فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وكان موسى عليه السلام
مخصوصا بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي صدرى (ورابعها)
عبد الكرامة يا عبادى لا خوف عليكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك لا تخافا انى معكما فاراد
الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدرى (وخامسها) عبد المغفرة نبي عبادى انى انا الغفور الرحيم
وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك رب اغفر لي فغفر له فاراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدرى
(وسادسها) عبد الخدمة اعبدوا ربكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسى
فطلب الزيادة فيها فقال رب اشرح لي صدرى (وسابعها) عبد القرية واذا سألك عبادى عني فاني قريب
أجيب دعوة الداع اذا دعانى وموسى عليه السلام كان مخصوصا بالقرية ونادى شاه من جانب الطور الايمن
وقرئناه نجيا فاراد كمال القرب فقال رب اشرح لي صدرى (الفصل الثالث) في قوله رب اشرح لي صدرى
وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى لما خاطبه بالاشياء الستة (أحدها) معرفة التوحيد
اننى انا الله لا اله الا انا (وثانيها) أمره بالعبادة والصلاة فاعبدنى واقم الصلاة لذكركى (وثالثها) معرفة
الآخرة ان الساعة آتية (ورابعها) معرفة أفعاله في الدنيا وماتلك يمينك يا موسى (وخامسها)
عرض المعجزات الباهرة عليه اتريك من آياتنا العكبرى (وسادسها) ارساله الى اعظم الناس كفرا وعتوا
فكانت هذه التكاليف الشاقة سببا لقهر فأراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالمعجز فعرّفه ان كل من
سأله قرب منه فقال رب اشرح لي صدرى فاراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بالقرب منه فقال

رب اشرح لي صدرى أويقال خاف شياطين الانس والجن فدعا ليصل بسبب الدعاء الى مقام القرب فيصير
 مامونا من غوائل شياطين الجن والانس (وثانيها) ان المراد انه أراد الذهاب الى فرعون وقومه فاراد ان
 يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف ان من دعا به خربه له وقربه لايه حينئذ تنقطع الاطماع بالكلية فقل
 رب اشرح لي صدرى (وثالثها) الوجود كالتنوير والعدم كالظلمة وكل ما سوى الله تعالى فهو عدم يحض
 فكل شئ هالك الا وجهه فالكل كانهم في ظلمات عدم واطلال عالم الاجسام والامكان فقال رب اشرح لي
 صدرى حتى يجلس قلبي في بهي ضوء المعرفة ووسادة شرح الصدر والجلال في الضوء لا يرى من كان جالسا
 في الظلمة حين جلس في ضوء شرح الصدر لا يرى أحدا في الوجود فلهذا عقبه بقوله ويسر لي أمرى فان
 العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشي من المهمات (ورابعها) رب اشرح لي صدرى فان عين العقل
 ضعيفة فاطلع بالهي نفس التوفيق حتى أرى كل شئ كما هو وهذا في معنى قول محمد صلى الله عليه وسلم ارنا
 الاشياء كما هي واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية في القلب والاستماع مقدمة الفهم
 الحاصل من سماع الكلام فانه تعالى أعطى موسى عليه السلام المقدمة الثانية وهي قوله فاستمع لما يوحى
 فلا جرم نسج موسى على ذلك المنوال فطلب المقدمة الاخرى فقال رب اشرح لي صدرى ولما آل الامر الى
 محمد صلى الله عليه وسلم قبل له وقل رب زدني علما والعلم هو المقصود فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة
 لمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لاجرم أعطى المقدمة ولما كان محمد كالمقصود لاجرم أعطى المقصود فنجحانه
 ما أدق حكمته في كل شئ (وسادسها) ادعى له صفتان (أحدهما) أن يكون عبد للرب واذا سأل
 عبادى عني فاني قريب (والثاني) أن يكون الرب له وقال ربكم ادعوني استجب لكم أضاف نفسه اليها
 وما اضافنا الى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار كاعلاما من هذين الوجهين فاراد موسى عليه السلام
 أن يرتفع في هذا البستان فقال رب اشرح لي صدرى (وسابعها) ان موسى عليه السلام شرفه الله تعالى
 بقوله وقربناه نجيا فكان موسى عليه السلام قال الهى لما قلت وقربناه نجيا صرت قريبا منك ولكن أريد
 قربك منى فقال يا موسى أما سمعت قولى واذا سأل عبادى عني فاني قريب فاشتغل بالدعاء حتى اصير قريبا
 منك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدرى (وثامننا) قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدرى وقال
 لمحمد صلى الله عليه وسلم ألم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى ما تركه على هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا فانظر
 الى التفاوت فان شرح الصدر هو أن يصير الصدر قابلا للنور والسراج المنير هو أن يعطى النور فالتفاوت بين
 موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم كالتفاوت بين الاخذ والمعطى ثم نقول الهنا ان ديننا هو كلمة
 لا اله الا الله نور والوضوء نور والصلاة نور والقبر نور والجنة نور فحينئذ أنوارك التي أعطيتنا في الدنيا
 لا تحرمنا أنوار فضلك واحسانك يوم القيامة (الفصل الرابع) في قوله رب اشرح لي صدرى مثل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يذف في القلب فليل وما أمارته فقال تصباني عن دار
 القرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور
 قوله تعالى ان شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة أشياء
 ووصفها بالنور (أحدها) وصف ذاته بالنور الله نور السعوات والارض (وثانيها) الرسول قد جاءكم
 من اقمه نور وكتاب مبين (وثالثها) القرآن واتبعوا النور الذى انزل معه (ورابعها) الايمان يريدون
 ان يطفئوا نورا فله باقواهم (وخامسها) عدل الله وأشرق الارض بنور ربها (وسادسها) ضياء القمر
 وجعل القمر فيهن نورا (وسابعها) النهار وجعل الظلمات والنور (وثامننا) البينات انما انزلنا التوراة
 فيها هدي ونور (وتاسعها) الانبياء نور على نور (وعاشرها) المعرفة مثل نوره كشكاة فيها مصباح اذا
 ثبت هذا فنقول كان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدرى بعرفة أنوار جلالك وكبرياؤك (وثانيها)
 رب اشرح لي صدرى بالخلق باخلاق رسلك وانبيائك (وثالثها) رب اشرح لي صدرى باتباع وحيتك
 وامثال أمرك ونهيك (ورابعها) رب اشرح لي صدرى بنور الايمان والايقان بالهيتك (وخامسها)

رب اشرح لي صدرى بالاطلاع على امر وعدلك في قضائك وحكمك (وسادسها) رب اشرح لي صدرى
 بالانتقال من نور شخصك وفرك الى افوار جلال عزتك ~~كما فعله~~ ابراهيم عليه السلام حيث انتقل من
 الكوكب والقمر والشمس الى حضرة العزة (وسابعها) رب اشرح لي صدرى من مطالعة نهارة
 وليك الى مطالعة نهارة فضلك ولبيل عدلك (وثامنها) رب اشرح لي صدرى بالاطلاع على مجامع آياتك
 ومعاقد دينائك في أرضك وسعواتك (وتاسعها) رب اشرح لي صدرى في ان اكون خلف صدور
 الانبياء المتقدمين ومتشبهين بهم في الانقياد لحكم رب العالمين (وعاشرها) رب اشرح لي صدرى
 بان تجعل سراج الايمان في قلبي كالمنشكاة التي فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور
 في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنار ومعلوم ان من اراد ان يستوقد سراجا احتاج الى
 سبعة اشياء زندق وحرار وكبريت ومسرحة وقنبلة ودهن فالعبد اذا طلب النور الذي هو شرح
 الصدر اقر الى هذه السبعة (فأولها) لا بد من زندق المجاهدة والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (وثانيها)
 حرج التضرع ادعوا ربكم تضرعاً وخفية (وثالثها) حراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى (ورابعها)
 كبريت الانابة وانىوا الى ربكم ملطخاروس تلك الخشب بكبريت تو بوا الى الله (وخامسها) مسرحة
 الصبر واستعينوا بالصبر والصلاة (وسادسها) قنبلة الشكر لئن شكرتم لازيدنكم (وسابعها) دهن الرضاء
 واصبر لعلكم ربك اى ارض بقضاء ربك فاذا صلت هذه الادوات فلا تعول عليها بل ينبغي ان لا تطالب
 المقصود الا من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة فلا تمسك لها ثم اطلب لها الخشوع والخضوع وخشعت
 الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسة عند ذلك ترفع يد التضرع وتقول رب اشرح لي صدرى فهناك تسمع
 قد اوتيت سؤلوك يا موسى ثم نقول هذا النور الروحاني المسمى بشرح الصدر افضل من الشمس الجسمانية
 لوجوه (أحدها) الشمس تتجهم انغماسة وشمس المعرفة لا تتجهمها السحوات السبع اليه يصعد الحكم الطيب
 (وثانيها) الشمس تغيب ليلها وتعود نهارة قال ابراهيم عليه السلام لا احب الا فلين اما شمس المعرفة
 فلا تغيب ليلها فاشعة الليل هي أشد وطأ والمستغفرين بالاسحار بل اكل الخلق الروحانية تحصل في الليل
 سبحانه الذي امرى بعبد له لا (وثالثها) الشمس تفتى اذا الشمس كورت وشمس المعرفة لا تغنى سلام
 قول من رب رحيم (ورابعها) الشمس اذا قابله القمر انكسفت اما ههنا فتشمس المعرفة وهي معرفة
 أشهد ان لا اله الا الله ما لم يقابلها آخر أشهد ان محمداً رسول الله لم يصل نوره الى عالم الجوارح (وخامسها)
 الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وتسود وجوه (وسادسها) الشمس تحرق والمعرفة
 تنجي من الحسرق جزيا مؤمن فان نورك قد اطفأ لهبي (وسابعها) الشمس تصدع والمعرفة تصعد
 اليه يصعد الحكم الطيب (وثامنها) الشمس منقمة في الدنيا والمعرفة منقمة في العقبى والباقيات
 الصالحات خير (وتاسعها) الشمس في السماء زينة لاهل الارض والمعرفة في الارض زينة لاهل السماء
 (وعاشرها) الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى وذلك يدل على الخدم مع التكبر والمعارف الالهية
 تحتانية الصورة فوقانية المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف (وحادى عشرها) الشمس تعرف
 احوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب الى الخالق (وثاني عشرها) الشمس تنع على الولي والعدو والمعرفة
 لا تفصل الا لولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لاجرم قال موسى رب اشرح لي صدرى
 وأما النكت (فأحدها) الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء كل من عليها فان والمعرفة استوقدها
 للبقاء فالذي خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق شهبا بارصدا والمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب
 منها الشيطان رب اشرح لي صدرى (وثانيها) استوقد الله الشمس في السماء وانما تزيل الظلمة عن بيتك
 مع بعدها عن بيتك واوقد شمس المعرفة في قلبك افلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك
 (وثالثها) من استوقد سراجا فانه لا يزال يتعهده وبعده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله
 حبيب اليكم الايمان افلا يتعهده وهو معنى قوله رب اشرح لي صدرى (ورابعها) اللص اذا رأى السراج

يوجد في البيت لا يقرب منه واقه قد اوقد سراج المعرفة في قلبك فكيف تحرب الشيطان منه فلهذا قال رب
 اشرح لي صدري (وخامسها) الجوس اوقد وانار افلا يريدون اطفاءها والملك القدوس اوقد سراج
 الايمان في قلبك فكيف يرضى باطفائه واعلم انه سبحانه وتعالى اعطى قلب المؤمن تسع كرامات (أحدها)
 الحياة او من كان ميتا فاحيائه فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحية قال رب اشرح لي صدري ثم
 النكتة انه عليه السلام قال من احب أرضا ميتة فهي له فاعبد لما احب أرضا فهي له فالرب لما خلق القلب
 واحياه بنور الايمان فكيف يجوز ان يكون لغيره فيه نصيب قل الله ثم ذرهم وكما أن الايمان حياة القلب فالكفر
 موته أموات غير احياء وما يشعرون (وثانيها) الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفاء
 رفع الايدي قال رب اشرح لي صدري والنكتة انه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبدا فهنا
 لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبدا (وثالثها) الطهارة أولئك الذين امتحن الله قلوبهم
 للتقوى فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال رب اشرح لي صدري والنكتة
 ان الصانع اذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فهنا لما امتحن الله قلوب المؤمنين فكيف
 يدخله النار ثانيا ولما كان الله يدخل في النار قلب الكافر ليزله الله الخبيث من الطيب (ورابعها)
 الهداية ومن يؤمن بالله بهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوايا الهداية فقال رب اشرح لي
 صدري والنكتة أن الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية
 من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا حرم تارة فحصل وأخرى لا تحصل انك لا تهدي من احببت ولكن الله
 يهدي من يشاء وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة فحصل وأخرى لا تحصل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
 أما هداية القاب فلما كانت من الله تعالى فانه لا تزول لان الهادي لا يزول ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 (وخامسها) الكتابة أولئك كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال رب اشرح
 لي صدري وفيه نكتة (الاولى) ان الكاغذ ليس لها خطر عظيم واذا كتب فيها القرآن لم يجز احراقها فقلب
 المؤمن كتب فيه جميع احكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف ياتي بالكريم احراقه (الثانية) بشر الحافي
 اكرم ككاغذ فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فاكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك
 (والثالثة) كاغذ ليس فيه خط اذا كتب فيه اسم الله الاعظم عظم قدره حتى انه لا يجوز للجبن والحائض
 ان يمسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له ان يمسه جلد المصحف وقال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون
 فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات واقد كرامته من اجي آدم فكيف يجوز للشيطان الخبيث ان يمسه والله اعلم
 (وسادسها) السكينة هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب موسى عليه السلام في طلب
 السكينة قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان ابا بكر رضى الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
 خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال لا تحزن فلما نزلت سكينة الايمان فرحوا أن يسمعوا خطاب ان لا تخافوا
 ولا تحزنوا وأيضاً لما نزلت السكينة صار من الخلقاء وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستظفونهم
 في الارض اي ان يصيروا خلفاء الله في أرضه (وسابعها) المحبة والزينة ولكن الله يحب اليكم الايمان
 وزينه في قلوبكم والنكتة ان من ألقي حبة في أرض فانه لا يفسدها ولا يجرعها فهو سبحانه وتعالى ألقي
 حبة المحبة في أرض القلب فكيف يجرعها (وثامنها) وألف بين قلوبكم والنكتة أن محمدا
 صلى الله عليه وسلم ألف بين قلوب اصحابه ثم انه مات تركهم غيبة ولا حضورا سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
 فالرحيم كيف يتركهم (وتساعها) الطمأنينة ألا بد كراثة تطمئن القلوب وموسى طلب الطمأنينة فقال رب
 اشرح لي صدري والنكتة ان حاجة العبد لانهاية لها فلهذا الوأعطى كل مافي العالم من الاجسام فانه
 لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي
 في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لانهاية له وما ذاك الا اللقي سبحانه وتعالى فلهذا قال ألا بد كراثة
 تطمئن القلوب ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه (أحدها)

فلما زاعروا أزاغ الله قلوبهم (وثانها) ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم (وثالثها) في قلوبهم مرض (ورابعها) جعلنا قلوبهم قاسية (وخامسها) انا جعلنا على قلوبهم اكنة أن يفقهوه (سادسها) ختم الله على قلوبهم (وسابعها) أم على قلوب أفعالها (وثامنها) كلال ران على قلوبهم (وتاسعها) أولئك الذين طبع الله على قلوبهم الهناوسميدنا بفضلك واحسانك اغلق هذه الابواب التسعة من خذلانك عنا واجبرنا باحسانك وافتح لنا تلك الابواب التسعة من احسانك بفضلك ورحمتك انك على ما تشاء قدير (الفصل الخامس) في حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء فيه وجهين (الأول) أن لا يبقى للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالاهل والولد وبتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم وأما الرهبة فهي أن يكون خائفا من الاعداء والمنازعين فاذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدينا في عين همته فيصير كلاباب والبق والبعر لا تدعو رغبة اليها ولا تمنعه رهبة عنها فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى فان القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضفها كالينبوع الصغير فاذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت الكل فاما اذا انصب الكل في موضع واحد قوى فسأل موسى عليه السلام ربه أن يشرح له صدره بأن يوقفه على معاني الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفورا عنها فاذا حصلت النفرة توجه الى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية (الثاني) أن موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى مكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها اصلاح العالم الجسداني فكأنه صار مكافيا لبيد العالمين والاتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالآخر ألا ترى أن المشتغل بالابصار يبرغم عن سماع السماع والمشتغل بالسماع يصير غمورا عن الابصار والخيال فهذه القوى متبادلة متنازعة وإن موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن استأنس بجمال الحق استوحش من جمال الخلق فسأل موسى ربه أن يشرح صدره بأن يفيض عليه كمال امن القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى أمثلة (المثال الاول) اعلم ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والقواد كالفصر والقلب كالنحت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم الى البلدة والغضب كالاسف هسلار الذي يشتغل بالضرب والتأديب ابدوا الحواس كالجواسيس وسائر القوى كالخدم والعسل والاصناع ثم ان الشيطان خصم لهذه البلدة ولهذه القلعة ولهذه الملك فالشيطان هو الملك والهوى والحرس وسائر الاخلاق الذميمة جنوده فاقرول ما اخرج الروح فزيره وهو العقل فكذلك الشيطان اخرج في مقابلة الهوى فجعل العقل يدعوا الى الله تعالى والهوى يدعو الى الشيطان ثم ان الروح اخرج الضطنة امامة للعقل فاخرج الشيطان في مقابلة الضطنة الشهوة فالضطنة توقفت على معاني الدنيا والشهوة تجر الى لذات الدنيا ثم ان الروح امدت الضطنة بالفكرة لتقوى الضطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب من المعاني على ما قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة ثم اخرج الروح والحلم والثبتان فان الجهلة ترى الحسن قبيحا والقبح حسنا والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فاخرج الشيطان في مقابلة الجهلة والسرعة فلهذا قال عليه السلام ما دخل الرفق في شيء الا زانه ولا انخرق في شيء الا شاناه ولهذا خلق السموات والارض في ستة ايام ليتعلم منه الرفق والثبتان فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصنفين وقلبك وصدرك هو القلعة ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة في الآخرة ومحبة الله تعالى فان كان الخندق عظيما والسور قويما هزم الشيطان عن تخريبه فوجهوا وراهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير قوى قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر وفيدخلها ويبيت فيها جنوده من الهوى والعجب والكبر والبخل وسوء الظن بالله تعالى والسمية والغيبة فيضمر الملك في القصر ويضيق الامر عليه فاذا جاء مدد التوفيق واخرج هذا العسكر من القلعة

قوله اسف هسلار هوريشس
الجيش مغرب

انفسح الامر واشرح الصدر وخرجت ظلمات الشيطان ودخلت أنوار هداية رب العالمين وذلك هو المراد بقوله رب اشرح لي صدري (المثال الثاني) اعلم أن معدن النور هو القلب واشتغال الانسان بالزوجة والولد والرغبة في مصاحبة الناس والخوف من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب الى فضله الصدر فاذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع مجز الخلق وقلة فائدتهم في الدارين صفروا في عينه ولا شك في انهم من حيث هم عدم محض على ما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا يزال العبد يتأمل فيما سوى الله تعالى الى أن يشاهد انهم عدم محض فعند ذلك يزول الحجاب بين قلبه وبين أنوار جلال الله تعالى واذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر (الفصل السادس) في الصدر اعلم انه يحيى والمراد منه القلب أفن شرح الله صدره للاسلام رب اشرح لي صدري وحصل ما في الصدر يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وقد يحيى والمراد الفضاء الذي فيه الصدر فانها لا تعمي الابصار ولكنها تعمي القلوب التي في الصدور واختلف الناس في أن محل العقل هل هو القلب أو الدماغ وجهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحنا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقال بعضهم المواد أربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الاسلام أفن شرح الله صدره للاسلام والقلب مقر الايمان ولما كان الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة لما كذب الفؤاد ما رأى ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مستورا واللب مقر التوحيد انما يتذكر اولو الالباب واعلم أن القلب أول ما بعث الى هذا العالم بعث خالبا عن النقوش كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه تعالى يكتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالسطر الواحد الى آخر قيام القيامة لهذا العالم الاصغر وذلك هو الصورة المجردة والحالة المطهرة ثم ان العقل يركب سفينة التوفيق ويلقيها في بحار أمواج العقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من مهاب رباح العظمة والكبرياء السعادة تارة ودبور الابدان اخرى فربما وصلت سفينة النظر الى جانب مشرق الجلال فتسقط عليه أنوار الالهية ويتخلص العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة في جنوب الجهالات فتتكسر وتغرق بحيث مائة تكون السفينة في ملطم امواج العزة يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار والهدايات فيقول هناك رب اشرح لي صدري واعلم ان العقل اذا أخذ في الترقى من سفلى الامكان الى علو الوجوب كثرت اشتغاله بطالعة الماهيات ومقارفة المجردات والمفارقاة ومعلوم ان كل ماهية فهي اما هي معها وهي له فان كانت هي معه امتلأت البصيرة من أنوار جلال العزة الالهية فلا يبقى هناك مستطاعا لاطالعة سائر الانوار فيضطلع كل ما سواه من بصير وبصيرة وان وقعت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة عجيبية وهي انه لو وضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين فذلك الموضع الذي اليه تنعكس الشعاعات يحترق فجميع الماهيات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال فاذا وقع للقلب التفتات اليها حصلت للقلب نسبة اليها بأسرها فينعكس شعاع كبرياء الالهية عن كل واحد منها الى القلب فيحترق القلب ومعلوم انه كلما كان المحرق اكثر كان الاحتراق اتم فقال رب اشرح لي صدري حتى أقوى على ادراك درجات الممكنات فاصل الى مقام الاحتراق بأنوار الجلال وهذا هو المراد بقوله عليه السلام أرنا الاشياء كما هي فلما شاهد احتراقها بأنوار الجلال قال لا أحصى ثناء عليك (الفصل السابع) في بقية الابحاث انما قال رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدرى ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلام لا الى الله وأما كيفية شرح صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينه وبين شرح صدر موسى عليه السلام فقد ذكره ان شاء الله في تفسير قوله ألم نشرح لك صدرك والله أعلم بالصواب (المطالب الثاني) قوله ويسر لي أمري والمراد منه عند أهل السنة خلقها وعند المعتزلة تفتيح الرغبات والبراهات بفعل الاطراف المسهلة فان قيل

كل ما أمكن من اللطف فقد فعله الله تعالى فأى فائدة في هذا السؤال قلنا يحتمل أن يكون هناك من اللطاف ما لا يحسن فعلها إلا بعد هذا السؤال ففائدة السؤال جسن فعل تلك اللطاف (المطلوب الثالث) قوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه لو عطفه عليه لكان مغاير له أما اذا ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان لكنه انما يكون خالفاً للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور من أن ماهية الانسان هي الحيوان الناطق (وثانيها) اتفاق العقلاء على تعظيم أمر الانسان قال زهير

لسان الفتي نصف ونصف فؤاده • فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وقال على ما الانسان لولا الانسان الابهية مهمة أو صورة ممثلة والمعنى اننا لو أزلنا الادراك الذهني والتطوق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهائم وقالوا المرء بأصغريه قلبه ولسانه وقال صلى الله عليه وسلم المرء محبوه تحت لسانه (وثالثها) ان في مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انهم بأسمائهم فلما انبأهم بأسمائهم قال ألم اقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض (ورابعها) ان الانسان جوهر مركب من الروح والقالب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد ابدًا صور الغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام وواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني وواسطته في هذه الافادة هي النطق اللساني فكما ان تلك الواسطة أعظم العبادات حتى قيل تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذا تلك الواسطة في الافادة يجب أن تكون أشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لي صدري اشارة الى طلب النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي أمري اشارة الى تمهيد ذلك وتسهيل ذلك التمهيد وعند ذلك يحصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا مقام الببائي وهو افاضة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني (وخامسها) وهوان العلم أفضل الخلوقات على ما ثبت والجود والاعطاء أفضل الطاعات وليس في الاعضاء افضل من اليد فاليد لما كانت آلة في العطة الجسمانية قبل اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذي هو خير من المال لما كانت آلة اعطائه للسان وجب أن يكون أشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو الآلة في اعطاء المعارف فوجب أن يكون أشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت لوجوه (أحدها) قوله عليه السلام الصمت حكمه وقيل فاعله ويروي ان الانسان تفكر أعضاؤه اللسان ويقنن اقله فيها فانك ان استقمت استقمتا وان اعوججت اعوججتا (وثانيها) ان الكلام على أربعة أقسام منه مضرره خالص أو راجح ومنه ما يستوي الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع أما الذي ضرره خالص أو راجح فواجب التملك والذي يستوي الأمران فيه فهو عيب في القسمان الاخيرين وتخليصهما عن زيادة الضرر عسر فالاولى ترك الكلام (وثالثها) أن ما من موجود أو معدوم خالق أو مخلوق معلوم أو موهوم الا واللسان قنأوله ويتعزز له باثبات أو نفي فان كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه الانسان بحق أو باطل وهذه خاصية لا توجد في سائر الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الالوان والصور والاذن لا تصل الا الى الاصوات والحروف واليد لا تصل الى غير الاجسام وكذا سائر الاعضاء بخلاف اللسان فانه رحبه الميدان ليس له نهاية ولا حد فلهذا في الخبر مجال رحب وله في الشر بحر سحيب وانه خفيف المؤنة سهيل التمهيد بخلاف سائر المعاصي فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة لا يتيسر تخصيصها في الاكفر فلذلك كان الاول ترك الكلام (ورابعها) قالوا ترك الكلام له أربعة أسماء الصمت والسكوت والانصات والامساغة فأما الصمت فهو أهمها لانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال ما لناطق وصامت وأما السكوت فهو ترك الكلام عن بقدر على الكلام والامساغة سكوت مع استماع ومضى اقتناء أحدهما عن الآخر لا يشال له انصات قال تعالى فاستمعوا له وأنصتوا والاصاغة استماع الى ما يصحبه

ادراكه كالسر والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا خفية فيه بل النطق في نفسه فضيلة
والرذيلة في محاورته ولولا لما سأل كليم الله ذلك في قوله تعالى واحلل عقدة من لساني (المسئلة الثانية)
اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين (الاول) كان ذلك التعقد
خلقة الله تعالى فسأل الله تعالى ازالته (الثاني) السبب فيه انه عليه السلام حال حياء أخذ عليه فرعون
وتغهاهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذي يزول ملكي على يده فقالت آسية انه صبي لا يعقل وعلامته
أن تقرب منه القرة والجرة فقربا اليه فأخذ الجرة فجعلها في فيه وهو لا اختلفوا عنهم من قال لم تحترق
اليد ولا اللسان لان اليد آله أخذ العصا وهي الجرة واللسان آله الذر فكيف يحترق ولان ابراهيم
عليه السلام لم يحترق بنار غرود وموسى عليه السلام لم يحترق حين التي في التنوير فكيف يحترق هناك ومنهم
من قال احترقت اليد دون اللسان لتلاي يحصل حق المواكلة والمخالطة (الثالث) احترق اللسان دون
اليدين لان الصولة ظهرت باليد أما اللسان فقد خاطبه بقوله يا أبت (الرابع) احترق ما عدا الثلاث فحصل
المواكلة والمخالطة (المسئلة الثالثة) اختلفوا في انه عليه السلام لم يطلب حل تلك العقدة على وجوه
(أحدها) لتلاي يقع في أداء الرسالة خلل البتة (وثانيها) لازالة التعقد لان العقدة في اللسان قد تنفضي
الى الاستغفار بقائلها وعدم الالتفات اليه (وثالثها) اظهارا للمعجزة فكما ان حبس لسان ذكرى عليه
السلام عن الكلام كان معجزا في حقه فكذا اطلاق لسان موسى عليه السلام معجز في حقه
(ورابعها) طلب السهولة لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره عسر جدا
فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسأل ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا (المسئلة
الرابعة) قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة زالت بالكلمة ابدليل قوله تعالى قد أوتيت سؤل كما موسى
وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل
عقدة واحدة فقد اتاه الله سؤلته والحق انه انحل اكثر العقدة وبقي منها شيء لقوله حكاية عن فرعون
أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين أي يقارب أن لا يبين وفي ذلك دلالة على انه كان يبين مع
يقا قد در من الاعتقاد في لسانه وأجيب عنه من وجهين (أحدهما) المراد بقوله ولا يكاد يبين أي لا ياتي
بيان ولا جهة (والثاني) ان كد بمعنى قرب ولو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان
فكان فيه ثني البيان بالسكينة وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفقهون كلامه فكيف يمكن
ثني البيان أصلا بل انما قال ذلك خوفا ليصرف الوجوه عنه قال أهل الإشارة انما قال واحلل عقدة
من لساني لان حل العقدة كلها نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقر بوا مال اليتيم الا بالاتي هي
أحسن فلما كان ذلك حقا ليتيم أبي طالب لا جرم ما دار حوله والله أعلم (المطلوب الرابع) قوله
واجعل لي وزيراً من أهلي واعلم ان طلب الوزير اما أن يكون لانه خلف على نفسه المعجز عن القيام بذلك الامر
خطب المعين أو لانه رأى أن للتعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة عن مظهره
في أمر الدعاء الى الله ولذلك قال عيسى بن حريم من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله وقال
لمحمد صلى الله عليه وسلم حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام ان لي في السماء وزيرين
وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض أبو بكر وعمر وهما مساندان
(المسئلة الاولى) الوزير عن الوزير لانه يعمل عن الملك أو زاره وموئنه أو من الوزير وهو الجبل الذي ينصن
به لان الملك يعتصم برأيه في رعيته ويفوض اليه أموره أو من الموازنة وهي المعاونة والموازرة مأخوذة من
أزار الرجل وهو الموضع الذي يشتهه الرجل اذا استعد لعمل أمر صعب حاله الاصحى وكان القياس اذرا
فقلت الهمزة الى الواو (المسئلة الثانية) قال عليه السلام اذا أراد الله بملك خيراً قبض له وزيراً صالحاً ان
نسى ذكره وان نوى خيراً أعانته وان أراد شراً كفه وكان أنوشروان يقول لا يستغنى أجور السيف
عن الضل ولا أكرم الدواب عن السوط ولا أعلم الملوك عن الوزير (المسئلة الثالثة) ان قبل الاستعانة

بالوزير انما يحتاج اليها الملوك أما الرسول المكلف بتبليغ الرسالة والوحي من الله تعالى الى قوم على التعيين
 فمن أين ينفعه الوزير وأيضاً فإنه عليه السلام سأل ربه أن يجعله شريكاً له في النبوة فقال وأشركه في أمرى
 فكيف يكون وزيراً والجواب عن الأول ان التعاون على الامر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال
 التهمة له من ربه عظيمة في تأثير الدعاء الى الله تعالى فكان موسى عليه السلام وانقلاباً أخيه هارون فسأل ربه
 أن يشد به أزره حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في البلاغ (المطلوب الخامس) أن يكون ذلك الوزير من
 أهله أى من اقاربه (المطلوب السادس) أن يكون الوزير الذي من أهله هو أخوه هارون وانما سأل ذلك
 لوجهين (أحدهما) ان التعاون على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لاهل اولاد كل
 واحد منها كان في غاية المحبة لصاحبه والمواظقة وقوله هارون في انتصايه وجهان (أحدهما) انه مفعول
 الجعل على تقدير اجعل هارون أخى وزيراً الى (والثاني) على البدل من وزير أو أخى نعت لهارون أو بدل واعلم
 ان هارون عليه السلام كان مخصوصاً بأمر منها الفصاحة لقوله تعالى عن موسى وأخى هارون هو أفصح
 مني لساناً ومنها انه كان فيه رفق قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ومنها انه كان اكبر سنًا منه
 (المطلوب السابع) قوله اشدد به أزرى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) القراءة العامة اشدد به وأشركه
 على الدعاء وقرأ ابن عامر وحده أشدد وأشركه على الجزاء والجواب حكاية عن موسى عليه السلام أى أنا
 أفعل ذلك ويجوز ان قرأ على لفظ الامر ان يجعل أخى من فوعاء على الابتداء واشدد به خبره ويوقف على
 هارون (المسئلة الثانية) الازر القوة وأزره قواه قال تعالى فآزره أى أعانه قال أبو عبيدة أزرى أى
 ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهور (المسئلة الثالثة) انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى أن
 يجعل هارون وزيراً له طلب منه أن يشد به أزره ويجعله ناصر له لانه لا اعتماد على القرابة (المطلوب
 الثامن) قوله وأشركه في أمرى والامر ههنا النبوة وانما قال ذلك لانه عليه السلام علم انه يشد به عضده
 وهو اكبر منه سنًا وأفصح منه لساناً انه سبحانه وتعالى حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعاء فقال كى نسجك
 كثير او تذكر كثير والتسبيح يحتمل أن يكون باللسان وأن يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالسبيح
 تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله عما يليق به وأما الذي كرهوه عبارة عن وصف الله تعالى بصفات
 الجلال والكمالات لا شك ان النبي مقدم على الاثبات أما قوله تعالى انك كنت نبياً بصيراً فوجه
 (أحدها) انك عالم بالانا لا تريد بهذه الطاعات الاوجهك ورضاك ولا تريد بها أحد اسواك (وثانيها) كنت نبياً
 بصيراً لان هذه الاستعانة بهذه الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها (وثالثها) انك بصير بوجوه مصالحنا
 فاعطنا ما هو أصح لنا وانما قيد الدعاء بهذا اجلالاً لربه عن أن يتحكم عليه وتفوقاً للاحكام بالكلية اليه
 قوله تعالى (قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى أمك ما يوحى أن
 اقذفه في التابوت فاقدفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدوتى وعدوتك وألقيت عليك محبة منى
 ولتصنع على عيني اذ تمشى اخذك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك الى أمك كى تقر عينها ولا تحزن
 وقتلت نفساً فنجيناك من الغم وقتلناك فتونا فلبت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصطنعك
 لنفسي اذهب أنت وأخوك يا باني ولا تنيا في ذكرى اذهب الى فرعون انه طغى فقوله قولاً لانه لعله يتذكر
 أو يخشى) اعلم ان السؤل هو الطلب فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز أو كل بمعنى مأكول
 واعلم ان موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الامور التمانية وكان من المعلوم ان قيامه بما كاف به
 تكليف لا يتكامل الا باجابه اليها لاجرم اجابه الله تعالى اليها ليكون أقدر على البلاغ على الحد الذي
 كلف فقال قد اوتيت سؤلك يا موسى وعدت ذلك من النعم العظام عليه لما نفسه من وجوه المصالح
 ثم قال واقدمنا عليك مرة اخرى فنبه بذلك على أمور (أحدها) كانه تعالى قال انى راعيت مصلحتك
 قبل سؤلك فكيف لا أعطيك مما ادلك بعد السؤل (وثانيها) انى كنت قد ربيتك فلو منعك الآن
 مطلوبك لكان ذلك رذيلة القبول واساءة بعد الاحسان فكيف يليق بكبرى (وثالثها) انما أعطيناك

في الازمنة السالفة كل ما احتج اليه ورقيناك من حاله فازلة الى درجة عالية دل هذا على انافه بنيناك
لنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه الرتبة المتع من المطلوب وههنا سؤالان (السؤال الاول)
لم ذكرتك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة لفظ مؤذية والمقام مقام التلطف (والجواب) انما ذكر ذلك
ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم التي وصلت اليه ما كان مستحقا لشي منها بل انما خصه الله تعالى
بها بمحض الفضل والاحسان (السؤال الثاني) لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكرنا كثيرة والجواب
لم يعن بمرّة اخرى مرة واحدة من المتن لان ذلك قد يقال في الطيل والكثير واعلم ان المتن المذكور ههنا
ثمانية (المنة الاولى) قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقدفيه في التابوت فاقدفيه في اليم فليلقه اليم
بالساحل ياخذ به دقلى وعدوله اما قوله اذ اوحينا فقد اتفق الاكثرون على ان ام موسى عليه السلام
ما كانت من الانبياء والرسول فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل الى الانبياء وكيف
لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح للقضاء والامامة بل عند الشافعي رحمه الله لا يمكن من تزويجها نفسها فكيف
تصلح للنبوّة ويدل عليه قوله تعالى وما أرسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم وهذا صريح في الباب وايضا فالوحي
قد جاء في القرآن لابعني النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النمل وقال واذا وحيت الى الحوارين ثم اختلفوا
في المراد به هذا الوحي على وجوه (أحدها) المراد رؤيا رآها ام موسى عليه السلام وكان تأويلها وضع
موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى رده اليها (وثانيها) ان المراد عزيمة جازمة
وقعت في قلبها دفعة واحدة فكل من تفكر فيما وقع اليه ظهله الرأي الذي هو اقرب الى الخلاص ويقال لذلك
الخطايرانه وحى (وثالثها) المراد منه الالهام لكما في بحثنا من الالهام كان معناه خطور رأى بالبال وغلبة
على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بأن الالتقاء في البحر قريب من
الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتمد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على أحد ههنا لاجل
الاصابة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها فكان افضاء الالتقاء في البحر الى السلامة
اغلب على ظنهم من وقوع الولد في يد فرعون (ورابعها) لعله اوحى الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كشعيب
عليه السلام او غيره ثم ان ذلك النبي عزفها امام شافعية او مراسلة واعترض عليه بأن الامر لو كان كذلك لما
لحقها من انواع الخوف ملحقها والجواب ان ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام
كان يضاف فرعون مع ان الله تعالى كان يأمره بالذهاب اليه مرارا (وخامسها) لعل الانبياء المتقدمين
كابراهيم واسحاق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر الى تلك المرأة (وسادسها) لعل
الله تعالى بعث اليها ملكا لعل وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا واما قوله ما يوحى
فهمنا واوحينا الى امك ما يجب ان يوحى وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى
معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي واجبا اما قوله تعالى ان اقدفيه نفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول (المسئلة الثانية) القذف مستعمل في معنى الالتقاء والوضع ومنه قوله
تعالى وقذف في قلوبهم الرعب (المسئلة الثالثة) روى أنها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوا ووضعت
فيه موسى عليه السلام وقبرت رأسه وشقوقه بالقار ثم القته في النيل وكان بشرع منه نهر كبير في دار
فرعون فبينما هو جالس على رأس البركة مع امرأته آسية اذ يتابون يحثي به الماء فلما رآه فرعون أمر الغلمان
والجوارى باخراجه فأخرجوه وقصوا رأسه فاذا صبي من أصبح الناس وجهها فلما رآه فرعون أحبه وسبأ في
تمام القصة في سورة القصص قال مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون (المسئلة
الرابعة) اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم
(المسئلة الخامسة) قال الكشاف الساحل فاعل بمعنى مقول سمي بذلك لان الماء يسفهله أي يقذفه الى
اعلاه (المسئلة السادسة) قال صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة الى موسى عليه السلام ورجوع
بعضها اليه وبعضها الى التابوت يؤدى الى تشافر التظلم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى

الى الساحل قلنا لا بأس بأن يقال المقدوف والملقى هو موسى عليه السلام في جوف التابوت حتى لا تتفرق
الضجائر ولا يحصل التنافر (المسئلة السابعة) لما كان تقدير الله تعالى أن يجري ماء اليم ويلقى بذلك
التابوت الى الساحل ملك في ذلك سبيل الجواز وجعل اليم كانه ذو تمييز أمر بذلك لطبع الأمر ويمثل
رمحه فقبل فليطقه اليم بالساحل أما قوله يأخذه عدو لي وعدوه نفسه أبحاث (البص الاول) قوله
يأخذه جواب الأمر أي اقدف نفسه يأخذه (البص الثاني) في كيفية الاخذ قولان (أحدهما)
أن امرأة فرعون كانت بحيث تستقي الجوارى فبصرت بالتابوت فأمرت به فأخذت التابوت فيكون المراد
من أخذ فرعون التابوت قبوله واستحبابه إياه (الثاني) أن البصر الى التابوت بوضع من الساحل
فيه فوهة نهر فرعون ثم أدام النهر الى بركة فرعون فلما رآه أخذ (البص الثالث) قوله يأخذه عدو لي
وعدوه فيه إشكال وهو أن موسى عليه السلام لم يكن ذلك الوقت بحيث يعادى وجوابه أما كونه
عدو الله من جهة كفره وعتوه فظاهر وأما كونه عدو لموسى عليه السلام فيستعمل من حيث أنه لو ظهر له
حاله لقتله ويحتمل أنه من حيث يؤول أمره الى ما آل اليه من العداوة (المسئلة الثانية) قوله والقيت عليك
محبة من وفيه قولان (الاول) والقيت عليك محبة هي من قال الزمخشري من لا يخلو اما أن يتعلق
بالقيت فيكون المعنى على أني أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب وأما أن يتعلق بمحذوف وهذا هو
القول الثاني ويحتمل أن يكون ذلك المحذوف صفة لمحبة أي والقيت عليك محبة حاصلة من واقعة بخلتي
فلذلك أحببتك امرأة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تفتك لوه يروى أنه كانت على وجهه مسحة جمال وفي
عينه ملاحه لا يكاد يصر عنه من رآه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن وقد قال القاضي هذا الوجه أقرب
لأنه في حال صفوه لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لأن ذلك انما يستعمل في المكاف
من حيث استحقاق الثواب والمراد أن ما ذكرنا من كيفية في الخلقه يستعمل ويقتضيه فكذلك كانت حاله مع
فرعون وامرأته وسهل الله تعالى له منهما في التربية ما لا يريد عليه ويمكن أن يقال بل الاحتمال الاول أرجح
لأن الاحتمال الثاني يوجب الى الاضمار وهو أن يقال والقيت عليك محبة حاصلة من واقعة بخلتي وعلى
التقدير الاول لاحاجة الى هذا الاضمار بقي قوله أنه حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى قلنا لا نسلم فإن
محبة الله تعالى يرجع معناها الى ائصال النفع الى عبادته وهذا المعنى كان خاصا في حقه في حال صباه وعلم الله
تعالى أن ذلك يستمر الى آخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة (المسئلة الثالثة) قوله وتصنع على عيني قال
القائل اترى على عيني أي على وفق ارادتي ومجاز هذا أن من صنع لإنسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنع له
كما يجب ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه فكذلك الله تعالى في كيفية الجواز قولان (الاول) المراد من العين
العلم أي ترى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كما أن الناظر اليه يحرسه عن الآفات اطلق
لفظ العين على العلم لا شباهاه من هذا الوجه (الثاني) المراد من العين الحراسة وذلك لأن الناظر الى الشيء
يحرسه عما يؤذيه فالعين ككأنها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى اني
معكم أسمع وأرى ويقال عين الله عليكم إذا دعاك بالحفظ والحياطة قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن
المراد من قوله وتصنع على عيني الحفظ والحياطة كقوله تعالى اذ غشي أخنك فتقول هل أدنكم على من يكفله
فارجعناك الى أمك كي تفر عينها ولا تحزن فصارت ذلك كالتفسير بالحياطة الله تعالى له في ههنا بجنات (الاول)
الواو في قوله وتصنع على عيني فيه ثلاثة أوجه (أحدها) كانه قبل وتصنع على عيني القيت عليك محبة
من ثم يكون قوله اذ غشي أخنك متعلقا بأول الكلام وهو قوله ولقد مننتا عليك مرة أخرى اذ أوجيننا الى أمك
ما يوحى واذ غشي أخنك (وثانيها) يجوز أن يكون قوله وتصنع على عيني متعلقا بما بعده وهو قوله اذ غشي
وذكرنا مثل هذين الوجهين في قوله وليكون من الموقنين (وثالثها) يجوز أن تكون الواو مقصدة أي
والقيت عليك محبة مني لتصنع وهذا ضعيف (الثاني) قرئ وتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه
أمر وقرئ وتصنع بفتح التاء والنصب أي وليكون عليك وتصرفك على علم مني (المسئلة الرابعة) قوله اذ غشي

اخذك واعلم ان العامل في اذغشي القيت أو تصنع يروى انه لما فشا الخبز مصر ان ال فرعون أخذوا غلاما
 في النبل وكان لا يرضع من ثدي كل امرأة يؤتى به الا ان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه اضطروا
 الى تتبع النساء فلما رأت ذلك أخت موسى جاءت اليهم متسكرة فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه
 لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى أمه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير أما قوله تعالى فرجعناك
 الى أمك أي رددناك وقال في موضع آخر فردناه الى أمه وهو كقوله قال رب ارجعون أي رددوني الى الدنيا
 أما قوله كن تفرغ عنها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من ردك اليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان
 قيل لو قال كسلا تحزن وتفرغ عنها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها وأما
 لما قال أولا كن تفرغ عنها كان قوله بعد ذلك ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة
 قلنا المراد انه تفرغ عنها باب وبصو لك اليها فيزول عنها الحزن بسبب عدم وصول ابن غيرها الى باطنك
 (والمنة الخامسة) قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد به وقتلت بعد كبرك نفسا وهو الرجل الذي قتله
 خطأ بأن وكره حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبليا فحصل له الغم من وجهين (أحدهما) من عقاب
 الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكى الله تعالى عنه فأصبح في المدينة خائفا يترقب والاخر من
 عقاب الله تعالى حيث قتله لأب امر الله فنجاه الله تعالى من الغم من وجهين أما من فرعون فحين وفق له المهاجرة الى
 مدين وأما من عقاب الابرة فلانه سبحانه وتعالى غفر له ذلك (المنة السادسة) قوله وقتلتك فتونا وفيه
 البصا (البحث الاول) في قوله فتونا وجهان (أحدهما) انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وقتلتك
 حقاً وذلك على مذهبه في تأكيد الاخبار بالمصادر كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليماً (والثاني) انه جمع
 فتن أو فتنة على ترك الاعتماد على التأييد كجور وبذور في حجرة وبذرة أي فتناك ضرورياً من الفتن وههنا
 سؤالان (السؤال الاول) ان الله تعالى عدد أنواع منته على موسى عليه السلام في هذا المقام فكيف يليق
 بهذا الموضع قوله وقتلتك فتونا بالجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن
 دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى يرجع عن دينه قال تعالى فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله
 وقال تعالى ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن
 الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم
 مستهم البأساء والضراء حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله فالزلة المذكورة في
 الآية ومن البأساء والضراء هي الفتنة والفتن والمكان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لاجرم
 عذبه الله تعالى من جهلة النعم (وثانيها) فتناك فتونا أي خلصناك تخلصاً من قولهم فتنت الذهب من الفضة
 اذا أردت تخليصه وسأل سعيد بن جبيرة ابن عباس عن الفتون فقال نسأف له ثم بارأيا ابن جبيرة لما أصبح
 أخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة في شأن موسى عليه السلام من ابتداء أمره فذكر قصة فرعون
 وقله أولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى عليه السلام في البحر والتقاطع آل فرعون اباء وامتناعه من
 الارتضاع من الاجانب ثم قصة ان موسى عليه السلام أخذ لحية فرعون ووضعها الجرة في فيه ثم قصة قتل
 القمطي ثم هربه الى مدين وصبر ورثه أجير الشعيب عليه السلام ثم عوده الى مصر وأنه أخطأ الطريق في الليلة
 المظلمة واستأنسه بالناس من الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذان من الفتون يا ابن جبيرة
 (السؤال الثاني) هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقاً من قوله وقتلتك فتونا والجواب لانه
 صفة ذم في العرف وأسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهى ما لا ينبغي (المنة السابعة) قوله تعالى فليبت
 سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واعلم ان التقدير وقتناك فتونا فخرجت خائفاً الى أهل مدين
 فليبت سنين فيهم أما مدة البت فقال أبو مسلم انه ما مشروحة في قوله تعالى ولما توجه تلقاه مدين الى قوله
 فلما قضى موسى الاجل وهي اما عشرة واما ثمان لقوله تعالى على أن تأجرني ثمان حجج فان أتممت عشرا
 فمن عندك وقال وهب لبث موسى عليه السلام عند شعيب عليه السلام ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين

مهر امر آية تدل على انه عليه السلام لبث عنده عشرين سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشرين واعلم
 ان قوله فلبثت سنين في أهل مدين بعد قوله وقتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه في مدين من القتون وكذلك كان
 فانه عليه السلام يحمل بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج الى ان آجر نفسه أما قوله تعالى ثم جئت
 على قدر يا موسى فلا بد من حذف في الكلام لانه على قدر أمر من الامور وذكر وافي ذلك المحذوف وجوها
 (أحدها) انه سبق في قضاءى وقدرى أن أجعلك رسولا في وقت معين عينته لذلك فاجئت الاعلى ذلك
 القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله انما كل شئ خلقناه بقدر (وثانيها) على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء
 وهو رأس أربعين سنة (وثالثها) ان القدر هو الموعد فان ثبت انه تقدم هذا الموعد صح حمله عليه ولا يمنع
 ذلك لاحتمال ان شعيبا عليه السلام أو غيره من الانبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله
 تعالى مجيء موسى عليه السلام في ذلك الوقت من حمله منته عليه قلنا لانه لو لا توفيقه له لما تنبأ له شئ من ذلك
 (المنة الثامنة) قوله تعالى واصطنعتك لنفسى والاصطناع اخذ الصنعة وهى افتعال من الصنع يقال
 اصطنع فلان فلانا أى اتخذ صنعة فان قيل انه تعالى غنى عن الكل فسامعنى قوله لنفسى والجواب عنه
 من وجوه (الاول) ان هذا تمثيل لانه تعالى لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال
 من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه أهلالا ان يكون أقرب الناس منزلة اليه وأشد هم قربا منه (وثانيها)
 قالت المعتزلة انه سبحانه وتعالى اذا كلف عباده وجب عليه ان يلطف بهم ومن جملة اللطاف ما لا يعلم الا سمعا
 فلم يصرطه بالرسالة لتبقى في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في اداء ما وجب
 على الله تعالى فصيح أن يقول واصطنعتك لنفسى قال القفال واصطنعتك أصله من قولهم اصطنع فلان
 فلانا اذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وجرح فلان وقوله لنفسى أى لا صرفك
 فى أوامرى لثلاثه تغل بغير ما أمرتك به وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتى وأن تكون فى حركاتك وسكناتك
 لى لا لنفسك ولا لغرك واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد عليه المنن الثمانية فى مقابلة تلك الالتفاتات الثمانية
 رتب على ذكر ذلك أمرا او نهيا أما الامر فهو انه سبحانه وتعالى اعاد الامر بالاول فقال اذهب أنت واخوك
 بأيتى واعلم انه سبحانه وتعالى لما قال واصطنعتك لنفسى عقبه بذكر ماله اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا
 مسائل (المسئلة الاولى) الباء ههنا بمعنى مع وذلك لانهم ما لو ذهابا اليه بدون آية معهم ما يلزمه الايمان
 وذلك من أقوى الدلائل على فساد التقليد (المسئلة الثانية) اختلفوا فى الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة
 أقوال (أحدها) انها البد والعصا لانهم ما اللذان جرى ذكرهما فى هذا الموضع وفى سائر المواضع التى اقتص
 الله تعالى فيها حديث موسى عليه السلام فانه تعالى لم يذكر فى شئ منها انه عليه السلام قد أوفى قبل مجيئه الى
 فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتس منه آية غير هاتين الآيتين قال تعالى عنه قال فات بآية ان كنت
 من الصادقين فأتني عصا فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى عصا للناظرين وقال فذا لك برهانان من
 ربك الى فرعون وملائه فاذا قيل لهؤلاء كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين أجابوا بوجوه (الاول) ان العصا
 ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فان انقلاب العصا حيوانا آية ثم انها فى اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى
 ثم تكاثرها جات ثم كانت تعظم وهذه آية أخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه آية أخرى ثم ان موسى عليه السلام
 كان يدخل يده فى فيها فما كانت تضرم موسى عليه السلام فهذه آية أخرى ثم كانت تنقلب خشبة فهذه آية
 أخرى وكذلك البد فان بياضها آية وشعاعها آية أخرى ثم زوالها بعد حصولها آية أخرى فصح انها ما كانتا
 آيات كثيرة لا آيتان (الثانى) هب ان العصا أمر واحد لكن فيها آيات كثيرة لان انقلابها حية يدل
 على وجوده قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى عليه السلام ويدل على جواز الحشر
 حيث انقلب الجهاد حيوانا فهذه آيات كثيرة ولذلك قال ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مبارك الى قوله
 فيه آيات بينات مقام ابراهيم فاذا وصف الشئ الواحد بان فيه آيات فالشيطان أولى بذلك (الثالث) من
 الناس من قال أقل الجمع اثنان على ما عرفت فى أصول الفقه (القول الثانى) ان قوله اذهب بايتى معناه

اني امدك باياتي واظهر على ايديكما من الايات ما تراض به العلى من فرعون وقومه فاذهبا فان اياتي معكما
 كما يقال اذهب فان جندي معك أى اني امدك بهم متى احتجت (القول الثالث) ان الله تعالى آتاه العصا
 والميد وحل عقدة لسانه وذلك أيضا معجز فكانت الايات ثلاثة هذا هو شرح الامر اما انهي فهو قوله تعالى
 ولا تنسوا في ذكرى الوفي القمور والتقصير وقرى ولا تقيس بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قبل فيه أقوال
 (أحدها) المعنى لا تنسوا بل اتخذوا كرى آلة لتحصيل المقاصد واعتقدوا ان امرأ من الامور لا ينشئ لاحد
 الايدى كرى والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله استحق غيره فلا يخاف أحد اولان من ذكر جلال الله تقوى
 روحه بذلك الذكركر فلا يضعف في المقصود ولان ذكر الله تعالى لا بد وان يكون ذكرا للاحسانه وذاكر
 احسانه لا يفتر في ادائه (وثانيها) المراد بالذكركر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ
 الرسالة من اعظمها فكان جدير بان يطلق عليه اسم الذكركر (وثالثها) قوله ولا تنسوا في ذكرى عند فرعون
 وكيفية الذكر هو ان يذكر الفرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم بالكفر ويذكر الله هم امر الثواب
 والعقاب والترغيب والترهيب (ورابعها) ان يذكر الفرعون آلاء الله ونعماءه وأنواع احسانه اليه ثم قال
 بعد ذلك اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالان (الاول) ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب أنت واخوك
 باياتي قال القفال فيه وجهان (أحدهما) ان قوله اذهب أنت واخوك باياتي يحتمل أن يكون كل واحد
 منهم ما أمورا بالذهاب على الانفراد فصيل مرة أخرى اذهبا ليعرفا ان المراد منه ان يشتهل بالذبح جميعا
 لأن ينفر ديه هارون دون موسى (والثاني) ان قوله اذهب أنت واخوك باياتي أمر بالذهاب الى كل الناس
 من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم ان قوله اذهبا الى فرعون أمر بالذهاب الى فرعون وحده (السؤال الثاني)
 قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهارون عليه السلام وهذا مشكل لان هارون عليه السلام
 لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله تعالى قالوا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا وان يطغى أجب القفال
 عنه من وجوه (أحدها) أن الكلام كان مع موسى عليه السلام وحده الا أنه كان متبوع هارون فجعل
 الخطاب معه خطا بامع هارون وكلام هارون على سبيل التقدير فالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى
 عليه السلام وحده الا أنه تعالى اضاف اليهما كما في قوله واذا قتلتم نفسا وقوله اثن رجعتا الى المدينة ليخرجن
 الاعز منها الاذل وحكي ان القائل هو عبد الله بن أبي وحده (وثانيها) يحتمل ان الله تعالى لما قال قد
 أوتيت سؤلًا يا موسى سكت حتى اتي أخاه ثم ان الله تعالى خاطبه بما بقوله اذهبا الى فرعون (وثالثها) انه
 حكى انه في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا اننا نخاف أى قال موسى أنا وأخي نخاف فرعون أما قوله
 تعالى فقولا له قولنا في نفسه سؤالان (الاول) لم أمر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد
 الجواب لوجهين (الاول) انه عليه السلام كان قد ربه فرعون فأمره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق
 وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين (الثاني) ان من عادة الجبارة اذا غلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا
 عتوا واتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لاحصول زيادة الضرر فلهذا أمر الله تعالى بالرفق
 (السؤال الثاني) كيف كان ذلك الكلام اللين الجواب ذكر واقبه وجوها (أحدها) ما حكى الله تعالى
 بعضه فقال هل لك الى أن تركي وأهديك الى ربك فتخشي وذكر أيضا في هذه السورة بعض ذلك فقال
 فاتياهم فقولا انارسلوك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى (وثانيها) ان تعدا شيا با لا يرم بعده
 وملا كالا ينزع منه الابالموت وان يبقى له لذة المظم والمشر والمسكر الى حين موته (وثالثها) كنياء وهو من
 ذوى الكنى الثلاث أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة (ورابعها) حكى عن عمرو بن دينار قال بلغني ان
 فرعون عمر أربع مائة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه السلام ان اطعني هربت مثل ما هربت فاذا مت
 فلك الجنة واعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة (أما الاول) فقيل لو حصلت له هذه الامور الثلاثة
 في هذه المدة الطويلة لصار ذلك كالبلاء الى معرفة الله تعالى وذلك لا يصح مع التكليف (وأما الثاني)
 فلان خطابه بالكنية أمر سهل فلا يجوز أن يحل ذلك هو المقصود من قوله فقولا له قولنا بل يجوز

أن يكون ذلك من جهة المراد (وأما الثالث) فلا اعتراض عليه كما في الأول أما قوله تعالى له ليتذكروا ويخشى فاعلم انه ليس المراد انه تعالى كان شاكفاً في ذلك لان ذلك محال عليه تعالى وانما المراد فقوله قولنا علينا أن نكون راجعين لان يتذكروا ويخشى واعلم ان أحوال القلب ثلاثة (أحدها) الاصرار على الحق (وثانيها) الاصرار على الباطل (وثالثها) التوقف في الامرين وان فرعون كان مصرعاً على الباطل وهذا القسم اردأ الاقسام فقال تعالى فقوله قولنا علينا ليتذكروا ويخشى فيرجع من انكاره الى الاقرار بالحق وان لم ينتقل من الانكار الى الاقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الانكار وان كان لا ينتقل الى الاقرار فان هذا اخبر من الاصرار على الانكار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا الله تعالى لانه تعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه ضداً لذلك العلم الذي يمنع زواله فيكون سبحانه علماً بامتناع ذلك الايمان واذ كان عالماً بذلك فكيف أمر موسى عليه السلام بذلك الرفق وكيف بالغ في ذلك الامر بتلطيف دعوته الى الله تعالى مع علمه استحالة حصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة فادحس في هذا السؤال وانكم سلموا انه كان عالماً بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا يستفيد ببعثه موسى عليه السلام الاستحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكيننا الى من علم قطعاً انه يحرقهم باطن نفسه ثم يقول اني ما اردت بدفع السكين اليه الا الاحسان اليه يا أخى العقول قاصرة عن معرفة هذه الامرار ولا سبيل فيها الا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان ويروي عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لم يكتب في التوراة فقوله قولنا وسأقسي قلبه فلا يؤمن * قوله تعالى (فالا ربنا اتنا تخاف ان يفرط عياناً أو أن يطغى قال لا تخافا اني معكما أسمع

وارى قاتياً فقوله لا انا رسول ربك فأرسل معنابني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئتكم بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد أوحى اليك ان العذاب على من كذب وتولى) اعلم ان قوله فالاربنا اتنا تخاف فيه استلثه (السؤال الاول) قوله فالاربنا يدل على ان المتكلم بذلك موسى وهارون عليه السلام وهارون لم يكن حاضراً هذا المقال فكيف ذلك وجوابه قد تقدم (السؤال الثاني) ان موسى عليه السلام قال وب اشرح لي صدري فاجابه الله تعالى بقوله قد أوتيت سؤالك يا موسى وهذا يدل على انه قد اشرح صدره وتيسر أمره فكيف قال بعده اتنا تخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب أن شرح الصدر عبارة عن تقويته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجهه لا يتطرق اليها السهو والتعريف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف (السؤال الثالث) اما علم موسى وهارون وقد حملهم ما الله تعالى الرسالة انه تعالى يؤمنهم من القتل الذي هو مقطوعة عن الاداء (الجواب) قد أمنا ذلك وان جوزا ان ينالهم ما السوء من قبل تمام الاداء أو بعده وأيضا فانهم ما استظهروا بان سألهم ما ما يزيد في ثبات قلوبهم على دعائه وذلك بان يتضاف الدليل النقلي الى العقلي زيادة في الطمأنينة كما قال ولكن ليطمئن قلبي (السؤال الرابع) لما انكرت الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية (الجواب) لو اقتضى الامر الغور لكان ذلك من أقوى الدلائل على المعصية لاسيما وقد أكثر الله تعالى من أنواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن ليس الامر على الفور فزال السؤال وهذا من أقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي الغور اذا ضمنت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الرسل أما قوله تعالى أن يفرط عياناً أو أن يطغى فاعلم ان في أن يفرط وجوهاً (أحدها) فرط سبق وتقدم ومنه الفراط الذي يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل والمعنى تخاف أن يجعل عياناً بالعقوبة (وثانيها) انه مأخوذ من أفرط غيره اذا حمل على الجهلة فكان موسى وهارون عليه السلام خافاً من أن يحمله حامل على المعاملة بالعقوبة وذلك الحامل هو اما الشيطان أو ادعاؤه للربوبية أو حبه للرياسة أو قومه وهم القبط المخردون الذين حكم الله تعالى عنهم قال الملا من قومه (وثالثها) يفرط من الافراط في الاذية أما قوله أو أن يطغى فالعنى يطغى بالتطغى الى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجرائته عليك واعلم ان من أمر بشئ فحاول دفعه باعذار

يذكرها فلا بد وان يختم كلامه بما هو الاقوى وهذا كما ان الهدى قد ختم عذره بقوله وجدتم بار قومها
يسجدون للشمس من دون الله فـ ~~هنا~~ كذا ههنا باد موسى بقوله ان يفرط علينا ونختم بقوله أو أن يطيني
لما أن طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهارون عليهما السلام أما قوله قال لا تخافا
انني معكما أسمع واري فالمراد لا تخافا معا عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المقصود
من الكلام بين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السجدة أما قوله انني
معكما فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على وجه الدعاء وكذا ذلك بقوله
أسمع واري فان من يكون مع الغير وناصره وحافظا يجوز أن لا يعلم كل ما يناله وانما يحرسه فيما يعلم فيبين
سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما يناله وما ذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال الفضال قوله
أسمع واري يحتمل أن يكون مقابلا لقوله ان يفرط علينا وأن يطيني والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع منا
أو أن يطيني بان يقتلنا فقال الله تعالى انني معكما أسمع كلامه معكما فاحضره للاستماع منكما واري أفعاله فلا تركه
حق يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان هذه الآية تدل على أن كونه تعالى شامعا وبصيرا صفتان زائدتان على العلم
لان قوله انني معكادل على العلم فقوله أسمع واري لودل على العلم ليكن ذلك تنكيراً وهو خلاف الاصل ثم انه
سبحانه اعاد ذلك التكليف فقال فاتساء لانه سبحانه وتعالى قال في المرة الاولى اترك من آياتنا الكبرى
اذ هب الى فرعون وفي الثانية اذهب أنت واخوك وفي الثالثة قال اذهب الى فرعون وفي الرابعة قال
ههنا فاتساء فان قيل انه تعالى أمرهما في المرة الثانية بان يقولاه قولاً لينا وفي هذه المرة الرابعة أمرهما
أن يقولاه انارسلوا ربك فارسل معنا في اسرائيل وفيه تغليب من وجوه (أحدها) ان قوله انارسلوا ربك فيه
البحث (البحث الاول) انقياده اليهما والتزامه لهما على ما وذلك يعظم على الملك المتبوع (البحث
الثاني) قوله انارسل معنا في اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما
يريد من الاعمال من بناء أو غيره (البحث الثالث) قوله ولا تعذبهم (البحث الرابع) قوله قد جئتكم بآية
من ربك فما انصأتم في التلويح أو لا والتغليب ثانيا قلنا لان الانسان اذا ظهر لجاجته فلا بد له من التغليب
فان قيل ليس كان من الواجب أن يقول انارسلوا ربك قد جئتكم بآية فارسل معنا في اسرائيل
ولا تعذبهم لان ذكر المجهز مقررنا بادعاء الرسالة الأولى من تأخيره عنه قلنا بل هذا أولى من تأخيره عنه
لانهم ذكروا مجموع الدعاوى ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمجزة أما قوله قد جئتكم بآية من ربك ففيه سؤال
وهو انه تعالى أعطاه آيتين وهما العصا واليد ثم قال اذهب أنت واخوك بآيتي وذلك يدل على ثلاث آيات
وقال ههنا جئتكم بآية وهذا يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع أجاب الفضال بان معنى الآية الاشارة
الى جنس الآيات كأنه قال قد جئتكم ببيان من عند الله ثم يجوز أن يكون ذلك حجة واحدة أو حجتا
كثيرة وأما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كأنه قال فتولا
انارسلوا ربك وقولاه والسلام على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله تعالى قد تم عند قوله قد
جئتكم بآية من ربك فتولا والسلام على من اتبع الهدى وعدم قبلهما من آمن وصدق بالسلامة
له من عقوبات الدنيا والآخرة والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة واللام وعلى ههنا معنى
واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فلنفسها
وفي موضع آخر ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم اسأتم فلها أما قوله فاقد أوحى اليك ان العذاب على من
كذب وتولى فاعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام
في قوله العذاب تفيد الاستغراق وتفيد الماهية وعلى التقديرين يقتضي انحصار هذا الجنس فيمن كذب
وتولى فوجب في غير المكذب المتولى ان لا يحصل هذا الجنس أصلا وظاهر هذه الآية يقتضي القطع بانه
لا يعاقب أحد من المؤمنين بترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على أصله في نفي الدوام لان
العقاب المتناهي اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كأنه لا يعاقب فلذلك يحسن مع

حصول ذلك القدر أن يقال انه لا عقاب وأيضا فقله والسلام على من اتبع الهدى وقد فسرنا السلام
 بالسلامة فظاهره يقتضى حصول السلامة لكل من اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب
 أن يكون صاحب السلامة قوله تعالى (قال فن ربك يا موسى قال ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى
 قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذى جعل لكم الارض مهجدا
 وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان فى ذلك
 لآيات لاولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) اعلم انهم ما عليهم السلام لما قالوا
 انارسلوك قال لهم ما فن ربك يا موسى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان فرعون كان شديدا القوة
 عظيم الغلبة كثير العسكر ثم ان موسى عليه السلام لما دعاه الى الله تعالى لم يستغل معه بالبطش والايذاء
 بل خرج معه فى المناظرة لما أنه لو شرع أولا فى الايذاء لتسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع
 أولا فى المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير الخجة شئ ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره
 فكيف يليق ذلك بمن يدعى الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما أل موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك
 السؤال واشتغل بأقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل أيضا على فساد قول
 التعلية الذين يقولون نستفيد معرفة الاله من قول الرسول لان موسى عليه السلام اعترف ههنا بان معرفة
 الله تعالى يجب أن تكون مقدمة على معرفة الرسول وتدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون نستفيد
 معرفة الله والدين من الكتاب والسنة (المسئلة الثانية) تدل الآية على انه يجوز حكاية كلام المبتل لانه
 تعالى حكى كلام فرعون فى انكاره الاله وحكى شبهات منكرى النبوة وشبهات منكرى الحشر الا أنه يجب
 انك متى اوردت السؤال فاقرنه بالجواب لتلايق الشك كما فعل الله تعالى فى هذه المواضع (المسئلة
 الثالثة) دلت الآية على ان الحق يجب عليه استماع كلام المبتل والجواب عنه من غير ايذاء ولا ايجاش
 كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا وكما أمر الله تعالى رسوله فى قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة
 والموعظة الحسنة وقال وان أحد من المشركين استجارك فاجر حتى يسمع كلام الله (المسئلة الرابعة)
 اختلاف الناس فى ان فرعون هل كان عارفا بالله تعالى فقبل انه كان عارفا لانه كان يظهر الانكار تكبرا وتجبيرا
 وزورا وبهتانوا واحتجوا عليه بسنة أوجه (أحدها) قوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض
 فتنى نصبت الناء فى علمت كان ذلك خطابا من موسى عليه السلام مع فرعون فدل ذلك على ان فرعون كان عالما
 بذلك وكذا قوله تعالى ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا (وثانيها) انه كان عاقلا والالم يميز تكليفه
 وكل من كان عاقلا قد علم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك اقتقر الى مدبره وهذان العلمان
 الضرورىان يستلزمان العلم بوجود المدبر (وثالثها) قول موسى عليه السلام ههنا ربنا الذى أعطى كل شئ
 خلقه ثم هدى وكلمة الذى تقتضى وصف المعرفة بجملة معلومة فلا بد وأن تكون هذه الجملة قد كانت
 معلومة له (ورابعها) قوله فى سورة القصص فى صفة فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك
 يدل على انهم كانوا عاقلين بالمبدأ الا انهم كانوا متكبرين للمعاد (وخامسها) ان ملاك فرعون لم يتجاوز القبط
 ولم يباغ الشام ولما هرب موسى عليه السلام الى مدين قال له شعيب لا تتخف فنجوت من القوم الظالمين فع
 هذا كيف يعقد انه اله العالم (وسادسها) انه لما قال وما رب العالمين قال موسى عليه السلام رب
 السموات والارض وما بينهما ما قال ان رسولاكم الذى أرسل اليكم لمجنون يعنى اناطلب منه الماهية وهو
 يشرح الوصف فهو لم يتازع موسى فى الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه بأصل الوجود
 ومن الناس من قال انه كان جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز أن يعتقد فى نفسه انه خالق هذه
 السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت
 موجودة قبله فيحصل العلم الضرورى بانه ليس موجد الها ولا خالق الها واختلفوا فى كيفية جهله بالله تعالى
 فيحتمل انه كان دهرانيا فافيا للمؤثر أصلا ويحتمل انه كان فلسفيا قائل بالهالة الموجبة ويحتمل انه كان من

عبد الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة وأما دعاؤه الربوبية لنفسه فمعنى انه يجب عليه طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره (المسئلة الخامسة) انه سبحانه حكى عنه في هذه السورة انه قال فن ربكم ما ياموسى وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين قال سواي ههنا بن وهو عن الكيفية وفي سورة الشعراء بما وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والا قرب أن يقال سؤال من كان مقدما على سؤال مالانه كان يقول انى انا الله والرب فقال فن ربكم فلما أقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه أن يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلالته عدل الى المقام الثانى وهو طلب الماهية وهذا أيضا مما ينبى على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعله بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر (المسئلة السادسة) انما قال فن ربكم ولم يقل فن الهكم لانه أثبت نفسه وباقى قوله ألم تربك فينا وليد اولدت فينا من عمرك سنين فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال له اناربك فلم تدعى ربا آخر وهذا الكلام شبيه بكلام غرود فلان ابراهيم عليه السلام لما قال ربى الذى يحى ويميت قال غرود له انا حى واميت ولم يكن الاحياء والاماتة التى ذكرهما ابراهيم عليه السلام هما الذى عارضه بهما غرودا لافى اللفظ فكذلك ههنا لما ادعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده انى انا الرب لافى ربيتك ومع لوم ان الربوبية التى ادعاها موسى لله سبحانه وتعالى غير هذه الربوبية فى المعنى وانه لا مشاركة بينهما لافى اللفظ (المسئلة السابعة) اعلم ان موسى عليه السلام استدل على اثبات الصانع بأحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذه الدلالة هى التى ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فى قوله سبحانه اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام فانهم عدولى الارب العالمين الذى خلقنى فهو حي - دين وان موسى عليه السلام فى أكثر الامور يقول على دلائل ابراهيم عليه السلام وسبأ فى تقرير ذلك فى سورة الشعراء ان شاء الله تعالى واعلم انه يشبه أن يكون الخلق عبارة عن تركيب القواب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحرك فى تلك الاجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته وفتحت فيه من روحى فالتسوية راجعة الى القواب وفتح الروح اشارة الى ابداع القوى وقال ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى أن قال ثم انشأناه خلقا آخر فطهرنا الخلق مقدم على الهداية والشروع فى بيان عجائب حكمة الله تعالى فى الخلق والهداية شروع فى بيان اسرار له ولذا ذكر منه أمثلة قريبة الى الافهام (أحدها) ان الطبيعى يقول الثقل هابط والخفيف صاعد وأشد الاشياء ثقل الارض ثم الماء وأشد هاشخة النار ثم الهواء فلذلك وجب أن تكون النار على العنصريات والارض أسفلها ثم انه سبحانه قلب هذا الترتيب فى خلقة الانسان فجعل اعلى الاشياء منه العظم والشعر وهما أيسر ما فى البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذى هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذى هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التى فى القلب التى هى بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعرف ان ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة (وثانيهما) انك اذا نظرت الى عجائب النحل فى تركيب البيوت المسدسة وعجائب أحوال البق والبعوض فى اهتمامهم الى مصالح أنفسهم العرفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام مدبر عالم بجميع المعلومات (وثالثها) انه تعالى هو الذى أنعم على الخلائق بما به قوامهم من الطعام والمشروب والملبس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بهما ويخرجون الحديد من الجبال واللاكى من البحار ويركبون الادوية والدرياقات النافعة ويجمعون بين الاشياء المختلفة فيستخرجون لذات الاطعمة فثبت انه سبحانه هو الذى خلق كل الاشياء ثم أعطاهم العقول التى بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وهذا غير مختص بالانسان بل عام فى جميع الحيوانات فأعطى الانسان انسانته والحمار حمارة والبعير ناقته ثم هداهم للتناسل وهدى الاولاد لندى الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل فى اعضائها فانه خلق اليد على تركيب

خاص وأودع فيها قوة الأخذ وخلق الرجل على تركيب خاص وأودع فيها قوة المشي وكذا العين والاذن
وجميع الاعضاء ثم ربط البعض ببعض على وجوه يحصل من ارتباطها مجموع واحد وهو الانسان وانما دلت
هذه الاشياء على وجود الصانع سبحانه لان انصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعنى التركيب
والقوة والهداية امان يكون واجبا وجائزا والاول باطل لاننا شاهدت تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن
تلك التركيب والقوى فدل على ان ذلك جائز والجائز لا بد له من مرجع وليس ذلك المرجع هو الانسان ولا ابواه
لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامر ان ثابتان عن الانسان لانه بعد
كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة ويمد البحث الشديد عن كتب التفسير لا يعرف من منافع الاعضاء
ومصالحها الا القدر القليل فلا بد ان يكون المتولى تدبيرها وتزويدها وجودا آخر وذلك الموجود لا يجوز
ان يكون جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية فاخصاها ذلك الجسم بتلك المؤثرة لا بد وان يكون
جائزا وان كان جائزا افتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى
موجود مؤثر ومدير ليس بجسم ولا جسماني ثم تأثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول
محال لان الموجب لا يعزى له الا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية فلم اخص بعضها بالصورة
القلبية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنسائية وبعضها بالحيوانية فثبت ان المؤثر والمدير
قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدير الذي ليس بجسم ولا جسماني
لا بد وان يكون واجب الوجود في ذاته وفي صفاته والا لا تفقر الى مدير آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا
كان واجب الوجود في قدرته وعالميته والواجب لذاته لا يتخصص ببعض امکانات دون البعض وجب ان
يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما صح ان يكون مقدورا فظهر به هذه الدلالة التي تمكن
بها موسى عليه السلام ونبيه على تقريرها استنادا الى العالم الى مدير ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود
في ذاته وفي صفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى (المسئلة الثامنة)
ان فرعون خاطب الاثنين بقوله فن ربكما ثم وجه النداء الى أحدهما وهو موسى عليه السلام لانه الاصل
في النبوة وهارون وزيه وتابعه واما لان فرعون كان غلبته يعلم الرتبة التي في لسان موسى عليه السلام فاراد
استنطاقه دون أخيه لما عرف من فصاحته والرتبة التي في لسان موسى عليه السلام ويدل عليه قوله أم انا خير
من هذا الذي هو مهيمن ولا يكاديين (المسئلة التاسعة) في قوله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وجهان
(أحدهما) التقديم والتأخير أى أعطى خلقه كل شيء يحتاجون اليه ويرتفعون به (وثانيهما) ان يكون
المراد من اخلق الشئ والصورة المطابقة للمنفعة فكان سبحانه قال أعطى كل شيء الشئ الذي يطابق
منفعته ومصلحته وقرئ خلقه صفة للمضاف والمضاف اليه والمعنى ان كل شيء خلقه الله لم يخله من اعطائه
وانعامه واما قوله تعالى قال فما بال القرون الاولى فاعلم ان في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها (أحدها)
ان موسى عليه السلام لما قرئ على فرعون أمر المبدأ والمعاد قال فرعون ان كان اثبات المبدأ في هذا
الحق من الظهور فما بال القرون الاولى ما ثبتوه وتركوه فكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة
القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت
وجب على أهل القرون الماضية ان لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد (وثانيها) ان موسى عليه
السلام هدد بالعذاب اولي قوله انا قد أوحى الى النيران العذاب على من كذب وتولى فقال فرعون فما بال
القرون الاولى فانها كذبت ثم اعذبوا (وثالثها) وهو الاظهر ان فرعون لما قال فن ربكما يا موسى
فذكر موسى عليه السلام دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى فخاف فرعون ان يزد في تقرير تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد ان
يصرفه عن ذلك الكلام وان يشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى عليه السلام

الى ذلك الحديث بل قال علمها عند ربى في كتاب ولا يتعلق غرضى بأحوالهم فلا اشتغل بها ثم عاد الى تقييد كلامه
الاول وايراد الدلائل الباهرة على الوحدةانية فقال الذى جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها
سبلا وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله علمها
عند ربى في كتاب فان العلم الذى يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله
تعالى صفته وصفة الشئ قائمة به فأما أن تكون صفة الشئ حاصلة في كتاب فذلك غير معقول فذكر وافية
وجهين (الاول) معناه انه سبحانه أثبت تلك الاحكام في كتاب عنده ~~لكون~~ ما كتبه فيه يظهر
للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة
واقائل أن يقول قوله في كتاب يؤهم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان
غير واجب لاحتماله ولعله لا أقل من انه يؤهم في أول الامر لاسيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع
معاند منهل فرعون في وقت الدعوة (الوجه الثاني) ان تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات في علمه
سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بان اسرارها
معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شئ منها عن علمه وهذا التفسير مؤكدة بوله بعد ذلك لا يضل ربى ولا ينسى
(المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله لا يضل ربى ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظين واحد أى لا يذهب
عليه شئ ولا يخفى عليه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها (أحدها) وهو
الاحسن ما قاله القفال لا يضل عن الاشياء ومعرفة ما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الاول اشارة الى كونه
عالم بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم أبدا لا يادوه اشارة الى
نفي التغير (وثانيها) قال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربى ولا ينسى ما فيه (وثالثها) قال الحسن لا يخطئ
وقت البعث ولا ينساه (ورابعها) قال أبو عمرو أصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شئ ولا يغيب
عنه شئ (وخامسها) قال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صوابا واذا عرفه
لا ينساه وهذا الوجه متقاربة والتحقيق هو الاول (المسئلة الثالثة) انه لما سأله عن الاله وقال فن ربكما
ياموسى وكان ذلك مما سبيله الاستدلال أجاب بما هو الصواب بارجز عبارة وأحسن معنى ولما سأله عن
شأن القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم يأت به في ذلك خبر دكاه الى عالم الغيوب واعلم ان موسى
عليه السلام ما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوانات
وأشياء النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة (أولها) قوله تعالى الذى جعل لكم الارض
مهدا وفيه ابجاث (البحث الاول) قرأ أهل الكوفة ههنا وفي الزخرف مهدا والباقر قرؤا مهدا فاهيما
قال أبو عبيدة الذى اختاره مهدا وهو اسم والمهد اسم الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش
والفرش أجاب أبو عبيدة بان الفرش اسم والفرش فعل وقال المفضل ههنا مصدران لمهدا اذا وطأه فراشا
يقال مهدا مهدا ومهدا وفرش فرش وفرشا (البحث الثاني) قال صاحب الكشف الذى جعل مرفوع
لانه خبر مبتدأ محذوف أولانه صفة لربى أو منصوب على المدح وهذا من مظان مجازه واعلم انه يجب الجزم
بكونه خبرا مبتدأ محذوف اذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان
كذلك لفسد النظم بسبب قوله فاخر جنايه ازواج من نبات شتى على ما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى (البحث
الثالث) المراد من كون الارض مهدا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم علم بالقعود والقيام
والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مستقصا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الذى جعل
لكم الارض فراشا والسما بناء (وثانيها) قوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا قال صاحب الكشف سلك من
قوله ما سلككم في سقر كذلك سلكناه في قلوب الجرمين أى جعل لكم فيها سبلا ووسطها بين الجبال والادوية
والبرارى (وثالثها) قوله وأنزل من السماء ماء والكلام فيه قد رقى سورة البقرة أما قوله فاخر جنايه ازواج
من نبات شتى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فاخر جنايه وجوه (أحدها) أن يكون هذا من تمام كلام

موسى عليه السلام كانه يقول ربى الذى جعل لكم كذا وكذا فخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء
 بالحرارة أزواجاً من نبات شتى (وثانيها) ان عند قوله وأنزل من السماء ماء ثم كلام موسى عليه السلام ثم
 بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلاً بالكلام الاول بقوله فخرجنا به ثم يدل على هذا الاحتمال
 قوله كلوا وارعوا أنعامكم (وثالثها) قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ التكلم المطاع
 للايدان بانه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لاهرء ومثله قوله تعالى وهو الذى أنزل من السماء
 ماء فخرجنا به نبات كل شئ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها من خلق
 السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فانبثابه حدائق ذات بهجة واعلم ان قوله فخرجنا بما أن
 يكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام الله تعالى والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا
 أنعامكم ان فى ذلك لايات لاولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولا يلقى موسى عليه السلام وأيضا
 فقوله فخرجنا به أزواجاً من نبات شتى لا يلقى موسى لان أكثر ما فى قدرة موسى عليه السلام صرف المياه
 الى سقى الاراضى وأماخراج النبات على اختلاف ألوانها وطبائعها فليس من موسى عليه السلام فثبت
 ان هذا كلام الله تعالى ولا يجوز أن يقال كلام الله ابتداءً من قوله فخرجنا به أزواجاً من نبات شتى
 لان الفاء تعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى عليه السلام فلم يبق
 الا أن يقال ان كلام موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربى ولا ينسى ثم ابتدئ كلام الله تعالى من قوله
 الذى جعل لكم الارض مهذا ويكون التقدير هو الذى جعل لكم الارض مهذا فيكون الذى خبر مبتدأ
 محذوف ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب التغايراً (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنه سبحانه
 انما يخرج النباتات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه أثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح فى شئ من
 أصول الاسلام لانه سبحانه وتعالى هو الذى أعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من
 المتكلمين يشكرونه ويقولون لا تأثير له فيه البتة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى أزواجاً أى أصنافاً سميت
 بذلك لانها مزدوجة مقرونة بعضها مع بعض شتى صفة للازواج جمع شتيت كريض ومرضى ويجوز أن
 يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به النبات كما يسمى بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعنى انها شتى
 مختلفة النفع والطعم والطبيع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم أما قوله كلوا وارعوا أنعامكم فهو
 حال من الضمير فى أخرجهما والمعنى أخرجهما أصناف النبات آذنين فى الاتفاغع بها مبيحين أن تأكلوا بعضها
 وتعلقوا بعضها وقد تضمن قوله كلوا اسائر وجوه المنافع فهو وكقوله ولأن كلوا أموالكم ينكمح بالباطل
 وقوله ان الذين يأكلون أموال البتاعى ظلماً وقوله كلوا أمر اياحه ان فى ذلك أى فيما ذكرت من هذه النعم
 لايات اى دلالات لذوى النهى اى العقول والهيبة العقل قال أبو على الفارسي النهى يجوز أن يكون
 مصدر أكله دى ويجوز أن يكون جمعا أما قوله منها خلقناكم فاعلم أنه سبحانه لما ذكر منافع الارض والسماء بين
 أنهم غير مطلوبة لذاتهم بل هى مطلوبة لتكونها وسائل الى منافع الآخرة فخلقناكم منها خلقناكم وفيه سؤالان
 (السؤال الاول) ما معنى قوله منها خلقناكم مع انه سبحانه وتعالى خلقنا من نطفة على ما بين ذلك فى سائر
 الايات والجواب من وجهين (الاول) انه لما خلق أصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال كمثل
 آدم خلقه من تراب لا جرم أطلق ذلك علينا (الثانى) ان قولنا الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما
 يتولدان من الأغذية والغذاء اما حيوانى أو نباتى والحيوانى ينتهى الى النبات والنبات انما يحدث من
 امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا يشافى كوننا مخلوقين من النطفة (والثالث) ذكرنا
 فى قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام خبر ابن مسعود ان الله يأمر ملك الارحام أن يكسب الاجل
 والرزق والارض التى يدفن فيها وانه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها فى الرحم
 (السؤال الثانى) ظاهر الآية يدل على أن الشئ قد يكون مخلوقاً من الشئ وظاهر قول المتكلمين بأباه
 والجواب ان كان المراد من خلق الشئ من الشئ ازالة صفة الشئ الاول عن الذات واحداث صفة الشئ

الثاني فيه فذلك جائز لانه لا منافاة فيه أما قوله تعالى وفيها تعبدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور
 حتى تكون الارض مكانا وظرفا لكل من مات الامن رفعة الله الى السماء ومن هدا حاله يحتمل أن يعاد اليها
 أيضا بعد ذلك أما قوله تعالى ومنها نخرجكم تارة أخرى ففيه وجوه (أحدها) وهو الاقرب ومنها نخرجكم
 يوم الحشر والبعث (وثانيها) ومنها نخرجكم تارة أخرى فحينئذ نخرجكم بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض
 الاخبار (وثالثها) المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل
 من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وأنه ترد روحه في جسده ويرد الى الارض
 وأنه تعالى يقول عند اعادتهم الى الارض اني وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة
 أخرى واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الآيات منافع للارض وهي ان الله تعالى جعلها لهم فراشا
 ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف أرادوا وأثبت فيها أصناف النبات التي
 منها أقواتهم وعلف دوابهم وهي أصلهم الذي منه يتفرون ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال عليه السلام
 برءوا بالارض فانها بكم بررة قوله تعالى (ولقد أرينا آياتنا كلها فكذب وأبى قال أجبتنا الخرجنا
 من أرضنا بصرك يا موسى فلما تبينك بسهر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت مكانا
 سوى) اعلم انه تعالى بين انه أرى فرعون الآيات كلها ثم انه لم يقبلها واختلقوا في المراد بالآيات فقال
 بعضهم أراد كل الأدلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة أما التوحيد فاذكر في هذه السورة
 من قوله ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا الآية وما ذكر في سورة
 الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض والآيات وهي الآيات التسع
 التي خص الله بها موسى عليه السلام وهي العصا واليد وخلق البحر والجو والجراد والقمل والضفادع
 والدم وتلق الجبل وعلى هذا التقرير معنى آريناه عرّفناه صحته وأوضحناه وجه الدلالة فيها ومنهم
 من جعل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما أضاف الآيات الى نفسه سبحانه وتعالى مع
 ان المظهر لها موسى عليه السلام لانه أجزأها على يديه كما أضاف نفخ الروح الى نفسه فقال فتفخنا
 فيها من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما أراه
 جميع الآيات لان من جملة الآيات ما أظهرها على الانبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل موسى عليه
 السلام والذين كانوا بعده قالوا لفظ الكل وان كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة
 كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شيء أو يقال ان موسى عليه السلام أراه آياته وعدد عليه آيات
 غيره من الانبياء عليهم السلام فكذب فرعون بالكل أو يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب
 الكل فخكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم ثم انه سبحانه وتعالى حكى عنه انه كذب وأبى قال القاضي
 الإياة الامتناع وانه لا يوصف به الامن يتمكن من الفعل والترك ولان الله تعالى ذمّه بانه كذب
 وبانه أبى ولولم يقدر على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال مرقى في سورة البقرة في قوله الابليس أبى
 واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله أجبتنا الخرجنا من أرضنا
 بصرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لانه التقي في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جدا وهو
 قوله أجبتنا الخرجنا من أرضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في النهاية ولذلك جعله الله تعالى
 مساويا للقتل في قوله ان اقلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ثم لما صاروا في نهاية البغض له أو رد الشبهة
 الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما جئتنا به سحر لا معجز ولما علم ان المعجزات انما تميز عن السحر لكون
 المعجزات ما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلما تبينك بسهر مثله أما قوله تعالى فاجعل بيننا
 وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت فاعلم ان الموعد يجوز أن يكون مصدرا ويجوز أن يكون اسما للمكان
 الوعد كقوله وان جهنم موعدهم أجمعين وأن يكون اسما لزمان الوعد كقوله ان موعدهم الصبح والذي
 في هذه الآية بمعنى المصدر أي اجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه لان الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف

اما الزمان والمكان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يترتب كذلك ان الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق
 المكان والزمان وانما نصب مكانا لانه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل مكان موعدا لا تخلفه مكانا
 سوى اما قوله سوى فاعلم انه قرأ عاصم وحزرة وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما اللذان
 مثل طوي وطوي وقرئ ايضا منقوفا وغير منقون وذكر وافي معناه وجوها (أحدها) قال أبو علي مكانا
 تستوي مباينته على القرين وهو المراد من قول مجاهد قال قتادة منصفنا بيننا (وثانيها) قال ابن زيد
 سوى أي مستويا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة المسافة
 وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود أنهم طلبوا موعدا مستويا لا يكون فيه ارتفاع ولا انخفاض
 حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري (وثالثها) مكانا يستوي حالنا في الرضا به (ورابعها) قال
 الكبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن قوله تعالى (قال موعداكم يوم الزينة وأن يحشر الناس
 ضحى فتولى فرعون فجمع كبده ثم أتى قال لهم موسى ويلكم لا تتفروا على الله كذباً فيسهلكم بعباد
 وقد خاب من افترى فتنازعوا امرهم بينهم وأسرروا النجوى) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) يحتمل أن قوله تعالى قال موعداكم أن يكون من قول فرعون فين الوقت ويحتمل أن يكون من
 قول موسى عليه السلام قال القاضي والاول أظهر لانه المطالب بالاجتماع دون موسى عليه السلام
 وعندى الاظهر انه من كلام موسى عليه السلام لوجوه (أحدها) انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا
 وبينك موعدا (وثانيها) وهوان تعيين يوم الزينة يقتضى اطلاع الكل على ما يقع فتعيينه انما يليق
 بالحق الذي يعرف ان البدلة لا بالمبطل الذي يعرف أنه ليس معه الا التابيس (وثالثها) ان قوله موعداكم
 خطاب للجمع فالوجه علمناه من فرعون الى موسى وهارون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون
 معهم ما أوعى ان أقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما الوجه علمناه من موسى عليه السلام الى فرعون وقومه
 استقام الكلام (المسئلة الثانية) يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ الحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع
 فعلى خبر المبتدأ والمعنى وقت موعداكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الطرف معناه موعداكم يقع يوم الزينة وقوله
 وأن يحشر الناس ضحى معناه موعداكم يحشر الناس ضحى فوضع أن يكون رفعا ويجوز فيه الخفض عطفا
 على الزينة كأنه قال موعداكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى فان قبل السهم قلتم في تفسير قوله اجعل
 بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعدا لا تخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه الجواب بذكر
 الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين
 مشهور واجتماع الناس في ذلك اليوم فذكر الزمان علم المكان (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في يوم
 الزينة وجوها (أحدها) انه يوم عبد لهم يتزينون فيه (وثانيها) قال مقاتل يوم التبرؤ (وثالثها) قال
 سعيد بن جبير يوم سوق لهم (ورابعها) قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال يحشر فانهم يجتمعون ذلك
 اليوم بانفسهم من غير حاشر لهم وقرئ وأن يحشر الناس بالياء واتساءر يدا وأن يحشر الناس بافرعون
 وأن يحشر اليوم ويجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة اما على العادة التي تخاطب بها
 الملوك أو مخاطب القوم بقوله موعداكم وجعل ضمير يحشر لفرعون وانما أوعدهم ذلك اليوم ليكون علو
 كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافرو زهوق الباطل على رؤس الاشهاد في الجمع العام ليكثر الحمد
 بذلك الامر العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع أهل الوجود والمدرك قال القاضي انه عين اليوم بقوله
 يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وأن يحشر الناس ضحى أما قوله فتولى فرعون فجمع كبده ثم أتى
 فاعلم ان التولى قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر ههنا انه بمعنى الانصراف وهو مفارقة
 موسى عليه السلام على الموعد الذي فوعد والاجتماع قال مقاتل فتولى أي أعرض وبت على اعراضه عن
 الحق ودخل تحت قوله فجمع كبده السخرة وسائر من يجتمع لذلك ويدخل فيه الآلات وسائر ما أودعه
 السخرة ثم أتى دخل تحتها أي الموضع بالسخرة وبالقوم والآلات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين سائرا

مع كل واحد منهم جبل وعصا وقيل كانوا أربعة مائة وقيل أكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة بفيلس
 فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعيد
 والتحذير عما قالوه وأقدموا عليه فقال ويلكم لا تفتروا على الله كذبا بان ترعوا بأن الذي جئت به ليس بشيء
 وأنه سحر فمكنتكم معارضتي قال الزنجار يجوز في اتصاف ويلكم أن يكون المعنى الزنهم الله ويلان افتروا
 على الله كذبا ويجوز على النداء كقوله يا ويلتأ ألدوا ناعجوز يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقوله فيسحتكم
 بعذاب أي يعذبكم عذابا مهلكا مستأصلا وقرأ حزة وعاصم والكسائي برفع الياء من الاسحات والباقون
 بفتحها من السحت والاسحات لغة أهل نجد وبني تميم والصحت لغة أهل الحجاز فكأنه تعالى قال من افترى
 على الله كذبا حصل له أمران (أحدهما) عذاب الاستئصال في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة وهو
 المراد من قوله فيسحتكم بعذاب (والثاني) الخيبة والحزن من المقصود وهو المراد بقوله وقد خاب من
 افترى ثم بين سبحانه وتعالى أنه لما قال موسى عليه السلام ذلك أعرضوا عن قوله وتنازعوا أمرهم بينهم وفي
 تنازعوا قولان (أحدهما) تفاوضوا وتشاوروا ليستقروا على شيء واحد (والثاني) قال مقاتل اختلفوا
 فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل في التنازع فرعون وقومه ومنهم من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل
 وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وذكروا في قوله وأسرّوا التجوى وجوها (أحدها) أنهم أسرّوها من
 فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما إن فجواهم قالوا إن غلبنا موسى
 اتبعناه (والثاني) قال قتادة إن كان ساحرا فسنغلبه وإن كان من السما فله أمر (الثالث) قال وهب لما قال
 ويلكم الآية قالوا ما هذا بقول ساحر (القول الثاني) أنهم أسرّوا التجوى من موسى وفرعون وفجواهم
 هو قولهم إن هذان لساحران يريدان أن يخرجياكم من أرضكم وهو قول السدي (الوجه الثالث) أنهم
 أسرّوا التجوى من موسى وهارون ومن فرعون وقومه أيضا وكان فجواهم أنهم كيف يجب تدبير أمر
 الحبال والعصى وعلى أي وجه يجب اظهارها فيكون أوقع في القلوب وأظهر للعبيون وهو قول الضحاك
 قوله تعالى (قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجياكم من أرضكم بسحرهم وما يذهب باطر يستكم
 المثلي فأجمعوا كيدهم ثم اتوا صفا وقد أفلح اليوم من استعلى) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) القراءة
 المشهورة أن هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوها آخر (أحدها) قرأ أبو عمرو وعيسى
 بن عمران هذين لساحران وقالوا هي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبيرة والحسن رضي الله عنه
 وأحجج أبو عمرو وعيسى على ذلك بما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن
 قوله أن هذان لساحران وعن قوله أن الذين آمنوا والذين هادوا الصابئون والنصارى في المائدة وعن
 قوله لكن الراسخون في العلم منهم إلى قوله والمقيمين الصلاة والمؤتُونَ الزكاة فقالت يا ابن أخي هذان خطأ من
 الكتاب وروى عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال أرى فيه لحنا وسستقيمه العرب بألسنتها وعن أبي عمرو أنه
 قال اني لا أستحي أن أقرأ أن هذان لساحران (وثانيها) قرأ ابن كثير أن هذان بخفيفان وتشديدون
 هذان (وثالثها) قرأ حفص عن عاصم أن هذان بخفيف التوئين (ورابعها) قرأ عبد الله بن مسعود
 وأسرّوا التجوى أن هذان ساحران بفتح الالف وجرم نونه ساحران بغير لام (خامسها) عن الاخفش
 أن هذان لساحران خفيفة في معنى تشبيل وهي لغة قوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي
 تكون في معنى ما (وسادسها) روى عن أبي بن كعب ما هذان الاساحران وروى عنه أيضا أن هذان
 الاساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن أبي أيضا أن هذان الاساحران فهذه هي القراءات الشاذة المذكورة
 في هذه الآية واعلم أن المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لأنها منقولة بطريق الآحاد والقرآن
 يجب أن يكون منقولاً بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات زيادة في القرآن بطريق الآحاد لما أمكننا القطع بأن
 هذا الذي هو عندنا كل القرآن لأنه لما جاز في هذه القراءات أنها مع كونها من القرآن ما نقلت بالتواتر
 جاز في غيرها ذلك فثبت أن يجوز كون هذه القراءات من القرآن بطريق جواز الزيادة والنقصان

والتغيير الى القرآن وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما أدى اليه وأما الطعن في القراءة المشهورة فهو أسوأ مما تقدم من وجوه (أحدها) انه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القرآن فلو حكمنا بطلانها جازمه في جميع القرآن وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى القدح في كل القرآن وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بغير الواحد المتقول عن بعض الصحابة (وثانيها) ان المسلمين أجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى لا يجوز أن يكون لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما ان فيه لحنا وغلطا (وثالثها) قال ابن الانباري ان الصحابة هم الاثمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف لحنا لما قوضوا اصلاحه الى غيرهم من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلاف القاريين فيه وذكرها ووجوها (الوجه الاول) وهو الاقوى ان هذه لفظة لبعض العرب وقال بعضهم هي لفظة بطارث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة وقطرب نسبها الى بطارث بن كعب ومراد وختم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة أيضا وأنشد الفراء على هذه اللفظة

فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى * صاغنا نساياه الشجاع لهوما

وأنشد غيره

تزود منا بين اذنا ضربة * دعت الى هابي التراب عقيم

قال الفراء وحكي بعض بني أسد انه قال هذا خطيذاً أخى أعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رأيت رجلا ن واشتريت ثوبان قال رجل من بني ضبة جاهلي

أعرف منها الجسد واليمينانا * ومنظرين اشبهنا ظييانا

وقوله ومنظرين على اللغة الفاسية وما رواه ذلك على لغة هؤلاء وقال آخر

طاروا علاهن فلى علاها * واشدد بمنى حقب حقواها

وقال آخر

كان صريف ناباه اذا ما * أمرهما قدم الاخطبان

قال بعضهم الاخطبان ذكر الصردان فصيرهما واحداً فبقي الاستدلال بقوله صريف ناباه قال وأنشدني يونس لبعض بني الحرث

كان يميننا محبل ومصبغه * مراد دم لن يبرح الدهر ثوبا

وأنشدوا أيضا

ان أباهما وأبا أباهما * قد بلغا في الجسد غايتاهما

وقال ابن جني روي عن ساعن قطرب

هناك أن تسكي بشعثان * رجب الفؤاد طائل البدان

ثم قال الفراء وذلك وان كان قليلاً أقيس لان ما قبل حرف التننية مفتوح فينبغي أن يكون ما بعده ألفاً ولو كان ما بعده ياء فينبغي أن تنقلب ألفاً لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فراراً الى الالف التي هي أخف حروف المذهب أقوى الوجوه في هذه الآية ويمكن أن يقال أيضا الالف في هذا من جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التننية والجمع لان ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضي أن لا يجوز أن يقال ان هذين فلاناً جوازاً فلا أقل من أن يجوز معه أن يقال ان هذان (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان ههنا يعني نعم قال الشاعر ويقتل شيب قد علا له وقد كبرت فقلت انه أي فقلت نعم قالها في انه هاء السكت كما في قوله تعالى هلك عنى سلطاناه وقال أبو ذؤيب

شاب المغارق ان ان من البلى * شيب القذال مع العذار الواصل

أى نعم ان من البلى فصار كأنه قال نعم هذا ان اسحران واعتضوا عليه فقالوا اللام لا يدخل في الخبر على الاستحسان الا اذا كانت ان داخله في المبتدأ فاما اذا لم تدخل ان على المبتدأ فجعل اللام المبتدأ اذ يقال لزيد أعلم من عمرو ولا يقال زيد لا أعلم من عمرو وأجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين (الاول) لانهم ان اللام لا يحسن دخولها على الخبر والدليل عليه قوله

أم الحليس ليجوز شهره • ترضى من اللحم بعظم الرقة

وقال آخر

خالى لانت ومن جريخه • يتل العلامة ويكرم الاخوالا

وأشده قطرب

ألم تكن حلفت بالله العلى • ان مطاياك ان خير الملقى

وان رويت ان بالكسر لم يبق الاستدلال الا ان قطربا قال بمعناه مفعلة ووح الهمة و أيضا فقد أدخلت اللام في خبر امسى قال ابن جنى أشدنا أبو على

مروا جالا فقالوا كيف صاحبكم • فقال من سئلوا أمسى لجهودا

وقال قطرب وسفعنا بعض العرب يقول أراك المسالى وانى رأيتك لشبعا وزيد والله لوانق بك

وقال كثير

وما زلت من ليلى لدن أن عرفتها • لكالهاثم المنضى بكل بلاد

وقال آخر • ولكنى من حبها العمد وقال المعترض هذه الاشعار من الشواذ وانما جاءت كذا الضرورة الشعر وجل كلام الله تعالى من الضرورة وانما نقر هذا الكلام اذ بينا ان المبتدأ اذا لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه لاعلى الخبر وتحقيقه ان اللام تفيد تأكيدا موصوفية المبتدأ بالخبر واللام تدل على حالة من حالات المبتدأ وصفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لان العلة الموجبة لحكمكم فى محل لا بد وان تكون مختصة بذلك المثل لا يقال هذا مشكل بما اذا دخلت ان على المبتدأ فان ههنا يجب ادخال اللام على الخبر مع ان ما ذكرتموه حاصل فيه لاننا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة ان للتاكيد واللام للتاكيد فلو قلنا ان لزيد اقامت لكأقدا دخلنا حرف التأكيد على حرف التأكيد وذلك بمنع فلما تعذر ادخالها على المبتدأ اجرم ادخالها على الخبر لهذه الضرورة وأما اذا لم يدخل حرف ان على المبتدأ كانت هذه الضرورة زائلة فوجب ادخال اللام على المبتدأ لا يقال اذا جاز ادخال حرف النفي على حرف النفي في قوله

ما ان رأيت ولا سمعت به • كاليوم طالبنى أينى اجرب

والغرض به تأكيد النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التأكيد على حرف التأكيد والغرض به تأكيد الاثبات لاننا نقول الفرق بين البابين ان قولك زيد قائم يدل على الحكم بوصوفية زيد بالقيام فاذا قلت لن زيد اقامت فكأنه ان تفيد تأكيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكدا اخر مع كلمة ان صار عبثا أما لو قلت رأيت فلانا فهذا للشبوت فاذا أدخلت عليه حرف النفي أفاد حرف النفي معنى النفي ولا يفيد التأكيد لانه مستعمل باعادة الاصل فكيف يفيد الزيادة فاذا ضمت اليه حرف نفي آخر صار الحرف الثانى مؤكدا لا قول فلا يكون عبثا فهذا هو الفرق بين البابين فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندى ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النفي والقياس فالنفي أولى ولان هذه العلة فى نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر (الوجه الثانى) فى الجواب عن قوله اللام لا يحسن دخولها على الخبر لا اذا دخلت كلمة ان على المبتدأ كما ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم واللام فى موقعها والتقدير نعم هذا ان لها سحران فكانت اللام داخله على المبتدأ لاعلى الخبر وقال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسماعيل بن اسحاق فارتضياه وذكرا انه أجود ما سمعناه فى هذا قال

ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه (الوجه الاول) ان الاصل ان المبتدأ انما يجوز حذفه لو كان أمراً
 مع لوم ما قبله ولو لا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب بالمخاطب وإذا كان
 معروفاً فقد استغنى بعرفته عن تأكيده باللام لان التأكيذ انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصل
 (الوجه الثاني) ان الحذف من باب الاختصار والتأكيذ من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جائز ولان ذكر
 المؤكد وحذف التأكيذ أحسن في العقول من العكس (الوجه الثالث) امتناع أصحابنا البصريين من
 تأكيذ الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في نحو قولك زيد ضربت فلا يجوزون زيد ضربت نفسه على أن يجعل
 النفس تأكيذا للهاء المؤكدة المقدرة في ضربت أي ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم به
 وإذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيذه فكذا ههنا (الوجه الرابع) ان جميع النحويين حملوا قول
 الشاعر أم الحليس لجوز شهر به على ان الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج
 جائزاً لماعدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام عليه على الاضطرار اذا وجدوا له وجهاً ظاهراً ويمكن الجواب
 عن اعتراض ابن جني بأنه انما حسن حذف المبتدأ لان في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان أما لو حذف
 التأكيذ فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكيذ وأما امتناعهم من
 تأكيذ الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر أولى من اسناده
 الى المضمرة فاذا قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولاً فلا يمكن جعله تأكيذا للضمير فتأكيذ المحذوف
 انما امتنع ههنا لهذه العلة لان تأكيذ المحذوف مطلقاً امتنع وأما قوله النحويون حملوا قول الشاعر
 أم الحليس لجوز شهر به على ان الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة فلو جاز ما قاله الزجاج لماعدل عنه
 النحويون فهذا اعتراض في نهاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلاً
 فمما كثر ما ذهل المتقدم عنه وأدرك المتأخر فهذا انما هو الكلام في شرح هذا (الوجه الثالث) في الجواب
 ان كلمة ان ضعيفة في العمل لانها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز
 بقاء المبتدأ على اعرابه الاصل وهو الرفع (المقدمة الاولى) انها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة
 في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلانها تتركب من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالأفعال وأما
 المعنى فلانها تنفيد حصول معنى في الاسم وهوتا كيد موصوفته بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقوله
 قام أفاد حصول معنى في الاسم (المقدمة الثانية) انها لما أشبهت الأفعال وجب ان تشبهها في العمل
 فذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة) انما لم تنصب الاسم وترفع الخبر فتقرر به ان يقال انها
 لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدأ والخبر معاً وتنصب ما معاً أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والاول
 باطل لان المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيتا كذلك بعد دخولها عليهما
 لما ظهر له أثر البتة ولانها أعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الا مرفوعاً لا معنى للاشتراك (والقسم الثاني)
 أيضاً باطل لان هذا أيضاً مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئاً مع خلوه عما يرفع (والقسم
 الثالث) أيضاً باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل أو لا
 بالرفع وفي المفعول بالنصب فلو جعل النصب ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت
 الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو ان تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبغي على ان هذه
 الحروف دخيلة في العمل لأصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الاصل فذلك
 يدل على ان العمل بهذه الحروف ليس بشأب بطريق الاصل بل بطريق عارض (المقدمة الرابعة)
 لما ثبت ان تأثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع أيضاً وذلك لان كون الاسم
 مبتدأ يقتضي الرفع ودخول ان على المبتدأ لا يزيل عنه وصف كونه مبتدأ لانه يفيد تأكيذاً كيد ما كان لازوال
 ما كان اذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدأ يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب وانما كان مقتضى
 الاول أولى بالاقضاء من وجهين (أحدهما) ان وصف كونه مبتدأ صفة أصلية للمبتدأ ودخول

ان عليه صفة عرضية والاصل راجع على العارض (والثاني) ان اقتضاء وصف المشتد للرفع أصلي
 واقتضاء حرف ان للنصب صفة عارضة بسبب مناسبتها بالفعل فيكون الاول أولى فثبت بمجموع
 ما قررنا ان الرفع أولى من النصب فان لم تحصل الاولى فلا أقل من أصل الجواز ولهذا السبب اذا جئت
 بفخبر ان ثم عطفت على الاسم اسماً آخر جاز فيه الرفع والنصب معا (الوجه الرابع) في الجواب قال القراء
 هذا أصله اذا زيدت الهاء لان ذاة منقوصة فكملت بالهاء عند التنبيه وزيدت الفاء للتنبيه فصارت
 هذا ان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتج الى حذف واحد ولا يمكن حذف ألف الاصل لان أصل
 الكلمة منقوصة فلا تجعل انقص في حذف ألف التنبيه لان الذون يدل عليه فلا جرم لم تعمل ان لان عملها
 في الف التنبيه وقال آخرون الا الف الباقي اما ألف الاصل أو ألف التنبيه فان كان الباقي ألف الاصل
 لم يجوز حذفها لان العامل الخارج لا يتصرف في ذات الكلمة وان كان الباقي ألف التنبيه فلا شك
 انهم أباوها من باب ألف الاصل وعوض الاصل أصل لا محالة فهذا الاصل فلا يجوز حذفه ويرجع
 حاصل هذا الى الجواب الاول (الوجه الخامس) في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين ان الهاء ههنا
 مضمرة والتقدير انه هذان لساحران وهذه الهاء كناية عن الامر والشان فهذا ما قيل في هذا الموضع فاما من
 خفف فقر ان هذان لساحران فهو حسن فان ما بعد الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة
 وان كانت في ان الثقيلة جائزة ليعطى الفرق بين ان المؤكدة وان النافية قال الشاعر
 وان ما لك للمرينجي ان تضععت * رحا الحرب أودارت على خطوط

وقال آخر

ان القوم والحق الذي أنا منهم * لاهل مقامات وشاء ونجامل

الجامل جمع جل ثم من العرب من يعمل ان ناقصة كما يعملها تامة اعتبارا بـ **كان** فانهم اتعمل وان نقصت
 في قولك لم يكن لمقام معنى التاكيد وان زال الشبه اللفظي بالفعل لان العبرة بالمعنى وهذه اللغة تدل على ان
 العبرة في باب الاعمال الشبه المعنوي بالفعل وهو اثبات التوكيد دون الشبه اللفظي كما ان التعويل في باب
 كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضاً وأما اللغة الظاهرة وهي ترك اعمال ان الخفيفة دالة على ان الشبه
 اللفظي في ان الثقيلة أحد جزأي العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم تعمل بخلاف الكون فانه
 عامل بعينه لكونه فعلا محضاً ولا عبرة لفظه (المسئلة الثانية) انه سبحانه وتعالى لما ذكر ما أسروه من النجوى
 حكى عنهم ما ظهره ومجموعه يدل على التنفير عن موسى عليه السلام ومتابعة دينه (فأحدها) قولهم
 هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام ثم مبالغة في التنفير عنه لما ان كل طبع
 سليم يقتضي النفرة عن السحر وكرهه رؤية الساحر ومن حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له
 فاذا اعتقد وافية السحر قالوا كيف تبعة فانه لا بقاء له ولا دينه ولا مذهبه (وثانيها) قوله يريد أن يخرجكم
 من أرضكم وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن المنشأ والمولد شديدة على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله
 تعالى عن فرعون في قوله أجشنتنا لخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى وكان السحر تلفقوا هذه الشبهة
 من فرعون ثم أعادوها (وثالثها) قوله ويذهب بطريقتكم المثلى وهذا أيضاً تائيد شديد في القلب فان
 العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على النفس
 فهم ذلكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وابطال أمره وههنا بحثان
 (البحث الاول) قال القراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال
 لا واحد أيضاً هو طريقة قومهم وجعل الزجاج الآية من باب حذف المضاف أي ويذهب بأهل طريقة قومهم المثلى
 وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يحرضون القوم بأن موسى وهارون عليهما السلام يريدان ان يذهبا
 بأشراف قومكم واكرهم وهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام أرسل معنا بني اسرائيل وانما اسموا بني
 اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عدداً وموالاً ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالذين

سمواد بينهم بالطريقة المثلثي وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرهما بالجماء والمنصب والرياسة (البحث
 الثاني) المثلثي مؤنثة لتأنيث الطريقة واختلافوا في انه لم يسمي الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل الاشبه
 بالحق وقيل الامثل الاوضح والاظهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم في التفسير عن موسى عليه
 السلام والترغيب في ابطال امرهم حكى عنهم انه قالوا فاجعوا كيدكم ثم اتوا صفا قرأ أبو عمرو بوجه
 الالف وفتح الميم من أجمعوا يعني لاتدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به دليله قوله لجمع كيدهم وقرأ الباقر بقطع
 الالف وكسر الميم وله وجهان (أحدهما) قال القراء الاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء يقال أجمع
 على الخروج مثل ازمعت (والثاني) بمعنى الجمع وقدم في الكلام في هذا عند قوله فاجعوا أمركم وشركاءكم
 قال الزجاج ليكن عزكم كيدكم كاليد بجمعاء عليه لاختلافوا ثم اتوا صفا ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين
 (أحدهما) ان الصف موضع الجمع والمعنى اتوا الموضوع الذي تجتمع معه فيه اعيادكم وصلاتكم والمعنى اتوا
 مصلى من المصليات أو كان الصف عالما للمصلى بعينه فأمره وابان يأتيه (والثاني) أن يكون الصف مصدرا
 والمعنى ثم اتوا مصطفين مجتمعين لكي يكون أتعلم لامرهم وأشد لهيبكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد
 افلح اليوم من استعلى اعتراض يعنى وقد فاز من غلب فكانوا يقولون بذلك أنفسهم فيما اجتمعوا عليه من اظهار
 ما يظهرونه من السهره قوله تعالى (قالوا يا موسى اما أن تلقى واما أن تكون أول من ألقى قال بل ألقوا
 فاذا احبوا لهم وعصيتهم يخيل اليه من يحرمهم انه ساسي فاجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك أنت
 الاعلى وألقى ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى) اعلم انه لما تقدم ذكر
 الموعد وهو يوم الزينة وتقدم أيضا قوله ثم اتوا صفا صار ذلك مغنيا عن قوله فحضر وهذا الموضوع وقالوا اما
 ان تلقى لدلالة ما تقدم عليه وقوله اما أن تلقى واما ان تكون أول من ألقى معناه اما أن تلقى ما معك قبلنا واما
 ان تلقى ما معنا قبلنا وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن أدب منهم ولو اضع له فلا جرم رزقهم الله تعالى
 الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل اديهم بادب فقال بل ألقوا أما قوله بل ألقوا ففيه سؤالان
 (السؤال الاول) كيف يجوز أن يقول موسى عليه السلام بل ألقوا فأمرهم بما هو سحر وكفر لانهم اذا
 قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا والجواب من وجوه (أحدها) لان سلم ان نفس الالتقاء
 كفر ومعية لانهم اذا ألقوا وكان غرضهم ان يظهر الفرق بين ذلك الالتقاء وبين معجزة الرسول عليه السلام
 وهو موسى كان ذلك الالتقاء ايمانا وانما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما أمر
 بالالتقاء لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال (وثانيها) ذلك الامر كان مشروطا بالتقدير ألقوا اما أنتم
 ملتقون ان كنتم محقين كما في قوله تعالى فأنا وبسورة من مثله ان كنتم صادقين أى ان كنتم قادرين (وثالثها)
 انه لما تبين ذلك طر بقاء الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهذا كاللحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم
 يطالبه بذكرها وتقريرها بأنصى ما بقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للحق أن
 يطالبه بتقريرها على أقفى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويرى أثرها عن قلبه فطالبت
 بذكر الشبهة لهذا الغرض تكون جائزة فكذا ههنا (ورابعها) أن لا يكون ذلك أمرا بل يكون معناه انكم ان
 أردتم فعله فلا مانع منه حالكى ينكشف الحق (وخامسها) ان موسى عليه السلام لاشك انه كان كارها لذلك
 ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحقكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال
 أن يكون قوله أمرهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا وأمر بالافعل الواحد محال فلعنا ان قوله غير محمول على
 ظاهره وحينئذ يزول الاشكال (السؤال الثاني) لم قدمهم في الالتقاء على نفسه مع ان تقديم استماع
 الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجب أن لا يجوز لاحتمال انه
 ربما أدرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لاحد أن يقول ان
 ذلك كان بسبب انهم لما قدموه على أنفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان أمثال
 ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حفظ النفس فأما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز والجواب انه عليه السلام

كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فـ كان به حاجة الى اظهارها مرة أخرى والقوم انما جاؤا للمعارضة
 فقال عليه السلام لو أني بدأت باظهار المعجزة أو لا لكنني كالسبب في اقدمهم على اظهار السحر وقصد ابطال
 المعجزة وذلك غير جائز ولكني افوض الامر اليهم حتى انهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم انما اظهر المعجز
 الذي يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سيلازالة الشبهة وأما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع
 الشبهة فكان ذلك أولى أما قوله فاذا احببناهم وعصيم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ففیه مسائل (المسئلة
 الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما ألقوا احببناهم وعصيم ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب
 فخيّل الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حبات وانها تسعى فخيلاف فلما قيل له أن ما في يمينك تلقف
 ما صنعوا ألقى موسى عصاه فاذا هي أعظم من حياتهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت
 وعلت حتى علفت ذنبا بطرف القبة ثم هبطت فأكلت كل ما عملوا في المليون والناس ينظرون اليها لا يحسبون
 الا أنه سحر ثم اقبلت فتخوف فرعون لتبتلعها فاتحة فاه ثمانية ذراعا فصاح بموسى عليه السلام فأخذها فاذا هي
 عصا كما كانت وتطورت السحرة فاذا هي لم تدع من حباليهم وعصيم شيئا الا أكلته فعرفت السحرة انه ليس
 بسحر وقالوا أين حبالننا وعصينا لو لم تكن سحر البقيت فخر واسجدوا وقالوا آمنا برب العليم رب موسى
 وهارون (المسئلة الثانية) اختلفوا في عدد السحرة قال القاسم بن سلام كانوا سبعين ألقاهم كل واحد
 عصا وحبل وقال السدي كانوا بضعة وثلاثين ألقاهم كل واحد عصا وحبل وقال وهب كانوا خمسة عشر ألفا
 وقال ابن جريج وعكرمة كانوا ثمانمائة من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقال
 الكلبي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان منهم من القبط وسبعون من بني اسرائيل اكرههم فرعون على ذلك
 واعلم ان الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على شيء منه والاقوال اذا تعارضت
 تساقطت (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف يقال في اذا هذه اذا المفا جأة والتحقيق فيها انها اذا
 الكائنة بمعنى الوقت الطالبة فاصبا لها ووجه تضاف اليها خصت في بعض المواضع بان تكون ناصبا فعلا
 مخصوصا وهو فعل المفا جأة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا احببناهم وعصيم ففا جأ موسى
 وقت تخيل سعي حباليهم وعصيم وهذا تمثيل والمعنى على مفا جأته حباليهم وعصيم تخيله اليه السعي انتهى
 (المسئلة الرابعة) قرئ عصيم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع نحو دلي ودلي وقسي وقسي وقرئ تخيل
 بالناء المنقوطة من فوق باب ناء الفعل الى الحبال والعصى وقرئ بالضم بالياء المنقوطة من تحت باسناد
 الفعل الى الكيد والسحر وقال القراء أي يخيل اليه سعيها (المسئلة الخامسة) الهاء في قوله يخيل اليه
 كناية عن موسى عليه السلام والمراد انهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل الى موسى عليه السلام
 انها تسعى كسعي ما يكون حيا من الحيات لأنها كانت حية في الحقيقة ويقال انهم حشوها
 بما اذا وقعت الشمس عليه بضرب ويهزله ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فن رأها كأن يظن انها تسعى
 فأما ما روى عن وهب انهم سحرروا عين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت
 وقت اظهار المعجزة والادلة وازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار
 المعجزة فحينئذ يفسد المقصود فاذا المراد انه شاهد شيئا لا علمه بانه لا حقيقة لذلك الشيء اظن فيها انها تسعى أما
 قوله تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى فالايحساس استشعار الخوف أي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه
 لا مزيد في ازالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام فانه كلفه أو لا وعرض عليه المعجزات
 الباهرة كالعصا والبدن ثم انه تعالى صيرها كما كانت بعد أن كانت كأعظم ثعبان ثم انه أعطاها الاقترحات
 الثمانية وذكر ما أعطاها قبل ذلك من المن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله انني معكم أسمع واري فمع هذه المقدمات
 الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان ذلك الخوف انما كان لما طبع
 الادعى عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى عليه السلام انهم لا يصلحون اليه وان الله ناصرهم وهذا

قول الحسن (وثانيها) انه خاف أن تدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا انهم قد ساءوا وموسى عليه السلام ويشتهب ذلك عليهم وهذا التأويل متأكد بقوله لا تخف انك أنت الاعلى وهذا قول مقاتل (وثالثها) انه خاف حيث بدوا وتأخر القساؤه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدته ما يلقاه فيه ومواعلي اعتقاد الباطل (ورابعها) لعله عليه السلام كان مأمورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الوقت فيبقى في الخجلة (وخامسها) لعله عليه السلام خاف من انه لو أبطل سحر أولئك الحاضرين فلعل فرعون قد أعد اقواما آخرين فيأتيهم فيحتاج مرة أخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى أزال ذلك الخوف بالاجمال أولا وبالترتيب ثانيا أما الاجمال فقوله تعالى قلنا لا تخف انك أنت الاعلى ودلالته على ان خوفه كان لا يرجع الى ان أمره لا يظهر للقوم فأمنه الله تعالى بقوله انك أنت الاعلى وفيه أنواع من المبالغة (أحدها) ذكر كلمة التأكيد وهي ان (وثانيها) تكرير الضمير (وثالثها) لام التعريف (ورابعها) انظر العلو وهو الغلبة الظاهرة وأما التفصيل فقوله وألقي ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم يقل وألقي عصاها والجواب جاز ان يكون تصغيرها أي لا تسال بكثرة جمالهم وعصيتهم وألقي العويد المفرد الصغير الجرم الذي يمينك فانه بتدرة الله تعالى يتأففها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها وجاز ان يكون تعظيما لها أي لا تحتفل بهذه الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيئا أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شئ عندها فالله يتأففها باذن الله تعالى ويمحقها أما قوله تلقف أي فالتقها اذا ألقيتها فانها تلقف ما صنعوا فقرأه العامة تلقف بالجرم والنشد ديد أي فالتقها تتلقفها وقرأ ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال أي ألقها متلقفة أو بالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم يسكون اللام مع التخفيف أي تأخذ فيها ابتلاعا بسرعة والتلقف والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وصحة قوله تلقف انه اذا ألقى ذلك وصارت حبة تلقفت ما صنعوا وفي قوله فالتق السحرة سجدة دلالة على انه ألقى العصا وصارت حبة وتلقفت ما صنعوه وفي التلقف دلالة على ان جميع ما القوه تلقفته وذلك لا يكون الا مع عظم جسدها وشدة قوتها وقد حكى عن السحرة انهم عند التلقف أيقنوا بان ما جاء به موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه (أحدها) ظهور حركة العصا على وجهه لا يكون مثله بالحيلة (وثانيها) زيادة عظمته على وجهه لا يتم ذلك بالحيلة (وثالثها) ظهور الاعضاء عليه من العين والنخزين والقوم وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة (ورابعها) تلقف جميع ما القوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة (وخامسها) عوده خشبة صغيرة كما كانت ونشئ من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي ملك يا موسى معجزة الهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذى سحر او ذوى سحر او هم اتوا غلهم في سحرهم كنهم السحر بمينه وبذاته أو بين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما بين المائدة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو بقى سؤالات (السؤال الاول) لم وحد الساحر ولم يجمع الجواب لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد ألا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر حيث أتى أي هذا الجنس (السؤال الثاني) لم نكر او لانهم عترف ثانيا الجواب كأنه قال هذا الذي أتوا به قسم واحد من أقسام السحر وجميع أقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان هذا الكلام على هذا الوجه أبلغ (السؤال الثالث) قوله ولا يفلح الساحر حيث أتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصود بالسحر خيرا كان أو شرا وذلك يقتضى نفي السحر بالكلمة الجواب ان الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة والله اعلم بقوله تعالى (فأتى السحرة سجدا قالوا آمنا برب هارون وموسى قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه أكبركم الذي علمكم السحر فلا قطعن ايديكم وأرجلكم من خلاف ولا صلبكم في جذوع النخل ولتعلمن أينا

أشد عذاباً وأبقى) اعلم ان في قوله فأتى السحرة سجداً دلالة على انه ألقى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا
وظهر الامر فخره وعند ذلك سجداً وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما رأوا ما فعله موسى عليه
السلام خارجاً عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كانغاب الناس بالسحر
وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا فلو كان هذا سحراً فإين ما ألقيناه فاستدلوا بتغير أحوال الاجسام على
الصانع العالم القادر وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسلاً صادقا من عند الله تعالى فلا جرم
تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود أما قوله تعالى فأتى السحرة سجداً فليس المراد منه
انهم اجبروا على السجود والالما كانوا مجبورين بل التوايل فيه ما قاله الاخفش وهو انهم من سرعة ما سجدوا
كانهم هم ألقوا وقال صاحب الكشف ما أعجب أمرهم قد ألقوا حبسهم وعصيتهم للكفر والجحود ثم ألقوا
رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فخاف أعظم الفرق بين الاقناتين وروى انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى رأوا الجنة
والنار ورأوا نواب أهلها وعن عكرمة لما خروا سجداً اراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها
في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى لو اراهم عياناً صاروا ملجئين وذلك لا يليق به قولهم انا آمناب ربنا
ليغفر لنا خطايانا وجوابه لما جازل ابراهيم عليه السلام مع قطعه بكونه مخفورا له أن يقول والذي أطمع أن
يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز مثله في حق السحرة واعلم ان هذه القصة تنبه على اسرار عجيبية من أمور الربوبية
ونفاذ القضاء الالهي وقدره في جملة المحدثات وذلك لان ظهور تلك الأدلة كانت عبرة من الكل ومسمع فكان
وجه الاستدلال فيها جلياً ظاهراً وهو انه حدثت أمور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري وذلك المؤثر
اما الخلق وما غيرهم والاقول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على إيجاد
الحيوانات وتعظيم جنتها دفعة واحدة ثم يغرها مرة أخرى كما كانت وهذه العلوم الجليلة متى حصلت
في العقل افادت القطع بانه لا بد من مدبر لهذا العالم فماذا يقول ألا ترى ان أولئك المنكرين جهلوا حقيقة هذه
المقدمات وهذا في نهاية البعد لا يبينان كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه واذا عرفوا صحتها
لكنهم اسروا على الجهل وكروا تحصيل العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لانفسهم
ما أرى ان عاقل لا يرضى بذلك لنفسه قط فلم يبق الا أن يقال العقل والدليل لا يكتفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه
المقدمات في القلوب ويخلق الشعور بكييفية ترتيبها وبكييفية استنتاجها للنتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت
النتائج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضائه وقدره فانه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها
وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن قلبه وتطارد الى أحوال نفسه في مجاري افكاره وانظاره ازداد وتوابعها
ذكرناه أما قوله قالوا آمناب رب هارون وموسى فاعلم ان التعليمية احتجوا بهذه الآية وقالوا انهم آمنوا بالله
الذي عرفوه من قبل هارون وموسى فدل ذلك على ان معرفة الله لا تستفاد الا من الامام وهذا القول
ضعيف بل في قولهم آمناب رب هارون وموسى فأنشدنا موسى ما ذكره (الفائدة الاولى) وهي ان فرعون
ادعى الربوبية في قوله انا ربكم الاعلى والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو انهم قالوا آمناب رب العالمين
لكان فرعون يقول انهم آمنوا بي لا بغيري فلنقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قدموا
ذكر هارون على موسى لان فرعون كان يدعى ربوبيته لموسى بناء على انه رباه في قوله ألم نربك نبينا وليداً قال قوم
لما احتزوا عن ايمان فرعون لا جرم قدموا ذكر هارون على موسى قطعاً لهذا الخيال (الفائدة
الثانية) وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصهم بتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة لا جرم
قالوا رب هارون وموسى لاجل ذلك ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقراء خاف أن يصير ذلك سبباً
لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله تعالى وبرسوله في الحال التي شبهة أخرى في النبي فقال آمنتم له قبل ان
أذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين (احدهما) قوله آمنتم له قبل ان أذن
لكم ونقريره ان الاعتماد على الخاطر الاقل غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستهانة بالخاطر
فلما لم تفعلوا شياً من ذلك بل في الحال آمنتم له دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر

(وثانيها) قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا الحجز من أنفسكم وترويحوا الامر ونفخيم الشانه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد بتغيير الهمم عن الايمان وتنغيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم في ذلك فقال لا قطع ايديكم وارجلكم من خلاف قرئ لا قطعن ولا صلبن بالتخفيف والقطع من خلاف ان تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خلاف الآخر فان هذا يد وذو الرجل وهذايمن وذلك شمال وقوله من خلاف في محل التصب على الحال أي لا قطعها بمختلفات لانها اذا خالف بعضها بهضا فقد انصفت بالاختلاف ثم قال ولا صلبنكم في جذوع النخل فشبها بممكن المصوب في الجذع بممكن الشيء الموصى في وعائه فلذلك قال في جذوع النخل والذي يقال في المشهور ان في بعض في على فضعيف ثم قال ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبني اراد بقوله أينا نفسه اعنه الله لان قوله أينا يشعر بأنه اراد نفسه وموسى عليه السلام بدليل قوله آمنتم له وفيه نصاف باقتداره وقهره وما ألقه من تعذيب الناس بأنواع العذاب واستضعاف موسى عليه السلام مع الهزبه لان موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب في شيء فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حبة تلك العظيمة التي شرحتوها وذكروا انها قصدت ابتلاع قصر فرعون وآل الامر الى ان استغاث بموسى عليه السلام من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهيى بموسى عليه السلام في قوله أينا أشد عذابا وأبني قلنا لم لا يجوز ان يقال انه كان في أشد الخوف في قلبه الا أنه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة بمنسبة لناموسه وترويحوا الامر ومن استقرأ أحوال أهل العالم علم ان العاجز قد يفعل أمثال هذه الاشياء ويميل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله أشد من عذاب البشر ثم انه أنكر ذلك وأيضا فقد كان عالما بكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى عليه السلام ما خالطهم البتة وما القهم وكان يعرف من سحرته ان استاذ كل واحد من هو وكيف حصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشياء فثبت ان سيده في كل ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما كانوا في أول النهار سحرة وفي آخره شهداء • قوله تعالى (قالوا ان نؤثر لك على ما جاءنا من

البيانات والذي فطرنا فاقتض ما أنت قاض انما تقضى هذه الحياة الدنيا انما آمنا بربنا اليه نقربنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبني انه من بات رب مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيي ومن ياتهم مؤمنا قد عملوا الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى) اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في أصول الدين فقالوا ان نؤثر لك على ما جاءنا من البيانات وذلك يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والافعل بهم ما أوعدهم فقالوا ان نؤثر لك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الآخرة ومضارها ما قوله والذي فطرنا فضعه وجهان (الاول) ان التقدير لن نؤثر لك يا فرعون على ما جاءنا من البيانات وعلى الذي فطرنا أي وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته (الوجه الثاني) يجوز ان يكون خفضا على القسم واعلم انهم لم يعلموا انهم متى اصرروا على الايمان فعل فرعون ما أوعدهم به فقالوا اقتض ما أنت قاض لا على معنى انهم امرهم بذلك لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا ينيلهم البتة عن ايمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعلائم ينو اما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضى هذه الحياة الدنيا وقرئ تقضى هذه الحياة الدنيا ووجهها ان الحياة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فانسع في الظرف باجرانه مجرى المفعول به كقولك في صحت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة والمعنى ان فضاك وحكمك انما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي كيف كانت فانية وانما مطلبنا سعادة الآخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني المتوصل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انما آمنا بربنا اليه نقربنا خطايانا ولما كان أقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما أكرهتنا عليه من السحر وذكروا

في ذلك الاكراه وجوها (أحدها) ان المولى في ذلك الزمان كانوا يأخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم
نظم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احدا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل
ذلك أي كافي التعلم أولا والتعلم ثانيا مكرر هين قاله ابن عباس (وثانيها) ان رؤساء السحرة كانوا اثنين
وسبعين انسان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا القريون ان ارموسى نائم فراقوه فوجدوه فحرقوه
عصاه فقالوا ما هذا سحر الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه (وثالثها) قال الحسن ان السحرة
حشروا من المداثر ليعارضوا موسى عليه السلام فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا
مكرهين ايضا في اظهار السحر (ورابعها) قال عمر بن عبد دعوه السلطان اكرام وهذا ضعيف لان دعوة
السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكرامهم قالوا والله خير نوابا لمن اطاعه وأبى عقابا لمن عصاه وهذا
جواب لقوله ولانعم اني أشد عذبا وأبى قال الحسن سبحان الله القوم كفار وهم أشد الكافرين مكرر
ثبت في قلوبهم الايمان في طرفه عين فلم يتعاطم عندهم ان قالوا اقض ما أنت قاض في ذات الله تعالى والله
ان أحدكم اليوم ليصعب القرآن سنين عامات انه يبيع دينه بمن حقيقه ختموا هذا الكلام بشرح أحوال
المؤمنين وأحوال الجرمين في عرصة القيامة فقالوا في الجرمين انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها
ولا يحيى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الهام في قوله انه ضمير الشأن يعني ان الامر والشأن كذا وكذا
(المسئلة الثانية) استدل المتعزلة بهذه الآية في القطع على وعيد أصحاب الكفار قالوا صاحب الكبيرة
مجرم وكل مجرم فان له جهنم اقوله انه من يات ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه
يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لا دخل واعتراض بعض المتكلمين من
أصحابنا على هذا الكلام فقال لانسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى جعل المجرم في مقابلة
المؤمن فانه قال في هذه الآية ومن يات به مؤمنا قد عمل الصالحات وقال ان الذين أجمعوا كانوا من الذين
آمنوا ويضخكون وأيضافه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار
لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان هذه
الاعتراضات ضعيفة أما قوله ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا انما ينفع
لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعتبر كانه بنى هذا الاعتراض على
مذهب نفسه وذلك ساقط قوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة أن يقال في حقه ان له جهنم لا يموت فيها
ولا يحيى قلنا لانسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخريته وأما
الحديث فيقال القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد مكرر أن يقال ثبت في أصول الفقه انه يجوز
تخصيص القرآن بخبر الواحد وللخصم ان يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات
وهذه المسئلة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز المصير اليها هنا فان اعتراض انسان آخر
وقال أجمعنا على ان هذه الآية مشروطة بنى التوبة وبان لا يكون عقابه محبطا بشواب طاعته والقدور
المشتركة بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب ولكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان الجرم
الذى لا يوجد في حقه العفو لا بد وأن يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض أيضا ضعيف أما شرط نفي
التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يات ربه مجرما أي حال كونه مجرما والتائب لا يصدق عليه انه أتى ربه
حال كونه مجرما وأما صاحب الصغرة فلانه لا يسمى مجرما لان الجرم اسم للذم فلا يجوز إطلاقه على
صاحب الصغرة بل الاعتراض الصحيح أن نقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد
وهو قوله تعالى ومن يات به مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا في أن بالايمن
والاعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك ببعض الكفار فان قيل عقاب المعصية يحبط نواب الطاعة قلنا لا يجوز أن
يقال نواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب ان لا يجوز لعنه وأقامة الحد عليه قلنا
أما لعن فغير جائز عندنا وأما اقامة الحد عليه فقد تكون على مبدل الهنة كما في حق التائب وقد تكون على

سبيل التكيل قالت المتهزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبنا نكالاً من الله
 فآله تعالى نص على أنه يجب عليه إقامة الحد على سبيل التكيل وكل من كان كذلك استحال أن يكون
 مستحقاً للمدح والتعظيم وإذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب كما قلنا فذلك على أن عقاب الكبيرة أولى بأزالة
 ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارئة هذا منتهى كلامهم في مسئلة
 الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع إلى أن النص اذال على إقامة الحد عليه على سبيل التكيل صار
 معارضاً للنصوص الدالة على كونه مستحقاً للثواب فلم كان ترجيح أحدهما على الآخر أولى من العكس
 وذلك لأن المؤمن كان ينقسم إلى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم إلى المؤمن وإلى غير المؤمن فلم يكن
 لأحدهما ما منزهة على الآخر في العموم والخصوص فإذا تعارضنا سقطا ثم نقول لا نسلم أن كلمة من في افادة
 العموم قطعية بل ظنية ومستلزمة لقطع فلا يجوز التعويل على ما ذكرته ونعام الكلام فيه مذكور في كتاب
 المحصول في الاصول (المسئلة الثالثة) تمسكت بالجمعة بقوله أنه من يات ربه مجرماً فاقطعوا لولم يأت ربه
 لو كان الرب في المكان وجوابه أن الله تعالى جعل آياتها موضع الوعد آياتنا إلى الله مجازاً كقول إبراهيم
 عليه السلام اني ذاهب إلى ربي مسهدين (المسئلة الرابعة) الجسم المحي لا بد وأن يبقى اما حياً أو بصير
 ميتاً فخلوه عن الوصفين محال فغناه في الآية أنه يكون في جهة ثم بأسره حال لا يموت مونة مريجة ولا يهي
 حياة متممة ثم ذكر حال المؤمنين فقال ومن يات به مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى
 واعلم أن قوله قد عمل الصالحات يقتضي أن يكون آتياً بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا يمكن
 فينبغي أن يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر أن من أتى بالإيمان والاعمال الصالحات كانت له الدرجات
 العلى ثم فسرهما فقال جنات عدن تجري من تحتها الأنهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لأصحاب
 الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالإيمان والاعمال الصالحة فساوى الدرجات
 التي هي غير عالية لا بد وأن تكون لغيرهم وما هم إلا العصاة من أهل الإيمان أما قوله وذلك جزاء من
 تركي فقال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله وأقول لمادلت هذه الآية على أن الدرجات العالية هي جزاء
 من تركي أي تظهر عن الذنوب وجب بكم ذلك الخطاب أن الدرجات التي لا تكون عالية أن لا تكون
 جزاء من تركي فهي لغيرهم ممن يكون قد أتى بالمعاصي وعفا الله بفضلهم ورحمته عنهم واعلم أنه ليس في القرآن أن
 فرعون فعل بأولئك القوم المؤمنين ما وعدهم به ولكن ثبت ذلك في الاخبار قوله تعالى (ولقد أوحينا
 إلى موسى أن أسر عبادي فأضرب لهم طريقاً في البحر يبساً لا تخاف دركاً ولا يخشى فاتبعهم فرعون بمجنوده
 فقشيهم من اليم ما غشيهم وأضل فرعون قومه وما هدى) اعلم أن في قوله ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر
 بعبادي دلالة على أن موسى عليه السلام في تلك الحالة كثير مستجيب لله فأراد الله تعالى تمييزهم من طائفة
 فرعون وخلاصهم فأوحى إليه أن يسري بهم ليلاً والسري اسم لسر الليل والأسراء مثله فان قيل ما الحكمة
 في أن يسري بهم ليلاً قلنا لوجوه (أحدها) أن يكون اجتماعهم لا يشهد من العدو ولا يمنعهم عن
 استكمال مرادهم في ذلك (وثانيها) ليكون عائقاً عن طلب فرعون ومتبعيه (وثالثها) ليكون اذا تقارب
 العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يابوهم أما قوله فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً فقيه
 وجهان (الاول) أي فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله منهم ما وضرب اللين عمله (والثاني) بين لهم طريقاً
 في البحر بالضرب بالمعنى وهو أن يضرب البحر بالعصا حتى يتفلق فعسى الضرب إلى الطريق والحاصل
 أنه أريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب يبساً ثم بين تعالى أن جميع أسباب الأمن كان حاصلها في ذلك
 الطريق (أحدها) أنه كان يساقرى يابساً ويبساً بفتح الياء وتكسين الباء فمن قال يابساً جعله بمعنى الطريق
 ومن قال يابساً بفتح الياء فاليبس واليابس شيء واحد والمعنى طريقاً ذائيس ومن قال يابساً بتكسين الباء
 فهو مختلف عن اليبس والمراد أنه ما كان فيه وحل ولانداوة فضلاً عن الماء (وثانيها) قوله لا تخاف دركاً ولا
 يخشى أي لا تخاف أن يدركك فرعون فاني أحول منك وبينه بالتأخير قال سيبويه قوله لا تخاف دفعه على

وجهين (أحدهما) على الحال كقولك غير خائف ولا خاش (والثاني) على الابتداء أي أنت لا تخاف وهذا
 قول الفراء قال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله وانقروا يوما لا تجزي نفس عن نفس أي لا تجزي
 فيه نفس وفراجة لا تخف وفيه وجهان (أحدهما) أنه نهي (والثاني) قال أبو علي جعله جواب الشرط
 على معنى ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله ولا تخشى ثلاثة أوجه (أحدها) ان يستأنف
 كأنه قيل وأنت لا تخشى أي ومن شأنك انك آمن لا تخشى (وثانيها) أن لا تكون الالف هي الالف المنقلبة
 عن الباء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق من أجل الفاصلة كقوله تعالى واضلونا السبيل ونظنون
 بالله الظنون (وثالثها) أن يكون مثل قوله كان لم تزل قبل اسير ايماننا (وثالثها) قوله ولا تخشى
 والمعنى انك لا تخاف اذ رآك فرعون ولا تخشى الفرق بالماء أما قوله فاتبعهم فرعون بجنوده قال أبو مسلم
 زعم رواية اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل أن تكون الباء زائدة والمعنى اتبعهم فرعون
 جنوده كقوله تعالى لا تأخذ بطيقتي ولا برأسي اسرى بعبيده وقال الزجاج قرئ فاتبعهم فرعون وجنوده
 أي وبعده جنوده وقرئ بجنوده ومعناه الحق جنوده بهم ويجوز أن يكون بمعنى معهم أما قوله فغش بهم
 فالعنى غلاههم وسترهم وما غشهم تعظيم للامر أي غشهم ما لا يعلم كنهه الا الله تعالى وقرئ فغشاهم من
 اليهم ما غشهم وفاعل غشاهم اما الله سبحانه وتعالى أو ما غشهم أو فرعون لانه الذي ورط جنوده وتسبب
 في هلاكهم أما قوله وأضل فرعون قومه وما هدى فاحسب القاضي به وقال لو كان الضلال من خلق الله تعالى
 لما جاز أن يقال وأضل فرعون قومه بل وجب أن يقال اقه تعالى أضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف
 يجوز أن يكون خالفه الكفر لان من ذم غيره بشئ لا بد وأن يكون هو غير فاعل لذلك الفعل والا لاستحق ذلك
 الذم وقوله وما هدى تمكهم به في قوله وما هدى لكم الاسبيل الرشاد ولندكر القصة وما فيها من المباحث قال
 ابن عباس رضي الله عنهما لما أمر الله تعالى موسى أن يقطع بقومه البحر وكان موسى عليه السلام وبنو
 اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الخلي والدواب لعمد يخرجون اليه فخرج بهم لبلا وهم ستمائة ألف
 وثلاثة آلاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته
 ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يخرجوا بها فحضر القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها
 فقال موسى عليه السلام للمجوز احتكمي فقالت أكون معك في الجنة وذكر ابن عباس أن محمدا صلى الله
 عليه وسلم وأبا بكر هجعا على رجل من العرب وامرأته ليس لهم الا عنزة فذبحوها لها فقال عليه السلام
 اذا سمعت برجل قد ظهر يئسرب فأنه فعل الله يرزقك منه خيرا فلما سمع بظهور الرسول صلى الله عليه وسلم
 أتاه مع امرأته فقال ان عرفني قال نعم عرفتك فقال له احتكم فقال ثمانون ضانية فأعطاه اياها وقال له
 أما ان عجوزي امير ائبل خير منك وخرج فرعون في طلب موسى عليه السلام وعلى مقدمته ألف
 ألف وخسمائة ألف سوى الجنبيين والقب فلماتهسى موسى الى البحر قال ههنا أمرت ثم قال موسى
 عليه السلام للبحر انفرق فأبى فأوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى
 عليه السلام ادخلوا فيه فقالوا كيف واراضه رطبة فدعا الله فهبت عليه الصبا فحفت فقالوا اغتاف الفرق
 في بعضنا فعمل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فاقتبل فرعون الى تلك الطرق
 فقال قومه له ان موسى قد هجر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان وأقبل جبريل عليه السلام على
 فرس أنثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فصار جبريل عليه السلام بين يدي فرعون وأبصر الحصان الفرس
 الجبر فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا الملك حتى اذا دخل آخرهم وكادوا وهم
 ان يخرجوا حتى البحر عليهم ففرقوا فسمع نيا امير ائبل خفقة البحر عليهم فقالوا اما هذا يا موسى قال قد أغرق
 الله فرعون وقومه فرجعوا الى انظر واليه ثم فقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فدعا
 فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رأيتني
 وانادى فرعون في الماء والمطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشهم من اليهم ما غشهم وفي القصة

البحث الاول روى في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعضاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا يتبها طرقة وبقى الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وبجة القول الاول الاخبار ومن القرآن قوله تعالى فصارت كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء قائما بين الطريقين كالطود العظيم وبجة القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يسا وذلك يتناول الطريق الواحد وان ~~يمكن~~ جملة على الطريق تقوا الى الجنس **(البحث الثاني)** روى ان بني اسرائيل بعد ان اظهر موسى عليه السلام لهم الطريق وبينها لهم فتفتوا وقالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا وهذا ~~كالبعد~~ وذلك ان القوم لما أبصروا مجي فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريق الفرار والخلص كيف يتفرغ للتفتت البارد **(البحث الثالث)** ان فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الداه فكيف اختار التناؤ نفسه الى التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بأمره فعند هذا ذكره واوجهين **(أحدهما)** أن جبريل عليه السلام كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون واقائل أن يقول هذا بعيد لانه يبعد أن يكون خوض الملك في أمثال هذه المواضع مقدما على خوض جميع العسكر وما ذكره انما يتم اذا كان الامر كذلك وأيضا لو كان الامر على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالجبور وذلك مما يزيد خوفا ويحمله على الامسال في أن لا يدخل وأيضا فاي حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان يأخذ مع قومه ويرميهم في الماء ابتداء بل الاولى أن يقال انه أمر مقدمة ~~عسكره~~ بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل السكك اغرقهم الله تعالى **(البحث الرابع)** ان الذي نقل عن جبريل عليه السلام انه كان يدسه في الماء والطين خوفا من أن يؤمن فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبياء عليهم السلام **(البحث الخامس)** الذي روى ان موسى عليه السلام كلم البحر وقال له انقلق لي لا عبر عليك فقال البحر لا يمر على رجل عاص فهو غير ممتنع على أصولنا لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحلال لا على لسان المقال والله اعلم **قوله تعالى** (يا بني اسرائيل قد أنجيئناكم من عدوكم وواعدناكم بجانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيصل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) اعلم انه تعالى لما أنعم على قوم موسى عليه السلام بأنواع النعم ذكرهم اياها ولا شك ان ازالة المضرة يجب أن تكون مقدمة على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية أعظم في كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ الله تعالى بقوله انجيئناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من أنواع الظلم كثيرا من القتل والاذلال والاخراج والاعتاب في الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم بجانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه أنزل في ذلك الوقت عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيصل عليكم غضبي ثم بين ان من عصي ثم تاب كان مقبولا عند الله بقوله واني لغفار لمن تاب وهذا بيان المقصود من الآية ثم ههنا مسائل **(المسئلة الاولى)** قرأ حمزة والكسائي قد أنجيئناكم ووعدناكم الى قوله من طيبات ما رزقناكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرأ الباقيون كلها بالنون وقرأ نافع وعاصم وواعدناكم وقرأ حمزة والكسائي وواعدناكم **(المسئلة الثانية)** قال الديلمي لما جاوز موسى عليه السلام بين اسرائيل البحر قالوا له أليس وعدتنا أن تأتينا من ربنا بكتاب فيه القرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم أن يأتيهم الى أربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم لانه انما واعد موسى أن يؤتيه التوراة لاجلهم وقال مقاتل انما قال واعدناكم لان الخطاب له وليس بعين الاختارة والله أعلم **(المسئلة الثالثة)** قال المفسرون ليس للجبيل عين

ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن عين من انطلق من مصر الى الشام وقرى الايمن بالجزيرة على الجوارق
بحر ضرب خرب واتضاع القوم بذلك اما لان الله تعالى انزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم واما لان الله
تعالى لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم (المسئلة الرابعة) قوله كوا ليس امر
ايجاب بل امر اباحه كقوله واذا حملتم فاصطادوا (المسئلة الخامسة) في الطيبات قولان (أحدهما)
الاذن لان المن والسلوى من لذات الاطعمة (والثاني) وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شئ أثره
الله تعالى اليهم ولم نفسه يد الا آدميين ويجوز الجمع بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشترك وقام القول في
هذه القصة تقدم في سورة البقرة (المسئلة السادسة) في قوله تعالى ولا تطغوا فيه وجوه (أحدها) قال ابن
عباس رضي الله عنهم لا تطغوا أي لا يظلم بعضكم بعضاً خذ من صاحبه (وثانيها) قال مقاتل والفصل
لا تظلموا فيه انفسكم بأن تنجاوزوا حد الاباحه (وثالثها) قال الكلبي لا تكفروا النعمة أي لا تستعينوا
بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام (المسئلة السابعة) قرأ الاعمش
والكسائي فيحل - ومن يحلل كلاهما بالضم وروي الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل
بالرفع وقراءة العامة بالكسر في السكنتين اما من كسر فعناه الوجوب من حل الدين يحل اذا وجب أدؤه
ومنه قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله والمفهوم في معنى النزول وقوله فقد هوى أي شق وقبل فقد وقع في
الهاوية يقال هوى بهوى هو يا اذا سقط من علو الى سفلى (المسئلة الثامنة) اعلم ان الله تعالى وصف نفسه
بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبأن له غفرا وغفورا وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر أمانه وصف
نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب وأما كونه غفورا فقوله وربك الغفور ذو الرحمة وأما كونه غفارا فقوله
واني لغفار لمن تاب وأما الغفران فقوله غفرانك ربنا وأما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة
الماضي فقوله في حق داود عليه السلام فغفرنا له ذلك واما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله
وأما لفظ الاستغفار فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفي حق نوح عليه السلام فقلت استغفروا
ربكم انه كان غفارا وفي الملائكة ويستغفرون لمن في الارض واعلم ان الانبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة
أما آدم عليه السلام فقال وان لم تغفروا لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وأما نوح عليه السلام فقال والا
تغفر لي وترحمني وأما ابراهيم عليه السلام فقال والذي أطمع أن يغفر لي خيلتي يوم الدين وطلبها لآبيه
سأستغفر لك ربى وأما يوسف عليه السلام فقال في اخوته لا تنريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وأما موسى عليه
السلام ففي قصة القبطي رب اغفر لي ولاخى وأما داود عليه السلام فاستغفر ربه وأما سليمان عليه السلام رب
اغفر لي وهب لي ملكا وأما عيسى عليه السلام وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وأما محمد صلى الله عليه وسلم
فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وأما الامة فقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا
واعلم ان بسط الكلام ههنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم نتكلم
في ان مغفرته عامة ثم نبين ان مغفرته في حق الانبياء عليهم السلام كيف نعقل مع انه لا ذنب لهم ويتفرع على
هذه الجلة استدلال اصحابنا في اثبات العقو وتقريره ان الذنب اما أن يكون صغيرا أو كبيرا بعد التوبة أو قبل
التوبة والقسمان الاوتان يقع من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك التبعيض لا يسمى غفرا
فتعين ان لا يقتضى الغفران الا في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا ينافى صريح الآية لانه
ايت الغفران في حق من استجمع أموراً أربعة التوبة والایمان والعمل الصالح والاعتقاد قلنا ان من تاب
وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تابيا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك
يكون مذنباً فينبذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد له أسماء ثلاثة الظالم والمظالم والمظالم فالتظالم
فهم ظالم لنفسه والتظالم انه كان ظالما جهولا والظالم اذا كثرت ذنوبه وقلبت له في مقابلة كل واحد من هذه
الاسماء اسم فكانه تعالى يقول ان كنت ظالما فلنا غفران وان كنت ظالما فإنا غفور وان كنت ظالما فإنا

خفاء وانى اغفل لمن تاب وآمن (المسئلة التاسعة) كثرا اختلاف المفسرين في قوله تعالى ثم اهتدى وسبب ذلك
 ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد وان يكون مهتديا فاما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء
 والوجوه المخصصة فيه ثلاثة (أحدها) المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدى في الحال لا يكفيه
 ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله
 ثم استقاموا وكلمة ثم لتراخي في هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين فكأنه تعالى قال الايمان
 بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل احد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة في المداومة
 على ذلك والاستمرار عليه (وثانيها) المراد من قوله ثم اهتدى أى علم ان ذلك بهداية الله ونوفيقه وبقي
 مستعين بالله في ادامة ذلك من غير تفصير عن ابن عباس (وثالثها) المراد من الايمان الاغترقاد المبنى
 على الدليل والعمل الصالح اشارة الى أعمال الجوارح بقى بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة
 وهو المسمى بالطريقة في لسان الصوفية ثم انكشف حقائق الاشياء له وهو المسمى بالحقيقة في لسان
 الصوفية فهما تان المرتبتان هما المرادتان بقوله ثم اهتدى (المسئلة العاشرة) منهم من قال تجب التوبة عن
 الكفر أولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واوجب عليه بهذه الآية فانه تعالى قدّم التوبة على الايمان ووجب
 أحدهما بهذه الآية على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان
 والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قوله تعالى (وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثرى وعجلت
 اليك رب لترضى) اعلم ان في قوله وما أعجلك عن قومك يا موسى دلالة على انه قد تقدم قومه في الميراث الى المكان
 ويجب أن يكون المراد ما نبه عليه في قوله تعالى وواعدناكم جانب الطور الايمن في هذه السورة وفي سائر
 الغبور كقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة يريد الميعات عند الطور وعلى الآية سوالات (السؤال الاول) قوله
 وما أعجلك استغفاهم وهو على الله محال الجواب انه انكار في صيغة الاستغفاهم ولا امتناع فيه (السؤال
 الثاني) ان موسى عليه السلام لا يخلو اما أن يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم أو لم يكن ممنوعا عنه فان كان
 ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار
 غير جائز من الله تعالى (والجواب) لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا أنه باجتهاده تقدم فأخطأ في ذلك
 الاجتهاد فاستوجب العتاب (السؤال الثالث) قال وعجلت والعجلة مذمومة (والجواب) انها مذمومة
 في الدين قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة (السؤال الرابع) قوله لترضى يدل على انه
 عليه السلام انما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين (أحدهما) انه يلزم تجدد صفة
 لله تعالى والآخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب أن يقال انه تعالى ما كان راضيا عن موسى
 لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب أن يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء
 عليهم السلام (الجواب) المراد تحصيل دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء (السؤال
 الخامس) قوله وعجلت اليك يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله تعالى له والالم يكن ذلك
 نهجيا ثم ظن ان مخالفة أمر الله تعالى سبب لتحصيل رضاء وذلك لا يليق بأجهل الناس فضلا عن كاتم
 الله تعالى (والجواب) ما ذكرنا ان ذلك كان بالاجتهاد وأخطأ فيه (السؤال السادس) قوله اليك يقتضى
 كون الله في الجهة لان الى لانتها الغاية (الجواب) توافقا على ان الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى
 مكان وعدك (السؤال السابع) ما أعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللاتيق به أن يقول طلبت
 زيادة رضائي والشوق الى كلامك وأما قوله هم أولاء على أثرى فغير منطبق عليه كما ترى (والجواب من
 وجهين) (الاول) ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين (أحدهما) انكار نفس العجلة (والثاني) السؤال عن
 سبب التقدم فكان أهم الامر من عند موسى عليه السلام بالجواب هذا الثاني فقال لم يوجد معنى التقدم
 يسيرا لا يختلف به في العادة وليس بيني وبين من سبقته التقدم يسيرا تقدم بمنحها الوفد عن قومهم ثم عقبه
 بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى (الثاني) انه عليه السلام لما ورد عليه من هبة

عتاب الله تعالى ما ورد ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان في قوله وما أعجل الله من
 قومك يا موسى دلالة على انه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال
 بعضهم هم النقباء السبعون الذين قد اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه الى الطور فقد تمهم موسى عليه
 السلام شوفا الى ربه وقال آخرون القوم جملة بني اسرائيل وهم الذين خلفهم موسى مع هارون وأمره أن يقيم
 فيهم خليفة له الى أن يرجع هو مع السبعين فقال هم أولاء على أثرى بمعنى بالقرب منى ينتظروننى وعن أبي عمرو
 ويعقوب اثرى بالكسرو عن عيسى بن عمر اثرى بالضم وعنه أيضا أولى بالقصر والاثر أفصح من الاثر وما الاثر
 فجمع في فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب قوله تعالى (قال فاناد فتننا قومك من بعدك وأضلهم
 السامري فرجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد
 أم أردتم أن يحوّل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدى قالوا ما أخلقنا موعدك بملكنا ولكنا ملنا أوزارا
 من زينة القوم فقد فتنناها فكذلك أتى السامري فاخرج لهم هجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله
 موسى فنسى أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضررا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى
 وما أعجلك عن قومك وقال موسى في جوابه وبجئت اليك رب لترضى عرفة الله تعالى ما حدث من القوم
 بعد أن فارقه مما كان يعد أن يحدث لو كان معهم فقال فاناد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري
 وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون المراد ان الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين
 (الوجه الاول) الدلائل العقلية الدالة على انه لا يجوز من الله أن يفعله ذلك (الثاني) انه قال وأضلهم
 السامري ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامري فيه أثر وكان يبطل قوله وأضلهم السامري
 وأيضاً فلان موسى عليه السلام لما طالبهم بذلك سبب تلك الفتنة قال أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحوّل
 عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم أن يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا
 لا ما ذكرنا فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وأيضاً فقال أم أردتم أن يحوّل عليكم غضب من ربكم
 ولو كان ذلك بخلق الله لاحتقال أن يقضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب أن يكون لقوله فتننا معنى
 آخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنفت الذهب بالنار اذا امتحنته بالنار لكي تخرج الخبيث
 من الردي فههنا شدة الله التكليف عليهم وذلك لان السامري لما أخرج اهرام ذلك العجل صاروا مكلفين بأن
 يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان لها الهاليس بجسم وحينئذ يعرفون ان العجل لا يصلح للالهية
 فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف فكان فتنة والتشديد في التكليف موجود قال تعالى أحسب الناس
 أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون هذاعتماد كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت
 عن عجل متخذ من الذهب شبهة أعظم مما في الشمس والقمر والدليل الذي يتنى ككون الشمس والقمر الهال
 أولى بان يتنى كون ذلك العجل الهال فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حمل
 الآية عليه فوجب جملة على خلق الضلال فيهم قولهم أضاف الاضلال الى السامري قلنا ليس ان جميع
 المسببات العادية تضاف الى أسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذلك ههنا وأيضاً
 قرئوا أضلهم السامري أى وأشدّهم ضلالا السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ثم الذي
 يحسم مادة الشغب القسك بفعل الداعي على ما سبق تقريره في هذا الكتاب مرارا كثيرة (المسئلة الثانية)
 المراد بالقوم ههنا هم الذين خلفهم مع هارون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا استمناة ألفا اقتنوا
 بالعجل غير اثني عشر ألفا (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنه ما في رواية سعيد بن جبير كان
 السامري عالما من أهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان
 من عظاما بني اسرائيل يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاف عن ابن عباس بل كان رجلا
 من القبيل جارا لموسى عليه السلام وقد آمن به (المسئلة الرابعة) روى في القصة انهم أقاموا بعد مفارقتها
 عشرين ليلة وحسبوها أربعين مع أيامها وقالوا قد اكلمنا العدة ثم كان أمر العجل بعد ذلك والتوفيق بين

هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه فاما قد فتنا قومك من بعدك ومن وجهين (الاول) انه تعالى أخبر عن
 الفتنة المترتبة بلفظ الموجودة الكاشنة على عادته (الثاني) ان السامري شرع في تدبير الامم لما تاب
 موسى عليه السلام وعزم على اضلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام وكانه قدر الفتنة موجودة (المسئلة
 الخامسة) انما رجع موسى عليه السلام بعد ما استوفى الاربعين ذاق القعدة وعشر ذى الحجة (المسئلة
 السادسة) ذكروا في الاسف وجوها (أحدها) انه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار
 لان قوله غضبان يفيد أصل الغضب وقوله أسفا يفيد كماله (وثانيها) قال الاكثرون حزنا وجزعا يقال
 أسف بأسفا اذا حزن فهو آسف (وثالثها) قال قوم الأسف المغناط وفرقوا بين الاغتياط والغضب
 بأن الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب
 عليه والغيظ تغير يلحق المغناط وذلك لا يصح الاعلى الاجسام كالضحك والبكاء ثم ان الله تعالى حكى عن
 موسى عليه السلام انه عاتبهم بعد رجوعه اليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فاما قد
 فتنا قومك من بعدك انه تعالى خلق الكفر فيهم والاماعاتبهم بل يجب أن يعاتب الله تعالى قال الاصحاب
 وقد فعل ذلك بقوله ان هي الافتتنك ومجموع تلك المعاتبات أمور (أحدها) قوله يا قوم ألم يعدكم ربكم
 وعدا حسنا وفيه سؤالان (السؤال الاول) قوله ألم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا
 معترفين بالله آخر سوى الجمل أمالما اعتقدوا أنه لا اله سواه على ما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا هذا الحكم
 واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام (الجواب) انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا الجمل على
 التأويل الذي يذكره عبدة الاصنام (السؤال الثاني) ما المراد بذلك الوعد الحسن (الجواب) ذكروا
 وجوها (أحدها) ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والاحكام
 ويحصل لهم بسبب ذلك منزلة فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله ووعدناكم
 جانب الطور الايمن (وثانيها) ان الوعد الحسن هو الوعد بالثواب على الطاعات (وثالثها) الوعد
 هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم احدثى
 والدليل عليه قوله بعد ذلك أظال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فكانت قال
 افسيتم ذلك الذي قال الله لكنكم ولا تطغوا فيه (ورابعها) الوعد الحسن ههنا يحتمل أن يكون وعدا
 حسنا في منافع الدين وأن يكون في منافع الدنيا أما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الشريف
 الهادي الى الشرائع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة وأما منافع الدنيا فهو انه
 تعالى قبل اهلاك فرعون كان قد وعدهم أرضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال أظال عليكم العهد
 أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد افسيتم ذلك العهد أم نعمتم المعصية واعلم ان طول
 العهد يحتمل أموراً (أحدها) أظال عليكم العهد نعم الله تعالى من انجائه اياكم من فرعون وغير ذلك من
 النعم المعدودة المذكورة في أوائل سورة البقرة وهذا كقوله فظال عليهم الامد فقت قلوبهم (وثانيها)
 يروى انهم عرفوا ان الاجل أربعون ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال القاضي
 هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتهى على أحد (وثالثها) ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما
 زاد الله تعالى فيها عشرة أخرى كان ذلك طول العهد وأما قوله أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم
 فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان أحد لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت فوجب ذلك وهر يد السبب
 مرید للمسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا من
 صفات الذات لان صفة ذات الله تعالى لا تنزل في شيء من الاجسام أما قوله فاخلفتم موعدى فهذا يدل
 على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد ما وعدوه من العاقبة
 والنجى صلى الله عليه وآله (والثاني) ما وعدوه من الاقامة على دينه الى أن يرجع اليهم من الطور فعند هذا
 قالوا ما خلفتموهم بعد ذلك لكنكم في ان قاتل هذا الجواب من هو وجهان (الاول) انهم الذين لم يطعوا

العجل فكانهم قالوا انا ما اخلقنا موعداً بملكنا أى بأمرنا فملكك وقد يضيف الرجل فعل قريه الى نفسه
 كقوله تعالى واذ فرقتا بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك أبأوهم لاهم فكانهم قالوا الشبهة
 قويت على عبدة العجل فلم تقدر على منعهم عنه ولم تقدر أيضاً على مفارقتهم لا فاختنا أن يصير ذلك سبباً لوقوع
 التفرقة وزيادة الفتنة (الوجه الثاني) ان هذا قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا أوقع الشبهة في قلوبنا
 وفاعل السبب فاعل المسبب ومختلف الوعد هو الذى أوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف يعقل
 رجوع قريب من ستمائة ألف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل
 الذى يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين وأظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم
 دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير متنع في حق البله من
 الناس واعلم ان في ملكنا ثلاث قراآت قرأ حجة والكسأى بضم الميم ونافع وعاصم بفتح الميم وأبو عمرو وابن
 عاصم وابن كثير بالكسر أما الكسر والفتح فهما واحد وهما الغتان مثل رطل ورطل وأما الضم فهو السلطان
 ثم ان القوم فسر واذ لك العذر الجمل فقالوا ولكننا حملنا أوزار من زينة القوم قرأ حجة والكسأى وأبو
 عمرو وعاصم في رواية أبي بكر حملنا مخنفة من الحمل وقرأ ابن كثير ونافع وحفص وابن عامر حملنا مشددة فن
 قرأ بالتخفيف فعناء حملنا مع أنفسنا ما كنا استعزناه من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه (أحدها)
 ان موسى عليه السلام حملهم على ذلك أى أمرهم باستعارة الحلى والخروج بها فكانه الزمهم ذلك (وثانيها)
 جعلنا كالأضامن لها الى أن تؤديها الى حيث يأمرنا الله (وثالثها) ان الله تعالى حملهم ذلك على معنى انه الزمهم
 فيه حكم المغنم أما الاوزار فهي الاثقال ومن ذلك سعى الذنب وزرالا انه ثقل ثم فيه احتمالات (أحدها)
 انه لكثرتها كانت أثقالا (وثانيها) ان المغنم كانت محزنة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة
 فكانت أثقالا (وثالثها) المراد بالاوزار الآثام والمعنى حملنا آثاماً ما روى في الخبر ان هارون عليه السلام قال
 انها نجاسة فتطهروا منها وقال السامري ان موسى عليه السلام انما احتبس عقوبة بالحلى فيجوز أن
 يكونوا أرادوا هذا القول وقد يقول الانسان للشيء الذى يلزمه رده هذا كاهنهم وذنب (ورابعها) ان ذلك
 الحلى كان للقبط يتزينون به في مجامع لهم يجرى فيها الكفر لاجرم انها وصفت بكونها أوزاراً كما يقال منسله
 في آلات المعاصي أما قوله فقد فتناها فذكر واقع وجوها في انهم أين قدفوها (الوجه الاول) قدفوها
 في حفرة كان هارون عليه السلام أمرهم بجمع الحلى فيها انتظار العود موسى عليه السلام (والوجه الثاني)
 قدفوها في موضع أمرهم السامري بذلك (والوجه الثالث) في موضع جمع فيه النار ثم قالوا فكذلك ألقى
 السامري أى فعل السامري مثل ما فعلنا أما قوله فأخرج لهم بجلا جسد الخوار فاختلغوا في انه هل كان
 ذلك الجسد حياً أم لا فالقول الاول لانه لا يجوز اظها رخرق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة
 على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارج بحيث تدخل فيها الريح فيخرج صوت يشبه صوت العجل
 (والقول الثاني) انه صار حياً وخارجاً كما يجوز العجل واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله فقبضت
 قبضة من أثر الرسول ولولم يصير حياً لما بقي لهذا الكلام فائدة (وثانيها) انه تعالى سماه عجلاً والعجل حقيقة
 في الحيوان وسماه جسداً وهو انما يتناول الحى (وثالثها) أثبت له الخوار وأجابوا عن حجة الاولين بأن
 ظهور خوارق العادة على يد مدعى الالهية جائز لانه لا يحصل الاتباس وههنا كذلك فوجب أن لا يمنع
 وروى عكرمة عن ابن عباس ان هارون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال
 اصنع ما ينفع ولا يضرك فادع الى فقال اللهم اعطه ما سأل فلما مضى هارون قال السامري اللهم انى أسئلك
 أن يخون فخارو على هذا التقدير يكون ذلك معجزاً لأنى أما قوله فقالوا هذا الهكم واله موسى فيه اشكال
 وهوان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات
 والارض فهم بجهالة وليسوا بمكلفين ولان مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدا
 ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله أو حلول صنعة

من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك أيضا في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن لعل
القوم كانوا في نهاية البلادة والجلالة وأما قوله فنفى فقيه وجوه (الاول) انه كلام الله تعالى كانه أخبر عن
السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم انه سبحانه
بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قول ولا يملك لهم ضرر ولا نفعا
أى لم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا يضرب ولا ينفع لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق به في الحالية والهيبة
(الوجه الثاني) ان هذا قول السامري وصف به موسى عليه السلام والمعنى ان هذا الهكم واله موسى فنفى
موسى ان هذا هو الاله فذهب بطلبه في موضع آخر وهو قول الاكثرين (الوجه الثالث) فنفى وقت الموعد
في الرجوع أما قوله أن لا يرجع اليهم قول ولا يملك لهم ضرر ولا نفعا فهذا استدلال على عدم الهيبة بانها
لا تتكلم ولا تنفع ولا تضرب وهذا يدل على ان الاله لا يتوان ويكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى
في قصة ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وان موسى عليه السلام في اكثر
الامر لا يقول الا على دلائل ابراهيم عليه السلام بقى ههنا بحثان (البحث الاول) قال الزجاج الاختيار
أن لا يرجع بالرفع بمعنى أنه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصموا بمعنى أنه لا تكون
وقرى بالنصب أيضا على أن هذه هي الناصبة للافعال (البحث الثاني) هذه الآية تدل على وجوب
النظر في معرفة الله تعالى وقال في آية أخرى ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب في المعنى من
قوله في ذم عبدة الاصنام ألهم أرجل يحشون بها وليس المقصود من هذا ان المجمل لو كان يكلمهم لم يكن اله
لان الشيء يجوز أن يكون مشروطا بشروط كثيرة ففوات واحد منها يقتضى فوات المشروط ولكن حصول
الواحد فيها لا يقتضى حصول المشروط (الثالث) قال بعض اليهود لعل على عليه السلام ما دفعتم نبيكم حتى
اختلفتم فقال انما اختلفنا منه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل
انسا الها كما لهم آية * قوله تعالى (ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم انما افقنتم به وان ربكم الرحمن
فاتبعوني وأطيعوا أمرى قالوا ان نبرح عليه عا كفين حتى يرجع الينا موسى) اعلم ان هارون عليه السلام
انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق أما شفقة على نفسه فلانه كان مأمورا من عند الله بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مأمورا من عند أخيه موسى عليه السلام بقوله اخلفني في قومي
وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفا لامر الله
تعالى ولا امر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز وأوحى الله تعالى الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك أربعين
ألفا من خيارهم وستين ألفا من شرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار غيا بال الاختيار فقال انهم لم يغضبوا
لغضبي وقال ثابت البناني قال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصبح وهمه غير الله تعالى فليس من
الله في شيء ومن أصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه
وسلم مثل المؤمنين في تواددهم وتراحهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد
بالسهر والحسنى وقال أبو علي الحسن القورى كنت في بعض المواضع فرأيت زورا فافهمادان مكتوب عليها
لطيف فقلت للملاح ايسر هذا فقال أنت صوفى فضولى وهذه خور المعتضد فقلت له اعطنى ذلك المردى
فقال لغلامه اعطه حتى تبصر ايسر يعمل فأخذ المردى وصعدت الزورق فكنت اكسر دنانير والملاح يصيح
حتى بقى واحد فامسكت فجاء صاحب السفينة فأخذنى وحملى الى المعتضد وكان سبيته قبل كلامه فلما وقع
بصره على قال من أنت قلت المحتسب قال من ولاك الحسبة قلت الذى ولاك الخلافة قال لم كسرت هذه
الدنان فقلت شفقة عليك اذ لم تصل يدى الى دفع مكروه عنك قال فلم أبقيت هذا الواحد قلت انى لما كسرت هذه
الدنان فأتى انما كسرتها حامية في دين الله فلما وصلت الى هذا العجب فأمسكت ولم أبقيت كما كنت لكسرتها
فقال اخرج يا شيخ فقد وابتك الحسبة فقلت كنت أفعله لله تعالى فلا أحب أن أكون شر طيارا ما الشفقة
على المسلمين فلان الانسان يجب أن يكون رقيق القلب مشفقا على أبناء جنسه وأى شفقة أعظم من أن يرى

جمعاً يهتفون على النار فيمنعهم منها وعن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحمة من عبادي تعشوا في اكنافهم فاني جعلت فيهم رحمة ولا تطلبوها في القاسية فلو بهم فان فيهم غضبي وعن عبد الله بن أبي أوفى قال خرجت أريد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا أبو بكر وعمر معه فجاءه صغير فبكي فقال له مرضم الصبي اليك فانه ضال فأخذه عرفاذا امرأة تولول كاشفة عن رأسها جزعاً على ابنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك المرأة فناداها فجماعت فأخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها فالتفت فرأت النبي صلى الله عليه وسلم فاستحييت فقال عليه السلام عند ذلك أترون هذه رحمة بولدها قالوا يا رسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسي بيده ان الله أرحم بالمؤمنين من هذه بولدها ويروي انه ينادي رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه أصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من أراد أن ينظر الى رجل من أهل النار فليستظر الى هذا فسمع الشاب ذلك فولى فقال الهى وسيدى هذا رسولك يشهد على بأنى من أهل الناروا نأعلم انه صادق فاذا كان الامر كذلك فأسألك أن تجعلنى فداً أمة محمد صلى الله عليه وسلم وتعمل النار بى حتى تبرئني ولا تشعل النار باحد آخر فحبط جبريل عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب بأنى قد اقتذته من النار بتصدقته لا وفداه أمتك بنفسه وشفتته على الخلق اذ انبت ذلك فاعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب ثم ان هارون عليه السلام رأى القوم متهاقين على النار فلم يبال بكثرة ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال يا قوم انما فتنتم به الآية وهما نادية وهى ان الرافضة تسكوا بقوله عليه السلام لعلى أنت منى بمنزلة هارون من موسى ثم ان هارون ما منعه التقية في مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلما كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطأ لكان يجب على عليه السلام أن يفعل ما فعله هارون عليه السلام وأن يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وأن يقول فاتبعونى وأطيعوا أمرى فلما لم يفعل ذلك علمنا أن الامة كانوا على الصواب واعلم أن هارون عليه السلام كان في هذا الوعظ أحسن الوجوه لانه زجرهم عن الباطل أولاً بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله تعالى ما نيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثاً الى معرفة النبوة بقوله فاتبعونى ثم دعاهم الى الشرائع رابعاً بقوله وأطيعوا أمرى وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شئ من اعادة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى فانها هى الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فنبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن نفص هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينبتهم بانهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن الرحيم ومن رحمة أن خلاصهم من آفات فرعون ثم انهم بلهملهم قابلاً لهذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والجلود فقالوا ان نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كأنهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وعادة المقلد ليس الا ذلك قوله تعالى (قال يا هارون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعنى أفعميت أمرى

قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى انى خشيت أن تقول فترقت بين بنى امراة بل ولم تر قرب قولى) اعلم ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام يمتكون بهذه الآية من وجوه (أحدها) ان موسى عليه السلام اما أن يكون قد أمر هارون باتباعه أولاً بأمره فان أمره به فاما أن يكون هارون قد اتبعه أولاً ولم يتبعه فان اتبعه كانت ملامة موسى لهارون معصية وذنباً لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هارون تاركاً للواجب فكان فاعلاً لمعصية وأما ان قلنا ان موسى عليه السلام ما أمره باتباعه كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فنبت أن على جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى أو الى هارون (وثانيها) قول موسى عليه السلام أفعميت أمرى استغفها على سبيل الانكار فوجب أن يكون هارون قد عصاه وأن يكون ذلك العصيان منكراً او الاكسان موسى عليه السلام كاذباً وهو معصية فاذا فعل هارون ذلك فقد فعل المعصية (وثالثها) قوله يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى وهذا معصية لان هارون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة وبعد أن علم ان

هارون قد فعل ما قدر عليه كان الاخذ برأسه ولحيته معصية وان فعل ذلك قبل تعزف الحبال كان ذلك أيضا
 معصية (ورابعها) ان هارون عليه السلام قال لا تأخذ بطيقي ولا برأسي فان كان الاخذ بطيسته وبرأسه جائزا
 كان قول هارون لا تأخذ منعاه عما كان له أن يفعله فيكون ذلك معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان
 موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه أسئلة لطيفة في هذا الباب والجواب عن الكل اننا في سورة
 البقرة في تفسير قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها أنزاعا من الدلائل الجلية في أنه لا يجوز صدور المعصية من
 الانبياء وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهرها وقابلة للتأويل ومعارضة ما يعدهن التأويل بما يتسارع اليه
 التأويل وغير جائز اذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم أن لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها (أحدها) انا وان
 اختلفنا في جواز المعصية على الانبياء لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي
 يفعله أحدهما وينعه الآخر وأعني بهما موسى وهارون عليهما السلام له أن أحدهما أولى والآخر كان
 ترك الاولى فلذلك فعله أحدهما وترك الآخر فان قيل هذا التأويل غير جائز لان لكل واحد منهما كان
 جازا فيما يأتي به فعلا كان أو تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم به قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فعن
 تحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على أن المراد فعل ذلك أو تركه ان كنت تريد الاصل وقد يترك ذلك
 الشرط اذا كان نواطوهما على رعايته معلوما متقرا (وثانيها) ان موسى عليه السلام أقبل وهو غضبان
 على قومه فاخذ برأس أخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر
 قد يعض على شفتيه ويقتل أصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى عليه السلام أخاه هارون مجرى نفسه
 لانه كان أخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب فاما قوله لا تأخذ بطيقي ولا
 برأسي فلا يمنع أن يكون هارون عليه السلام خاف من أن يتوهم بنو اسرائيل من سوء ظنهم أنه منكر عليه
 غير معاون له ثم أخذ في شرح القصة فقال اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل (وثالثها) ان بني
 اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هارون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه
 السلام أنت قتلتهم فلما وعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر وكتب له في الاواح من كل
 شيء ثم رجع فرأى في قومه ما رأى فاخذ برأس أخيه ليدنيه فيفحص عن كيفية الواقعة فخاف هارون عليه
 السلام أن يسبق الى قلوبهم ما لا أصل له فقال اشفا فاعلى موسى لا تأخذ بطيقي ولا برأسي لتلايظن القوم
 ما لا يليق بك (ورابعها) قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلام رجلا حديدا مجبولا على الحدة
 والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتمالك حين رأى قومه يعبدون عظام من دون
 الله تعالى من بعد ما رأى اوامن الايات العظام ان ألقي الواح التوراة لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة
 غضبا لله تعالى وحنفا بأخيه وخطيئته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو والمكائير واعلم ان هذا
 الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبق عاقلا مكلفا
 أم لا فان بقي عاقلا مكلفا فالسئلة باقية بتمامها أكثر ما في الباب انك ذكرت انه أتى بغضب شديد وذلك من جملة
 المعاصي فقد زدت اشكالا آخر فان قلتم بانه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم
 البتة فهذه أجوبة من لم يجوز الصغار وأما من جوزها فلا شك في سقوط السؤال واقته اعلم أما قوله ما منعك
 ان تأتيهم ضلوا أن لا تتبعني فبهي وجهان (الاول) ان لاصلة والمراد ما منعك أن تتبعني (والثاني) أن يكون
 المراد ما دعاك الى أن لا تتبعني فاقام منعك مقام دعاك وفي الابعاع قولان (أحدهما) ما منعك من اتباعي
 بن اطاعتك واللعوق بي وترك المقام بين أظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء (والثاني) ان تتبعني
 في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم ترك قتالهم وتاديبهم وهذا قول
 مقاتل ثم قال افعصت أمرى ومعناه ظاهر وهذا يدل على ان تارك الأمر بربه عاص والعاصي مستحق للعقاب
 قوله ومن بعض الله ورسوله فان له نارجهنم خالدين فيها لقوله ومن بعض الله ورسوله وبته لحد ودهيد خله
 فأراحه فيها فجوع الا تبين يدل على ان الامر للوجوب فاجاب هارون عليه السلام وقال يا ابن أم قيل

انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه وقيل كان أخاه لأمه لا تأخذ بطبعي ولا برأسي واعلم انه ليس في القرآن دلالة على انه فعل ذلك فان النبي عن الشيء لا يدل على كونه المنهي فاعلا للمنهى عنه كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله اني أشركت ليحبطن عملك والذي فيه انه أخذ برأس أخيه يحجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك لاسائر الاغراض على ما ينهيه ومن الناس من يقول انه أخذ ذؤابته بينه وجليته يساره ثم قال اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم تر قب قولي واصاتل أن يقول ان قول موسى عليه السلام ما منعك ان لا تتبعني افصيت أمرى يدل على انه أمره بشئ فكيف يحسن في جوابه أن يقال انما امتثل قولك خوفاً من أن تقول ولم تر قب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل (والجواب) لعل موسى عليه السلام انما أمره بالذهاب اليه بشرط أن لا يؤدي ذلك الى فساد في القوم فلما قال موسى ما منعك ان لا تتبعني قال لانك انما أمرتني باتباعك اذ لم يحصل الفساد فلو جئتكم مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لقولك قال الامام أبو القاسم الانصاري الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا أجانب عن الايمان ومارأوا الآية واحدة فآمنوا وهم ملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان وأما قومه فأنهم رأوا انقلاب العصاة عيانا والتهم كل ما جمعه السحرة ثم عاصوا ورأوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانهم رأوا الآيات التسع مدبرة ثم رأوا انحراف الجرائن عشر طريقا وان الله تعالى انجدهم من الغرق وأهلك أعداءهم مع كثرة عددهم ثم ان هؤلاء مع ما شاهدوا من هذه الآيات كما خرجوا من البحر ورأوا قوم ما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الهام كما الههم آلهة ولما سمعوا صوتا من جهل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلائل بل بالهداية قرأ حزة والكسائي يا ابن أم بكسر الميم والاضافة ودلت كسرة الميم على الباء والباقون بالفتح وتقديره يا ابن أماء والله اعلم * قوله تعالى (قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصر وابه فقبضت قبضه من أثر الرسول فنبذته) وكذلك سوات لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا ماساس وان لك موعد ان تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا فالتحرقته ثم لتسفننه في اليه نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شئ علما) اعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هارون عليه السلام وعرف العذر له في التأخير أقبل على السامري ويجوز أن يكون قد كان حاضرا مع هارون عليه السلام فلما قطع موسى الكلام مع هارون أخذ في التكلم مع السامري ويجوز أن يكون بعيدا ثم حضر السامري من بعد وأذهب اليه موسى ليخاطبه فقال موسى عليه السلام ما خطبك يا سامري وان خطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك معناه ما طلبك له والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصر وابه وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قرئ بصرت بما لم يبصر وابه بالكسر وقرأ حزة والكسائي بما لم تبصروا بالهاء المججمة من فوق والباقون بالياء أي بما لم يبصر به بنو اسرائيل (المسئلة الثانية) في الابصار قولان قال أبو عبيدة علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم رجل بصير أي عالم وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الزجاج في تقريره أبصرته بمعنى رأيته وبصرت به بمعنى صرت به بصيرا علما وقال آخرون رأيته مالم يروه فقوله بصرت به بمعنى أبصرته وأراد انه رأى دابة جبريل عليه السلام فأخذ من موضع حافرد ابتسه قبضة من تراب ثم قال فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم للمقبوض كالغرفة والمضغة وأما القبضة فالمرّة من القبض واطلاقها على المقبوض من نسبة المفعول بالمصدر كضرب الامير وقرئ أيضا فقبضت قبضة بالضاد والمصاد فاضاد بجميع الكف والمصاد بظراف الاصابع ونظيره ما انخضم والقضم الخاء بجميع القم والقاف بمقدمه قرأ ابن مسعود من أثر فرس الرسول (المسئلة الثانية) عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام وأراد بآثره التراب الذي أخذه من موضع حافرد ابته ثم اختلفوا انه متى رآه فقال الا كثرون انما رأوه يوم فلق البحر وعن علي عليه

السلام ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام الى الطور ابصره السامري من بين
 الناس واختفوا في أن السامري كيف اخضع برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة من بين سائر الناس
 فقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكشي انما عرفه لانه رآه في صغره وحفظه من القتل حين أمر
 فرعون بذبح أولاد بني اسرائيل فكانت المرأة تلذ وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة
 الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري من أخذ جبريل عليه السلام وجعل
 كف نفسه في فيه وارضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما رآه عرفه قال ابن جريج فعلى
 هذا قوله بصرت بمالم يبصر وابه بمعنى رأيت مالم يروه ومن فسر الكلمة بالمعنى فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان
 تراب ترس جبريل عليه السلام له خاصية الاحياء قال أبو مسلم الاصفهاني ليس في القرآن نصريح بهذا
 الذي ذكره المفسرون فهو هنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وبأثره سنته ورسوله
 الذي أمر به فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان ويقبض أثره اذا كان يمثل رسوله والتقدير ان موسى عليه
 السلام لما أقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في باب المعجل فقال
 بصرت بمالم يبصر وابه أي عرفت أن الذي أنتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أيها
 الرسول أي شأمن سننك ودينك فقد قفته أي طرخته فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بماله من العذاب
 في الدنيا والآخرة وانما أورد بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير
 في كذا وبماذا يأمر الامير وأما دعاءه موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى
 الله تعالى عنه قوله يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمؤمن وان لم يؤمنوا بالا نزال واعلم ان هذا القول الذي
 ذكره أبو مسلم ليس فيه الاغشافة المفسرين ولكنه أقرب الى التحقيق لوجوه (أحدها) ان جبريل عليه
 السلام ليس بمشهور وباسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق
 لفظ الرسول لارادة جبريل عليه السلام كانه تكليف بعلم الغيب (وثانيها) انه لا بد فيه من الاضمار وهو قبضة
 من أثر حافر ترس الرسول والاضمار خلاف الاصل (وثالثها) انه لا بد من التعسف في بيان أن السامري
 كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة ثم كيف عرف ان تراب حافر ترسه هذا
 الاثر الذي ذكره من ان جبريل عليه السلام هو الذي رياه فبعد لان السامري ان عرف جبريل حال
 كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبى صادق فكيف يحاول الاضلال وان كلن ما عرفه حال البلوغ
 فأى منفعة لكون جبريل عليه السلام مريلا حال الطفولية في حصول تلك المعرفة (ورابعها) انه لو جاز
 اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه اسكان لقائل أن يقول فلعلم موسى عليه السلام اطلع على شيء آخر
 يشبه ذلك فلاجله أتى بالمعجزات ويرجع حاصله الى سؤال من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز أن يقال انهم
 لا اختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية أن تفيد حصول تلك المعجزة أو بآثار تلك المعجزة وحينئذ
 ينسد باب المعجزات بالكسبة أما قوله وكذلك سوات الى نفسى فالمعنى فعلت ما دعيت اليه نفسى وسوات
 مأخوذ من السؤال فالمعنى لم يدهنى الى ما فعلته أحد غيري بل اتبعته هو أي فيه ثم ان موسى عليه السلام
 لما سمع ذلك من السامري أجابه بان بين حاله في الدنيا والآخرة وبين حال الهمة أما حاله في الدنيا فقوله
 فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس وفيه وجوه (أحدها) ان المراد اني لا أمس ولا أمس قالوا واذا
 مسه أحد حم الماس والمسوس فكان اذا أراد أحد ان يمس صاحبا خوفا من الحى وقال لا مساس (وثانيها)
 ان المراد بقوله لا مساس المنع من أن يتخالط أحد أو يتخالطه أحد وقال مقاتل ان موسى عليه السلام أخرجه
 من محله بنى اسرائيل وقال له اخرج أنت وأهلك فخرج طريدا الى البرارى واعترض الواحدى عليه فقال
 الرجل اذا صار مهجورا فلا يقول هو لا مساس وانما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضيق لان الرجل اذا بقى
 طريدا فريد فاذا قيل له كيف حالك فله أن يقول لا مساس أى لا يماسنى أحد ولا أماس أحد والمعنى اني
 ابعثك يا سامري في المطر ودية بحيث لو اردت أن تخبر غيرك عن حالك لم نقل الا انه لا مساس وهذا الوجه

أحسن وأقرب الى نظم الكلام من الاول (وثالثها) ما ذكره أبو مسلم وهو أنه يجوز في حمله ما أريد موسى النساء
فيكون من تعذيب الله أيام انقطاع نسبه فلا يكون له ولد يونسه فيخلبه الله تعالى من زينة الدنيا اللتين
ذكرهما بقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقرئ لامساس بوزن فخار وهو اسم علم للمرة الواحدة من
المس وأما شرح حاله في الآخرة فهو قوله وان لك موعد الن تخلفه والموعود بمعنى الوعد أي هذه عقوبتك
في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير الى عذاب الآخرة فأنت بمن خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين قرأ
أهل المدينة والكوفة أن تخلفه بفتح اللام أي لن تخلف ذلك الوعد أي سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك وقرأ
ابن كثير وأبو عمرو والحسن بكسر اللام أي يجيئ إليه ولن تغيب عنه ولن تخلف عنه وفتح اللام اختيار
أي عيبه كأنه قال موعد أحقا لا خلف فيه وعن ابن مسعود لن تخلفه بالنون فكانه عليه السلام حكى
قول الله تعالى بلفظه كما مر بيانه في قوله لا أهب لك وأما شرح حال الله فهو قوله وانظر الى الهك الذي ظلت
عليه عاكفا قال المفضل في ظلت انه يقرأ بفتح الظاء وكسرهما وكذلك فظلم تفكهم وأصله ظلمات خذفت
اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كانت اللام الثانية ساكنة تستحب العرب طرح الاولى ومن كسر الظاء
نقل كسرة اللام الساكنة اليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف يقولون مسسته
ومسسته ثم قال لخرقته ثم لنفسه في اليم نفسا وفي قوله لخرقته وجهان (أحدهما) المراد احرقه
بالنار وهذا أحد ما يدل على انه صار لحما ودمالاً لأن الذهب لا يمكن احرقه بالنار وقال السدي أمر موسى
عليه السلام بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم أحرق ثم نسف رماده وفي حرف ابن مسعود لذبحه
ولنخرقته (وثانيهما) لخرقته أي لنبرده بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل
على انه لم ينقلب لحما ولا دما فان ذلك لا يصح أن يبرد بالمبرد ويمكن أن يقال انه صار لحما فذبح ثم بردت عظامه
بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء ومعناه لخرقته بالنار وقرأ
أبو جعفر وابن محيى لخرقته بفتح النون وضم الراء خفيفة يعنى لنبرده واعلم أن موسى عليه السلام
لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الحق فقال انما الهكم أي المستحق للعبادة
والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبد ومن لا يعبد • قوله تعالى

(كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة
وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة جلا يوم يتفخ في الصور ونحشر الجرمين يومئذ ذررا فيتنافقون بينهم
ان ابقتم الا عشر انحن أعلم بما يقولون اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما
شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون وأولائه مع السامري ثانياً أتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر
اخبار الامم وأحوالهم تكثير الشانك وزيادة في معجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين به في الدين
وقد آتيناك من لدنا ذكرا يعنى القرآن كما قال تعالى وهذا ذكركمبارك أنزلناه وانه لذكركم والقرآن ذى الذكر
ما يأتيهم من ذكرياها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القرآن بالذكرو جوه (أحدها) انه كتاب فيه ذكر
ما يحتاج اليه الناس من أمر دينهم ودنياهم (وثانيها) أنه يذكر أنواع آلاء الله تعالى ونعماته ففيه
التذكير والمواعظ (وثالثها) فيه الذكرو الشرف لك ولتوكل على ما قال وانه لذكركم ولتوكل واعلم
أن الله تعالى سمي كل كنه ذكرا فقال فاسئلوا أهل الذكرو كما بين نعمته بذلك بين شدة الوعد لمن
أعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه (أولها) قوله من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا والوزر هو
العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب ومعبوبة احتمالها الذي يشغل على الحامل
ويقتض ظهرة أولانها جزاء الوزر وهو الاثم وقرئ يحمل ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين (أحدهما)
انه يكون محملا موبدا (والثاني) قوله وساء لهم يوم القيامة جلا أي وما أسوأ هذا الوزر جلا أي محمولا
وحاملا منصوبا على التمييز (وثانيها) يوم يتفخ في الصور فالمراد بيان ان يوم القيامة هو يوم يتفخ في الصور
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ونفخ بنفخ النون كقوله ونحشر وقرأ الباقر بنفخ على ما لم يسم

فأصله ونحشر بالنون لان النافع ملك التقيم الصور والحاشية هو الله تعالى وقرئ يوم يتفخ بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى أو لا مرفعل عليه السلام وأما يحشر المجرمين فلم يقرأ به الا الحسن وقرئ في الصور يتفخ الواو جمع صورة (المسئلة الثانية) في الصور قولان (أحدهما) انه قرن يتفخ فيه يدعى به الناس الى المحشر (والثاني) انه جمع صورة والتفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور يتفخ الواو والاول أولى لقوله تعالى فاذا نفخ في النافور والله تعالى يعرف الناس أمور الاخرة بأشكال ما شهد في الدنيا ومن عادة الناس التفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر (المسئلة الثالثة) المراد من هذا التفخ هو التفخئة الثانية لان قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ ذرعا كالدلالة على ان التفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو تظهير قوله يوم يتفخ في الصور فتاتون افواجا أم اقوله ونحشر المجرمين يومئذ ذرعا فافيه مساقل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة قوله المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفوع عن العصاة وقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه (أحدها) قال الضحاك ومقاتل بمعنى زرق العيون سودا لوجوه وهي زرقة تشوقهم باخلقتهم والعرب تشاءم بذلك فان قيل أليس ان الله تعالى اخبرناهم يحشرون عيا فكيف يكون أعنى وازرق قلنا له يكون أعنى في حال وازرق في حال (وثانيها) المراد من الزرقة العنى قال الكلبي زرقا أى عيا قال الزجاج يحشرون بصرا في أول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب زرق فان قيل كيف يكون أعنى وقد قال في حقهم اقرأ كتابك والاعنى كيف يقرأ فالجواب ان أحوالهم قد تختلف (وثالثها) قال أبو مسلم المراد بهم هذه الزرقة خصوص أبصارهم والازرق شاخص لانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشئ يريد ان يتبينه وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار (ورابعها) زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد عيونهم حتى زرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا (وخامسها) سكي ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه (الصفة الثالثة) من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبئس الاشرار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتخافتون أى يتسارون يقال خفت يخفت وخافت مخافة والتخافت السرار وهو تظهير قوله تعالى فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلات صدورهم من الرعب والهول أولانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطبقون الجهر (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان المراد بقوله ان لبئس الملبث في الدنيا أوفى القبر فقال قوم ارادوا به الملبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا البتة ايوما أو بعض يوم فاسأل العادين فان قيل اما أن يقال انهم تسوا قدر لبثهم في الدنيا أو ما نسوا ذلك والاول غير جائز لادولجاء ذلك لجواز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم يموت فيه سنة والثاني غير جائز لانه كذب وأهل الاسرة لا يكذبون لاسيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه (أحدها) اعلمهم اذا حشروا في أول الامر وعابوا تلك الاوهان فلشدة وقعها عليهم ذلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا الا القليل فقالوا البتة ما عشنا الا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا تقع في هذه الاوهال والانسان عند الهول الشديد قديذ هل عن أظهر الاشياء ونظام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين (وثانيها) انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا أنهم لما قالوا اعمارهم في الدنيا باعمار الاخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم بل ما لبثنا الا يوما واحدا أى قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد (وثالثها) انهم لما عابوا الشدة تذكر ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالانصر

لان ايام السرور وقصار (ورابعها) ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة والذاهب وان طالت
 مدته قليل بالقياس الى الآتي وان قصر مدته فكيف والامر بالعكس ولهذا الوجود ربح الله تعالى
 قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الايام (القول الثاني) ان المراد منه اللبث
 في القبر وبعضه قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون
 وقال الذين آمنوا والعلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على أهل القيامة
 فلا اشكال له في الآية أما من لم يجوز قال ان الله تعالى لما أحياهم في القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم
 القيامة لم يعرفوا أن قدر لبثهم في القبر كم كان فخطير بال بعضهم انه في تقدير عشرة ايام وقال آخرون انه يوم
 واحد فلما وقعوا في العذاب مرة أخرى تنموا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول
 العذاب (المسئلة الثالثة) الا كثرون على ان قوله ان لبثتم الا عشر أي عشرة ايام فيكون قول من قال ان
 لبثتم الا يوما أقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشر أي عشر ساعات كقوله كائنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية
 أو ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر والله اعلم واعلم انه سبحانه وتعالى بين بهذا القول عظم ما نالههم
 من الحيرة التي دفعوا عنها هالي هذا الجنس من التخافت * قوله تعالى (ويستلونك عن الجبال فضل ينسفها
 ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمثا يومئذ يجرعون الداء) لا عوج له وخشعت الاصوات
 للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له فولا يعلم ما بين ايديهم وما
 خلفهم ولا يحيطون به علما وعت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من عمل ظلما ومن يعمل من الصالحات
 وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما اعلم انه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر
 فقال ويستلونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه (أحدها) ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى
 لكل المجرمين بذلك فكأنهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة وممانعة من هذا التخافت (وثانيها) قال
 الضحالك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء
 (وثالثها) لعل قومه قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فلو صح ما قلته لوجب أن تبدي أو لا بالنقصان
 ثم تنتهي الى البطلان لكن أحوال العالم باقية كما كانت في أول الامر فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا
 وهذه شبهة تسلك بها الجالينوس في ان السموات لا تنقضي قال لانها لو فنت لا بدت في النقضات أو لا حتى ينتهي
 نقصانها الى البطلان فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا ان القول بالبطلان باطل ثم أمر الله تعالى رسوله بالجواب
 عن هذا السؤال وضم الى الجواب أمور أخرى شرح أحوال القيامة واهوالها (الصفة الاولى) قوله
 فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال فقل مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا
 السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمره بالجواب مقر ونا بقاء التعقيب لان تأخير البيان في مثل هذه
 المسئلة الاصولية غير جائز أما في المسائل الفروعية فجائز فلذلك ذكر هذا القول من غير حرف التعقيب
 (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والتسفة التذرية أي تصير الجبال كالهباء المنثور
 تدرى تذرية فاذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها أي يذهبها
 ويطيرها أما الضمير في قوله فيذرها فهو عائد الى الارض فاستغنى عن تقديم ذكرها كما في عادة الناس من
 الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها أكرم من فلان وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها
 قاعا صفصفا ليسين أن ذلك النصف لا يزيل الاستواء لئلا يقدرا انها لما زالت من موضع الى موضع آخر صارت
 هنالك حائلة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافة أما لو كان الغرض من
 السؤال ما ذكرنا من انه لا نقصان فيها في الحال فوجب أن لا ينتهي أمرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان
 بطلان الشيء قد يكون بطلا نايق أو لا بد بالتحية فيجب تقديم النقصان على البطلان وقد يكون بطلا نايق دفعة
 واحدة وههنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان فيبين الله تعالى انه يفرق تركيبات هذا العالم الجسماني
 دفعة بقدرة ومشيئته فلا حاجة ههنا الى تقديم النقصان على البطلان (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصف

الارض ذلك الوقت به فوات (احديهما) كونها قاعا وهو المكان المظلم وقيل مستنقع الماء (وثانيها)
 الصفصاف وهو الذي لا نبات عليه وقال أبو مسلم القاع الارض المساء المستوية وكذلك الصفصاف (وثالثها)
 قوله لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقال صاحب الكشف قد قرأ بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر
 في المعاني والعوج بالقح في الاعيان فان قيل الارض عوج فكيف صح فيها المكسور العين قلنا اختيار هذا
 اللفظ له موقع بدعي في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج وذلك لانك لو عمدت الى قطعة أرض
 فسويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها أنواعا من العوج خارجة
 عن الحس البصري قال فذلك القدر من الاعوجاج لما طفت جدًا الحق بالمعاني فقل فيه عوج بالكسر واعلم
 أن هذه الآية تدل على أن الارض تكون ذلك اليوم ~~صكورة~~ حقيقة لان المضلع لا بد وأن يتصل بعض
 سطوحه ببعض لاعلى الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك ليطهر ظاهر الآية (ورابعها) الامت التواء
 السير يقال مذهب له حتى مافيه أمت وتحصل من هذه الصفات الأربع أن الارض تكون ذلك اليوم
 مساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج (الصفة الثانية) ليوم القيامة
 قوله يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي قولان (الاول) ان ذلك الداعي هو النفخ في الصور
 وقوله لا عوج له أي لا يعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكل (الثاني) انه ملك قائم على حضرة بيت
 المقدس ينادي ويقول آيتها العظام النخرة والواصل المتفرقة واللحوم المتفرقة قومي الى ربك للحساب
 والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال انه اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على العنزة فان قيل
 هذا الداعي يكون قبل الاحياء أو بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم وجب أن يكون ذلك بعد الاحياء
 لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود مقصود آخر من مثل أن يكون لطفًا للملائكة
 ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء (الصفة الثالثة) قوله وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا
 وفيه وجوه (أحدها) خشعت الاصوات من شدة الفزع وخضعت وخفيت فلا تسمع الا همسا وهو المذكور
 الخفي قال أبو مسلم وقد علم الانس والجن بان لا ماله لهم سواه فلا يسمعون لهم صوت يزيد على الهمس وهو
 أخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بغيرك الشفتين اضعفه وحق لمن كان الله محاسبه أن يخشع طرفه
 ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول نغمه (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما والحدس وعكرمة
 وابن زيد الهمس وطى الاقدام فالمعنى انه لا تسمع الا خفق الاقدام ونقلها الى الحشر (الصفة الرابعة)
 قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشف من يصلح أن يكون
 مرفوعا ومنه صوابا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اليه أي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة
 من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية وأقول الاحتمال الثاني أولى لوجوه (الاول) ان الاول يحتاج
 فيه الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك (والثاني) ان قوله تعالى لا تنفع الشفاعة
 يراد به من يشفع بها والاستثناء يرجع اليهم فكأنه قال لا تنفع الشفاعة أحد من المخلوق الا تنفعا
 مرضيا (والثالث) وهو أن من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا من اذن
 الله له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات أما لو حملنا
 الآية على المشفوع له لم يكن ذلك ايضاح الواضحات فكان ذلك أولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق
 غير مرضي عند الله تعالى فوجب أن لا يشفع الرسول في حقه لان هذه الآية ذات على ان المشفوع له لا بد
 وأن يكون مرضيا عند الله واعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفاسق لان
 قوله ورضي له قولا يكتفي في صدقه أن يكون الله تعالى قد رضي له قولا واحدا من أقواله والفاسق قد ارتضى
 الله تعالى قولا واحدا من أقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب أن تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء
 من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين (أحدهما) حصول الاذن (والثاني) أن
 يكون قد رضي له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو انه تعالى قد رضي له قولا لكن لم قلتم

انه اذن فيه وهذا أول المسئلة قلنا هذا القيد وهو انه رضى له قولاً كافياً في حصول الاستثناء بدليل
قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارضى فاكنتي هناك بهما القيد ودلت هذه الآية على انه لا بد من الاذن
تظهر من مجموعهما انه اذا رضى له قولاً يحصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيد ان حصل الاستثناء وتم
المقصود (الصفة الخامسة) قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله لمن اذن له الرحمن المراد
به الشافع قال ذلك الضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن في ان تشفع
له الملائكة والانبياء ثم قال يعلم ما بين ايديهم بمعنى ما بين ايدي الملائكة كما قال في آية الكرسي وهذا قول الكلبي
ومقاتل وفيه تفرع ان يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما كان
منهم بعد خلقهم (المسئلة الثانية) ذكر وافي قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وجوهاً (أحدها) قال
الكلبي ما بين ايديهم من أمر الآخرة وما خلفهم من أمر الدنيا (وثانيها) قال مجاهد ما بين ايديهم من
أمر الدنيا والأعمال وما خلفهم من أمر الآخرة والثواب والعقاب (وثالثها) قال الضمالي يعلم ما مضى
وما بقى ومعنى تكون القيامة (المسئلة الثالثة) ذكر وافي قوله ولا يحيطون به علماً وجهين (الاول)
انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علماً أي العباد لا يحيطون بما بين
ايديهم وما خلفهم علماً (الثاني) المراد ولا يحيطون بالله علماً والاول أولى لوجهين (أحدهما) ان الضمير
يجب عوده الى أقرب المذكورات والأقرب ههنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم (وثانيهما) انه تعالى أورد
ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به الجحازة معلوم لله تعالى (الصفة السادسة)
قوله وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حل ظلما ومعناه ان ذلك اليوم تغنى الوجوه أي تذل ويصير
الملك والقهر لله تعالى دون غيره ومن لفظ العنوا أخذوا والعانى وهو الاسير يقال عنياعنو عناه اذا صار
اسيراً وذكر الله تعالى الوجوه وأراد به المكلفين أنفسهم لأن قوله وعنت من صفات المكلفين لا من
صفات الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ ناجية وسعيا راضية وانما خص الوجوه بالذکر لأن الخسوع بها
بين وفيها يظهر وتفسير الحى القيوم قد تقدم وروى أبو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
أطلبوا اسم الله الأعظم في هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه قال الراوى فوجدنا المشترك
في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحى القيوم فبين تعالى على وجه التحذير ان ذلك اليوم لا يصح الامتناع
بما ينزل بالمرء من الجحازة وان حاله مخالفة لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات أما قوله
تعالى وقد خاب من حل ظلما فالمراد بالخيبة الحرمان أي حرم الثواب من حل ظلما والمراد به من وافي بالظلم
ولم يقب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا قوله وقد خاب من حل ظلما أي كل ظالم
وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة والعفو شافيه والكلام على عوमत الوعيد قد تقدم مراراً واعلم انه
تعالى لما نرح أحوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين فقال ومن يعمل من
الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً أي ومن يعمل شيئاً من الصالحات والمراد به الفرائض فكان
علمه مقروناً بالايمان وهو كقوله ومن يات به مؤمناً فعمله الصالحات فقوله فلا يخاف في موضع جزم لا يكون
في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف وتطيره ومن عاد فينتقم الله منه فمن يؤمن بربه فلا يخاف
بخساً ولا رهاقاً قرأ ابن كثير فلا يخاف على النبي وهو حسن لأن المعنى فليامن والنبي عن الخوف أمر بالامن
والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة والهضم أن ينقص من نوابه والهزيمة
النقصة ومنه هضم الكشح أي ضامر البطن ومنه طلعها هضم أي لازق بعضه ببعض ومنه انهم طعمى
وقال أبو مسلم الظلم أن ينقص من الثواب والهضم أن لا يوفي حقه من الاعطام لأن الثواب مع كونه
من اللذات لا يكون نواباً الا اذا قارنه التعظيم وتديد خل النقص في بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه
من التعظيم فبنى الله تعالى عن المؤمنين كلا الأمرين * قوله تعالى (وهكذا أنزلنا قرآننا

بحرياً وصرته فنافيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكر افتعال الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من
 قبل أن يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علماً اعلم أن قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص أى
 ومن ذلك الانزال وعلى نمجه أنزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بأمرين (أحدهما) كونه عربياً
 لفهمه العرب فيقفوا على إعجازهم ونظمه ونمجه عن جنس كلام البشر (والثاني) قوله وصرته فنافيه
 من الوعيد أى كثر دناؤه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لأن الوعيد فعل
 يتعاقب فتم كبره يقتضى بيان الأحكام فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك
 الواجبات ولفظ لعل قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون أما قوله أو يحدث
 لهم ذكر فنافيه وجهان (الأول) أن يكون المعنى أنا أنزلنا القرآن لأجل أن يصيروا متقين أى محترزين
 عما لا ينبغي أو يحدث القرآن لهم ذكر أيدعوهم إلى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سوالات (السؤال الأول)
 القرآن كيف يكون محدثاً للذكر (الجواب) ما حصل الذكر عند قراءته أضعف الذكريه (السؤال الثاني)
 لم أضعف الذكر إلى القرآن وما أضعف التقوى إليه (الجواب) أن التقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح
 وذلك استقرار على العدم الأصلي فلم يجز اسناده إلى القرآن أما حدوث الذكر فأمر حدث بعد أن لم يكن فجازت
 إضافته إلى القرآن (السؤال الثالث) كلمة أو لا منافاة ولا منافاة بين التقوى وحدث الذكر بل لا يصح
 الاتقاء إلا مع الذكر فإما معنى كلمة أو (الجواب) هذا كقولهم جالس الحسن أو ابن سيرين أى لا تكن خالياً منهما
 فكذا ههنا (الوجه الثاني) أن يقال أنا أنزلنا القرآن لئلا يتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث
 القرآن لهم ذكر أو شرفاً وصيلاً حسناً على هذين التقديرين يكون أنزاله تقوى ثم أنه تعالى للمعظم أمر
 القرآن أن رده بان عظم نفسه فقال فقل الله الملك الحق تنبيه على ما يلزم خلقه من تعظيمه وإعنا وصفه بالحق
 لأن ملكه لا يزول ولا يتغير وليس يستفاد من قبل الغير ولا غيره أولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من
 العلق وقد ثبت أن عاونه وعظمته وربوبيته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وأنه لا تكيفه الإوهام
 ولا تقدره العقول وهو منزّه عن المنافع والمضار فهو تعالى إنما أنزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي وليقدموا
 على ما ينبغي وأنه تعالى منزّه عن التكميل بطاعتهم واتصافهم بما صيهم فإطاعات إنما تقع بتوفيقه وتيسيره
 والمعاصي إنما تقع عدلاً منه وكل ميسر لما خلق له أما قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه ففيه
 مسائل (المسألة الأولى) في تعلقه بما قبله وجهان (الوجه الأول) قال أبو مسلم إن من قوله ويستأفونك عن
 الجبال إلى ههنا يتم الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب مستأنف فكانه قال ويستأفونك ولا تعجل
 بالقرآن (الوجه الثاني) روى أنه عليه السلام كان يخاف من أن يفوته منه شيء فمقرأ مع الملك فأمره بان
 يسكت حال قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه في القراءة فكانه تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين
 أنه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي وأنه موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب أن يصون رسوله
 عن السهو والنسيان في أمر الوحي وإذا حصل الأمان عن السهو والنسيان قال ولا تعجل بالقرآن (المسألة
 الثانية) قوله ولا تعجل بالقرآن يحتمل أن يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل أن
 لا تعجل في تأديته إلى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره وأما قوله من
 قبل أن يقضى اليك وحيه فيحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى اليك تمامه ويحتمل أن يكون المراد من
 قبل أن يقضى اليك بياناً لأن هذين الأمرين لا يمكن تخصيصهما إلا بالوحي ومعلوم أنه عليه السلام لا ينهي
 عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فالمراد أن لا يبعث نفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه
 أو بياناً أوهما جميعاً لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز أن يحصل عقيب من
 استثناء أو شرطاً أو غيرهما من الخصائص فهذا هو التحقيق في تفسير الآية ولندكر أقوال المفسرين
 (أخذها) أن هذا كقوله تعالى لا تحرك به اسمك لتعجل به وكان عليه السلام يحرس على أخذ القرآن
 من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقبل له لا تعجل به إلى أن يستتم

وحيه فيكون أخذك إياه عن تثبت وسكون والله تعالى يزيد له فهمه ما وعلمنا وهذا قول مقاتل والسدي ورواه عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثانيها) ولا تعجل بالقرآن فتنراه على أصحابك قبل أن يوحى إليك بيان معانيه وهذا قول مجاهد وقتادة (وثالثها) قال الضحاك إن أهل مكة وأسقف نجران قالوا يا محمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بأن اليهود قد غلبوا محمد فأنزله الله تعالى هذه الآية ولا تعجل بالقرآن أي بنزوله من قبل أن يقضى إليك وحيه من اللوح المحفوظ إلى اسرافيل ومنه إلى جبريل ومنه إليك وقل رب زدني علما (ورابعها) روى الحسن أن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت زوحي اطعم وجهي فقال بينكما القصص حتى ينزل قوله ولا تعجل بالقرآن فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القصص حتى نزل قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الأول أما قوله تعالى وقل رب زدني علما فالمعنى أنه سبحانه وتعالى أمره بالفرع إلى الله سبحانه في زيادة العلم التي تظهر بنهاية القرآن أو بيان ما نزل عليه (المسئلة الثالثة) الاستعجال الذي نهى عنه أن كان فعله بالوحي فكيف نهى عنه (الجواب) لعله فعله بالاجتهاد وكان الأولى تركه فلهذا نهى عنه قوله تعالى (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وإذ قلنا لا تكلم لسانك أسجدا ولا

لآدم فسجدا والابليس أباي فقلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزواجك فلا يخرج جنكما من الجنة فتشقى إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وإنك لا نظاما فيها ولا تضحى) اعلم ان هذا هو المزة السادسة من قصة آدم عليه السلام في القرآن وأولها في سورة البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في الاسراء ثم في الكهف ثم ههنا واعلم ان في تعاقب هذه الآية بما قبلها وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ثم انه عظم أمر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق (وثانيها) انه لما قال وصرنا فيه من الوعد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكر أردفه بقصة آدم عليه السلام كأنه قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه أمر قديم فانه عهدنا إلى آدم من قبل أي من قبل هؤلاء الذين صرنا لهم الوعد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدوك ولزواجك ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فأمر البشر في ترك التحفظ من الشيطان أمر قديم (وثالثها) انه لما قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فانه بعد ما عهد الله اليه وبالغ في تجديد العهد وتحذيره من العدو نسي فقد دل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ إلى الاستعانة بربه في أن يوفقه لتحصيل العلم ويحجبه عن السهو والنسيان (ورابعها) ان محمد صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه دل على انه كان في الجنة في أمر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فانه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الأول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة (وخامسها) ان محمد صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني أقدمت على ما لا ينبغي والامانة مني عنه فقبل له ان كنت فعلت ما نهيت عنه فأنما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظ الاداء الوحي وان أبالك أقدم على ما لا ينبغي لتساهل وترك التحفظ فكان أمر لك أحسن من أمره أما قوله تعالى ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فلا شك ان المراد بالعهدة أمر من الله تعالى وأنهى منه كما يقال في أوامر الملوك ووصاياهم أشار الملك اليه وعهد اليه قال المفسرون عهدنا اليه أن لا يأكل من الشجرة ولا يقربها وفي قوله تعالى من قبل وجوه (أحدها) من قبل هؤلاء الذين صرنا لهم الوعد في القرآن (وثانيها) قال ابن عباس من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا اليه أن لا يأكل منها (وثالثها) أي من قبل محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو قول الحسن أما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعده ههنا منه شيئا قليلا وفي النسيان قولان (أحدهما) المراد ما هو نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى نول منه النسيان وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصى قط الابنسيان (والثاني) أن المراد بالنسيان الترك

وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ نفسي أي فتنسه الشيطان وعلى هذا
 التقدير يحتمل أن يقال أعدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال أقدم عليها مع التأويل والكلام فيه
 قد تقدم في سورة البقرة وأما قوله ولم نجعله عزمافيه البعث (الاول) الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم
 ومنه ولم نجعله عزماء وأن يكون نقيض العدم كأنه قال وعدم ماله عزماء (البحث الثاني) العزم هو التعميم
 والتصلب ثم قوله ولم نجعله عزماء محتمل ولم نجعله عزماء على المقام على المعصية فيكون الى المدح أقرب
 ويحتمل أن يكون المراد ولم نجعله عزماء على ترك المعصية أو لم نجعله عزماء على التحفظ والاحتراز عن الغفلة
 أو لم نجعله عزماء على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذ قلنا انه عليه السلام انما أخطأ بالاجتهاد وأما قوله
 واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابي فهذا يشتمل على مسائل (احداها) ان المأمورين
 كل الملائكة أو بعضهم (وثانيها) انه ما معنى السجود (وثالثها) ان ابليس هل كان من الملائكة أم لا وان
 لم يكن فكيف صح الاستثناء وبأي شيء صار مأمورا بالسجود (ورابعها) ان هذا هل يدل على ان آدم
 أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم أم لا (خامستها) ان قوله في صفة ابليس انه أبي كيف لزم الكفر من ذلك
 الاباء وان هل كان كافرا ابتداء أو كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل حُررت على سبيل الاستقصاء في سورة
 البقرة أما قوله فقلنا يا آدم ان هذا عدوك ولز وجك فلا يخرجك من الجنة فتشقي ففيه سوالات (الاول)
 ما سبب تلك العداوة الجواب من وجوه (أحدها) ان ابليس كان حسودا فلما رأى آتار نعم الله تعالى
 في حق آدم عليه السلام حسده فصارع دوابه (وثانيها) ان آدم كان شابا عالما لقوله وعلم آدم الاسماء كلها
 وابليس كان شيخا جاهلا لانه أثبت فضله بفضيلة أصله وذلك جهل والشيخ الجاهل أبدا يكون عدوا للشاب
 العالم (وثالثها) ان ابليس مخلوق من النار و آدم مخلوق من الماء والتراب فيمن أصلهم ماعداوة فبقيت تلك
 العداوة (السؤال الثاني) لم قال فلا يخرجك من الجنة مع أن المخرج لهما من الجنة هو الله تعالى الجواب
 لما كان بوسوسته والذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك (السؤال الثالث) لم أسند الى آدم وحده
 فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما في الفعل الجواب من وجهين (أحدهما) ان في ضمن شقاء الرجل
 وهو قيم أهله وأميدهم شقاؤهم كما ان في ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام باسناده اليه دونها مع
 المحافظة على رعاية الناصلة (الثاني) أريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة
 وروى انه أهبط الى آدم نور أحمر وكان يحترث عليه ويمسح العرق عن جبينه أما قوله ان لك أن لا تنجوع فيها
 ولا تعري وانك لا تنظم فيها ولا تضي في فيه مسناتان (المسئلة الاولى) قرئ وانك بالفتح والكسر ووجه
 الفتح العطف على أن لا تنجوع فيها فان قبل ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان
 وقائمة مقامها فلم أدخلت عليها قلنا الواولم نوضع لتكون أبدا نائبة عن ان انما هي نائبة عن كل عامل فلما
 لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان (المسئلة الثانية)
 الشبع والري والكسوة والاكتنان في الظل هي الاقطاب التي يدور عليها أمر الانسان فذكر كراهته
 تعالى حصول هذه الاشياء في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي
 لاضدادها التي هي الجوع والعري والظما والضحي لطرق سمعه شيئا من أصناف الشقوة التي حذر منها حتى
 يبالغ في الاحتراز عن السبب الذي يوقعه فيها وهذه الاشياء كلها كانت تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقي

قوله تعالى (فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكل منها فبدت
 لهم مساوئهم ما وطفا بخصفان عليهم ما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتبا ربه فتاب عليه
 وهذا) واعلم انه سبحانه بين انه عظم آدم عليه السلام بأن جعله مسجودا للملائكة وبين انه عرفه
 شدة عداوة ابليس له ولزوجه وانه اعداؤه يدعوهم الى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك النعم
 بأسرها ثم انه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الاقدام على الزلة ما اتفقوا عليه والعجب ما روى عن أبي امامة الباهلي
 قال لو ان أحلام بني آدم الى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم آدم في الاخرى لرجح حلمه

بأحلامهم ولكن المكادحة مع قضاء الله تعالى تمتنع واعلم ان واقعة آدم عجيبة وذلك لان الله تعالى
 رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرب نسكنا من الجنة فتشقى ان لك أن لا تجوع فيه سا ولا تعرى
 وأنت لا تنظم فيها ولا تضحي ورغبه ابليس أيضاً في دوام الراحة بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وفي انتظام
 المعيشة بتوله ومالك لا يبلى فكان الشيء الذي رغب الله آدم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى
 وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان آدم عليه السلام مع
 كمال عقله وعلمه بأن الله تعالى مولاه وناصره ومربيه وأعلمه بأن ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له
 وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه
 بكمال عداوته له وأعرض عن قول الله تعالى مع علمه بأنه هو الناصر والمربي ومن تأمل في هذا الباب طال
 تعجبه وعرف آخر الامران هذه القصة كالتنبية على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان
 في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله تعالى ذلك وقدره وأما قوله فوسوس
 اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وبماذا وسوس فان قيل كيف عدى وسوس
 تارة باللام في قوله فوسوس لهما والشيطان واخرى بالي قلنا قوله فوسوس له معناه لاجله وقوله وسوس
 اليه معناه أنه يهيئ اليه الوسوسة كقوله حدث له وأسر اليه ثم بين ان ذلك الوسوسة كانت بتطمينه في امرين
 (أحدهما) قوله هل أدلك على شجرة الخلد وأضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلد لان من اكل منها صار
 مخلد ابرغمه (الثاني) قوله ومالك لا يبلى أى من اكل من هذه الشجرة دام ملكه قال القاضي ليس
 في الظاهر ان آدم قبل ذلك منه بل لو وجدت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبيا لاستحال أن يكون
 آدم عليه السلام قبل ذلك منه لانه لا بد وأن تحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت وبالمعنى
 فآدم لما كان نبيا امتنع أن لا يعلم ذلك قلنا لانسلم بأنه لا بد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال
 المجازاة ولم لا يجوز أن يقال لا حاجة الى الفترة أصلا وان كان ولا بد فيكفي حصول الفترة بغشى أو نوم
 خفيف ثم ان كان ولا بد من حصول الفترة بالموت فلم قلت النبي لا بد وأن يعلم ذلك أليس قوم منكم يقولون
 ان موسى عليه السلام انما سأل الرؤية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك الجهل
 فلم لا يجوز هذا الجهل ثم ما الدليل على ان آدم كان نبيا في ذلك الوقت فان مذهبنان ولقعة الزلة انما
 حصلت قبل رسالته لابعدها ثم ان الذي يدل على ان آدم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب
 ذكر الوسوسة فأكل منها وهذا الترتيب مشعر بالعلية كقولهم زنى ما عز فرجم وسهى رسول الله فوجد فان
 هذه الفاء تدل على أن الرجم كالسبب للزنا والسجود كالسبب للسهم فكذلك ههنا يجب أن يكون الاكل
 كالمعلل باستماع قوله هل أدلك على شجرة الخلد ومالك لا يبلى وانما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم ذلك منه
 فانه لو رد قوله لما أقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان آدم عليه السلام قبل ذلك من ابليس ثم انه سبحانه
 بين انهم لما اكلت لهما سوأتهم ما قال ابن عباس عريامن النور الذي كان الله ألبسهم ما حتى بدت
 فروجهما وانما جمع فقبل سوأتهم كما قال صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سوأتهم كالجزاء على
 عصيتهم ما قلنا الاشك ان ذلك كالمعلق على ذلك الاكل لكن يحتمل أن لا يكون عقابا عليه بل انما ترتب عليه
 لمصلحة اخرى أما قوله وطئنا نخمصان عليهما من ورق الجنة ففيه ابجاث (الاول) قال صاحب
 الكشف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل وأخذوا نسا وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا
 وبينها وبينه مسافة قصيرة وهي للشروع في أول الامر وكاد لمقاربتة والدنو منه (البحث الثاني) قرئ
 يخرصان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو أن يخرز عليها الخصاص أى يلزقان الورقة على سوأتهم ما
 للستر وهو ورق التين اما قوله وعصى آدم ربه فغوى فمن الناس من يمسك به ذاتي صدور اليه كبيرة
 عنه من وجهين (الاول) ان العاصي اسم للذم فلا يطلق الا على صاحب الكبيرة لقوله تعالى
 ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالدا فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا

يعاقب عليه (والوجه الثاني) ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان والفي ضد الرشيد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المتمكن في فسقه اُجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والنسب فانهم يقولون اُشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني وأمرته بشرب الدواء فعصاني واذا كان الامر كذلك لم يمنع اطلاق اسم العصيان على آدم لان كونه تاركا للواجب بل كونه تاركا للمندوب فأجاب المستدل عن هذا الاعتراض بأننا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العصي مستحق للعقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العصي بتارك الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء بأسرهم بأنهم عصاة في كل حال لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بأنه عاص مجاز والمجاز لا يطرده قلنا لما سلمت كونه مجازا فالاصل عدمه أما قوله اُشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني وأمرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لان سلم ان هذا الاستعمال مروى عن العرب ولئن سلمنا ذلك واسكتهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا على المستشير بأنه لا بد وأن يفعل ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال بذلك الفعل وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصل وان لم يكن الوجوب حاصل وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكننا أجمعنا على ان الايجاب من الله تعالى يقتضي الوجوب فيلزم أن يكون اطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من المغايرة لا من الكبار وهذا قول عامة المعتزلة وهو أيضا ضعيف لاننا بينا ان اسم العصي اسم للذم ولان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالمغيرة وأجاب أبو مسلم الاصفهاني بأنه عصي في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذلك القول في غوى وهذا أيضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم للذم ولا يقال فداها ما بغرور وأما التمسك بقوله تعالى فغوى فأجابوا عنه من وجوه (أحدها) انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه لما اكل من تلك الشجرة لم يصير ملكه دائما لما اكل زال فلما خاب سعيه وما نتج قيل انه غوى وتحققه ان الفي ضد الرشد والرشد هو أن يتوصل بشئ الى شئ يوصل الى المقصود فن وصل بشئ الى شئ فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيا (وثانيها) قال بعضهم غوى أى بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشف هذا وان صح على لغة من يقلب اليا المكسور ما قبلها ألفا فيقول في في وبقي فنا وبقاوهم ينزط في هو نفسير خبيث واعلم ان الاولى عندى في هذا الباب والاحسن للشغب أن يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القرآن وان دل على ان آدم عصي وغوى لكن ليس لاحد أن يقول ان آدم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا أمور (أحدها) قال العتيبي يقال لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خاط ولا خياط حتى يكون معاود ذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام الامرة واحدة فوجب أن لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه (وثانيها) ان على تقدير أن تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجوز بعد أن قبل الله نوبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن أسلم بعد الـ كـفرانه كافر بمعنى انه كان كافرا بل وبتقدير أن يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجوز أيضا أن يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنها وكان الرجل المسلم اذا شرب الخمر أوزى ثم تاب وحسنت نوبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر أوزان فكذا ههنا (وثالثها) ان قولنا عاص وغاويوهم كونه عاصيا في أكثر الاشياء وغاوياعن معرفة الله تعالى ولم تردها تان اللفظتان في القرآن مطلقتين بل مفروقتين بالقصة التي عصي فيها فكانت عصي في كبت وكبت وذلك لا يوهم التوهم الباطل الذي ذكرناه (ورابعها) انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في عبده وولده عنده معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد في عبده وولده أما قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفا فتاب عليه أى عاد عليه بالعمو والمغفرة وهذا

رثده حتى رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع
 بكاء أهل الدنيا الى بكاء داود كان بكاءه أكثر ولو جمع كل ذلك الى بكاء نوح لكان بكاء نوح أصغر وانما
 سبى نوح والنوحه على نفسه ولو جمع كل ذلك الى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته أكثر وقال وهب انه لما
 كثر بكاءه أوحى الله تعالى اليه وأمره بان يقول لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلت نفسي
 فاعف عني انك أنت خير الغافرين فقال لها آدم عليه السلام ثم قال قل لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت
 سوءا وظلت نفسي فارحمني انك أنت أرحم الراحمين ثم قال قل لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا
 وظلت نفسي فبعلني انك أنت التواب الرحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الكلمات هي التي تلقاها
 آدم عليه السلام من ربه * قوله تعالى (قال اهبط منها جميعا بعضهم لبعض عدو فما يأتينكم مني هدى فمن
 اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال
 رب لم احشر تني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فتبيناها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نحجز من
 اسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى) اعلم ان على أول هذه الآية سؤالان وهما قوله
 اهبط اما أن يكون خطا بامع شخصين أو أكثر فان كان خطا بالشخصين فكيف قال بعده فاما يأتينكم مني
 هدى وهو خطاب الجمع وان كان خطا بالأكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها
 (أحدها) قال أبو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولا بليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا
 ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما يأتينكم (وثانيها) قال صاحب الكشف
 لما كان آدم وحوا عليه ما السلام أصلا للبشر والسبب للذين منهم ما تفرعوا جعلوا كأنهم البشر أنفسهم
 فخطبوا مخاطبتهم فقال فاما يأتينكم على لفظ الجماعة أما قوله بعضهم لبعض عدو فقال القاضي يكتفي في توفية
 هذا الظاهر حقه أن يكون ابليس والشياطين أعداء للناس والناس أعداء لهم فاذا انضاف الى ذلك عداوة
 بعض الفريقين لبعض لم يتنج دخوله في الكلام وقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فيه دلالة على ان
 المراد الذرية وقد اختلفوا في المراد بالهدى فقال بعضهم الرسل وبعضهم قال الآيات والادلة وبعضهم قال
 القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان
 المراد بالهدى الذي ضمن الله على اتباعه ذلك اتباع الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل بها وبان يعمل
 بها ومن هذا حاله فقد ضمن الله تعالى له أن لا يضل ولا يشقى وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) لا يضل في الدنيا
 ولا يشقى في الآخرة (وثانيها) لا يضل ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويمكنه فيها (وثالثها)
 لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين
 ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس ولما وعد تعالى من يتبع الهدى أتبعه بالوعيد فيمن
 اعرض فقال ومن اعرض عن ذكرى والذكري يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه
 ويحتمل أن يراد به الادلة وقوله فان له معيشة ضنكا فالضنك أصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم يوصف به
 فيقال منزل ضنك وعيش ضنك فكانه قال معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد به اما أن يكون
 في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة أو في الدين أو في كل ذلك أو أكثر (أما الأول) فقال به جمع من المفسرين
 وذلك لان المسلم لتوكله على الله يعيش في الدنيا عيشا طيبا كما قال فلنحيينه حياة طيبة والكافر بالله يكون
 حريصا على الدنيا طامعا بالزيادة ابدافعيشته ضنك وحالته مظلمة وأيضا فان السكفرة من ضرب الله عليه الذلة
 والمسكنة لكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأوا بقضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات
 الله وقال ولوانهم أقاموا التوراة والابحيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كانوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم
 وقال تعالى ولوان أهل القرى آمنوا واتقوا الفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال استغفروا ربكم
 انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين وقال وأن لو استقاموا على الطريقة
 لأسقيناهم ماء غدقا (واما الثاني) وهو عذاب القبر فهذا قول عبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخدري

وعبد الله بن عباس ورفع أبو هريرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال إن عذاب القبر للكافر قال والذي نفسي بيده أنه ليس له عليه في قبره تسعة وتسعون ألفاً قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في الأسود بن عبد العزيز المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه (وأما الثالث) وهو الضيق في الآخرة في جهنم فإن طعامهم فيها الفريخ والزقوم وشربهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي (وأما الرابع) وهو الضيق في أحوال الدين فقال ابن عباس رضي الله عنهما ما المعيشة الضنك هي أن تضيق عليه أبواب الخير فلا يهتدى لشيء منها سئل الشبلي عن قوله عليه السلام إذا رأيتم أهل البلاء فاسألوا الله العافية فقال أهل البلاء هم أهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم أن يردهم الله تعالى إلى أنفسهم وأي معيشة أضيق واشد من أن يرد الإنسان إلى نفسه وعن عطاء قال المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لأنه غير موثق بالثواب والعقاب (وأما الخامس) وهو أن يكون المراد الضيق في كل ذلك أو أكثره فروى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر في الشدة وإن لا يتوصل إلى قوته إلا بمعصية الله تعالى أما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة أعمى ففيه وجوه (أحدها) هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكيا وسمعا وكما فسرنا الزرقه بالعمى ثم قيل أنه يحشر بصيرا فإذا سبق إلى المحشر عني والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله زرقا (وثانيها) قال مجاهد والضنك ومقاتل يعني أعمى عن الحجة وهي رواية سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال القاضي هذا القول ضعيف لأن في القيامة لا بد أن يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك إلا مجازا والمزاد به أنه كان من قبل ذلك كذلك ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا أقول وعماد كدهذا الاعتراض أنه تعالى علل ذلك العمى بما أن المكلف نسي الدلائل في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الآخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر كما أنه ما كان له في الدنيا بسبب ذلك ضرر وأعلم أن تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من أمر آخر وهو أن الأرواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن أبدانها على جهالتها بقي عني تلك الجاهلة في الآخرة وإن تلك الجاهلة تصير هناك سببا لا عظم الآلام الروحانية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على أصول الاعتزال بون شديد (وثالثها) قال الجبائي المراد من حشره أعمى أنه لا يهتدى يوم القيامة إلى طريق ينال منه خير أبليق واقفا متخيلا كالأعمى الذي لا يهتدى إلى شيء أما قوله قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتت آياتنا أنفسيتها وكذلك اليوم تنسى ففي تقرير هذا الجواب وجهان (أحدهما) أنه تعالى إنما أنزل به هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والاعراض عنه (والثاني) هو أن الأرواح البشرية إذا فارقت أبدانها ساجدة ضالعة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية فلماذا علل الله تعالى حصول العمى في الآخرة بالاعراض عن الدلائل في الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق في الدنيا قال أنه تعالى بين أن من اعرض عن ذكره في الدنيا فله المعيشة الضنك والضيق في الآخرة أما قوله وكذلك تجزي من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه فقد اختلفوا فيه فبعضهم قال أشرك وكفروا وبعضهم قال اسرف في أن عمى الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بآيات ربه لأن ذلك كالتفكير لقوله اسرف وبين أنه يجزي من هذا حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك أن عذاب الآخرة أشد وأبقى أما الاشد فلعلظمه وأما الأبقى فلأنه غير منقطع * قوله تعالى (أفلم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم) إن في ذلك لآيات لأولي النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمديك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن أناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى اعلم أنه تعالى لما بين أن من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة أتبعه بما لا يعتبر المكلف من الأحوال الواقعة في الدنيا من كذب الرسل فقال أفلم يهد لهم والقرارة

العامه اقل من عدد الباء المحجمة من تحت وفاعله هو قوله كم اهلكا قال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون
مبيناً لهم كما جعل مثل ذلك واعظاً لهم وزاجراً قرأ أبو عبد الرحمن السلمي أقلم نهد لهم بالنون قال الزجاج
يعنى أقلم نيين لهم بياناً يهدون به لوتدبروا وتفكروا وأما قوله كم اهلكا فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله
تعالى من القرون الماضية وأراد بقوله يعيشون في مساكنهم ان قريشاً يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة
على ما كانوا عليه من النعم وما حل بهم من ضروب الهلاك وللمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغیره
وبين ان في تلك الآيات لآيات لاولى النهى أى لاهل العقول والا قرب ان للنهي مزية على العقل والنهي لا يقال
الا فحين لم يحل ينتهي به عن القبايح كما أن اقولنا أولو العزم مزية على أولو الحزم فلذلك قال بعضهم أهل
الورع وأهل التقوى ثم بين تعالى الوجه الذي لا جله لا ينزل العذاب بمجلا على من كذب وكفر بعمد
صلى الله عليه وسلم فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً واجل مسي وفيه تقديم وتأخير والتقدير
ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسي لكان لزاماً ولا شبهة في ان الكلمة هي اخبار الله تعالى ملائكته
وكتبه في اللوح المحفوظ ان أمته عليه السلام وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من
الاستئصال واختلاف افعال الجاهل لم يفعل ذلك بأمة محمد صلى الله عليه وسلم قال بعضهم لانه علم ان فيهم من
يؤمن وقال آخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعلمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه
خفية لا يعلمها الا هو وقال أهل السنة له بحكم المالكية أن يخص من شاء بفضله ومن شاء بعذابه من غير علة
اذ لو كان فعله لعله لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة أخرى ولزم
التسلسل فلهذا قال أهل التحقيق كل شئ صنيعه لالعله وأما الاجل المسمى ففيه قولان (أحدهما) ولولا
أجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر (والثاني) ولولا أجل مسمى في الآخرة لذلك العذاب
وهذا أقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت تتضمن تأخير العذاب الى الآخرة كقوله بل الساعة موعدهم
للكان العقاب لازماً لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول وادبتهم له ثم انه تعالى لما أخبر نبيه بأنه
لا يهلك أحداً قبل استيفاء أجله أمره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في ان المراد أن يصبر على ما يكرهه من
أقوالهم فيعتدل أن يكون ذلك قول بعضهم انه ساحر أو مجنون أو ساعر الى غير ذلك ويحتمل أن يكون
المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ويحتمل أيضاً تركهم القبول منه لان كل ذلك مما يغمره ويؤذيه فرغبه
تعالى في الصبر وبغضه على الادامة على الدعاء الى الله تعالى وابلاغ ما حل من الرسالة وأن لا يكون
ما يقدمون عليه صار فاعله عن ذلك ثم قال الكلبى ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال فسبح
بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلاة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بحمد ربك في موضع
الحال أى وأنت حامد ربك على ان وفقك للتسبيح واعانك عليه (المسئلة الثانية) انما أمر عقيب الصبر
بالتسبيح لان ذكر الله تعالى يفيد السلامة والراحة اذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى (المسئلة الثالثة)
اختلفوا في التسبيح على وجهين فالأكثر على ان المراد منه الصلاة وهو لا اختلاف على ثلاثة أوجه
(أحدها) ان الآية تدل على ان الصلوات الخمس لا تزيد ولا تنقص فقال ابن عباس رضى الله عنهما دخلت
الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها هو الظهر والعصر لانها جميعاً قبل
الغروب ومن آنا الليل فسبح المغرب والعشاء الاخيرة ويكون قوله وأطراف النهار كالقول كيد الصلواتين
الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختلفت في قوله والصلاة الوسطى بالتوكيد
(القول الثاني) ان الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة أما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما
أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين فأوقات الصلوات
الواجبة دخلت فيهما بقوله ومن آنا الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى وأطراف النهار للنوافل
(القول الثالث) انها تدل على أقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن آنا
الليل للمغرب والعشاء فيبقى الظهر خارجاً والقول الاول أقوى وبالا اعتباراً وأولى هذا كله اذا حملنا التسبيح على

الصلاة قال أبو مسلم لا يعد حله على التنزيه والجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا القول أقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره أولاً على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشك والكفر والذى يليق بذلك ان يأمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائماً مظهر لذلك وداعياً اليه فلذلك قال ما يجمع كل الاوقات (المسئلة الرابعة) أفضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية فيه أكثر وذلك لسكون الناس وهذه حركاتهم وتغطيل الحواس عن الحركات وعن الاعمال ولذلك قال سبحانه وتعالى ان ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قبلاً وقال أم من هو قانت آتاء الليل ساجداً واقفاً دائماً يحذر الآخرة ولأن الليل وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن انعب فكانت ادخل في استحقاق الاجر والفضل (المسئلة الخامسة) لقاتل أن يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى أن يقول كما قال وأقم الصلاة طرفي النهار وجوبه من الناس من قال أقل الجمع اثنان فسقط السؤال ومنهم من قال انما جع لانه يتكرر في كل نهار ويعوداً ما قوله تعالى لعلك ترضى فضيه وجوه (أحدها) ان هذا كما يقول الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تتفجع به ويكون المراد اني أوصلك الى درجة عالية في النعمة وهو اشارة الى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى أن يعينك ربك مقاماً محموداً (وثانيها) لعلك ترضى ما تنال من الثواب (وثالثها) لعلك ترضى ما تنال من الشفاعة وقرأ الكسائي وعاصم لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لان الله تعالى اذا ارضاه فقد رضى به واذا رضى به فقد ارضاه * قوله تعالى (ولا تدين عنيك الى ما تمنى به ازواجهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبني وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) انفس تلك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للفقوى وقالوا لولا يا تينا يا تبة من ربه أولم تأتيم بينة ما في الصحف الاولى ولوانا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت بنا رسولا فتتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى قل كل متر بص قتر بصوا فاستعملون من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى) اعلم انه تعالى لما صبر رسوله عليه السلام على ما يقولون وأمره بان يعدل الى التسبيح أتبع ذلك بنهيهم عن مدعينه الى ما تمنى به القوم فقال تعالى ولا تدين عنيك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ولا تدين عنيك وجهان (أحدهما) المراد منه نظر العين وهو لا قالوا مدت النظر تطويله وان لا يكاد يردده استحياساً للمنظور اليه واعجاباً به كما فعل نظارة قارون حيث قالوا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم أولو العلم والايان بقولهم ويليكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً وفيه ان النظر غير الممدود مدفوع عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى الشيء مرة ثم غرض وما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع قبل ولا تدين عنيك أي لا تفعل ما أنت معتاد له ولقد شد المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والركوب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعبون النظارة فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمقوى لهم على اتخاذها (القول الثاني) قال أبو مسلم الذي نهى عنه بقوله ولا تدين عنيك ليس هو النظر بل هو الاسف أي لا تأسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا (المسئلة الثانية) قال ابو رافع نزل ضيف بالنبي صلى الله عليه وسلم فبعثني الى يهودى لبيع أو سلف فقال والله لا أفعل ذلك الابرهن فأخبرته بقوله فأمرني ان اذهب بدرعه اليه قتل قوله تعالى ولا تدين عنيك وقال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وإلى أعمالكم وقال أبو الدرداء الدنيا دار من لادار له ومال من لا مال له ولا يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى ابن مريم عليه السلام قال لا تتخذوا الدنيا رزقاً فتنخذكم لها عبيداً وعن عروة بن الزبير انه كان اذا رأى ما عند السلاطين يتلو هذه الآية وقال الصلاة يرجمكم الله أم قوله عز وجل الى ما تمنى به أي الذنابه والامتناع الا اذا بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الروائح لطيفة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال أمتعته امتاعاً وتمعته تمتعاً والتفصيل يقتضى التكثير أم قوله أزواجهم أي أشكالا وأشباهاً من الكفار وهي من المزاوجة بين الاشياء وهي المشاكاة

وذلك لانهم أشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس رضي الله عنهما أحصا فاضلهم وقال الكلبي
 والزجاج رجالا منهم أما قوله زهرة الحياة الدنيا ففي اتصافه أربعة أوجه (أحدها) على الذم وهو النصب على
 الاختصاص أو على تضمين متعنا معنى أعطينا وكونه مفعولا ثانيا له أو على إبداله من محل الجمار والمجرور
 أو على إبداله من أزواج على تقدير ذوى فان قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة بهينه وهو الزينة
 والبهجة كما جاء في الجهرة قرئ أرنال الله جهرة وأن يكون جمع زاهر وصفالهم بأنهم زهرة هذه
 الدنيا صفاء ألوانهم ونهل وجوههم بخلاف ما عليه الصالحا من تنحوب الألوان والتكشف في الثياب أما
 قوله لتفتنهم فيه فذكر أوافيه وجوها (أحدها) لتعذبهم به كقوله فلا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد
 الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما اضلالا ملى لهم (وثالثها)
 قال الكلبي ومقاتل تشديد في التكليف عليهم لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال الى الله
 أشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك كان رجوع الفقراء الى خدمة الله تعالى والنضرة الى الله أكثر من
 نضرة الاغنياء ولان على من أوفى الدنيا ضرورا من التكليف لولاها لما لزمهم تلك التكاليف
 ولان القادر على المعاصي يكون الاجتناب عن المعاصي أشق عليه من العاجز الفقير فمن هذه الجهات
 تكون الزيادة في الدنيا تشديد في التكليف ثم قال لرسوله ورزق ربك خيرا وأبقى والظاهر أن المراد
 ان مطلوبك الذي تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما أوفوه
 من الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ما أوفيه من بسير الدنيا اذا قرنته بالطاعة خيرا من حيث العاقبة
 وأبقى فذكر الرزق في الدنيا وصفه بحسن عاقبته اذا رضى به وصبر عليه ويحتمل أن يكون المراد ما أعطى
 من النبوة والدرجات الرفيعة وأما قوله وأمر أهلك بالصلاة والزكاة ومنهم من حمله على كل
 أهل دينه وهذا أقرب وهو كقوله وكان بأمر أهله بالصلاة والزكاة وان احتمل أن يكون المراد
 من يرضه المسكن اذا تنبى على الصلاة والا مريض في أوقاتها يمكن فيهم دون سائر الأمة يعني كما أمرناك
 بالصلاة فأمر أنت قومك بها أما قوله واصطبر عليها فالمراد كما تأمرهم بحفاظ عليها فعلا فان الوعد
 بلسان الفاعل أتم منه بلسان القول وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية يذهب
 الى فاطمة وعلى عليها السلام كل صباح ويقول الصلاة وكان يفعل ذلك أنهر ثم بين تعالى انه إنما
 يأمرهم بذلك لما نفعهم وانه متعال عن المنافع بقوله لانفسك رزقا فمن رزقك وفيه وجوه (أحدها)
 قال أبو مسلم المعنى انه تعالى إنما يريد منهم العباد ولا يريد منهم أن يرزقهم كما تريد السادة من العبيد
 الخراج وهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون
 (وثانيها) لانفسك رزقا لنفسك ولا لهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك ففرغ بالاك لامر الآخرة
 وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله (وثالثها) المعنى انما أمرناك بالصلاة
 فليس ذلك لانا ننفع بصلاتك فعبير عن هذا المعنى بقوله لانفسك رزقا بل نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم
 وفي الآخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل بأهله ضيق أو شدة أمرهم
 بالصلاة وتلا هذه الآية واعلم انه ليس في الآية رخصة في ترك التكسب لانه تعالى قال في وصف المتقين
 رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله أما قوله والعاقبة للمتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لاهل التقوى
 يعني تقوى الله تعالى ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم فكأنه من تمام قوله فاصبر على
 ما يقولون وهي قولهم لولا يا نبينا بآية من ربه أو هموا بهذا الكلام انه يكافهم الايمان من غير آية وقالوا
 في موضع آخر لولا يا نبينا بآية كما أرسل الاولون وأجاب الله تعالى عنه بقوله أولم تأتوهم بينة ما في الصحف
 الاولى وفيه وجوه (أحدها) ان ما في القرآن اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشتغل
 بالدراسة والتعلم وما رأى اسما ذا البتة كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون مجزا (وثانيها) ان بينة
 ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم ونبوته وبعثته (وثالثها) ذكر ابن جرير

والفقال المعنى أولم تأتكم بينة ما في الصحف الأولى من آتساء الام التي أهلكناهم لماسألو الآيات وكفروا بها كيف عاجلناهم بالقوبة فماذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآيات كحال أولئك وانما أنا هم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بكونه بينة ما في الصحف الأولى واعلم انه اغاذا كرا الضمير الراجع الى البينة لانها في معنى البرهان والدليل ثم بين انه تعالى أراح لهم ~~كل~~ عذروا له في التكليف فقال ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسولاً والمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فأما الآن وقد أرسلناك وبينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة بل الحجة عليهم ومعنى من قبله يحتمل من قبل إرساله ويحتمل من قبل ما أظهره من البينات فان قيل فمأهني قوله ولو أنا أهلكناهم اقلوا والهالك لا يصح أن يقول قلنا المعنى لكان لهم أن يقولوا ذلك يوم القيامة ولذلك قال من قبل أن نذل ونخزى وذلك لا يابق الا بعذاب الآخرة روى ان ابا سعيد الخدري رضى الله عنه قال قال عليه السلام يخرج على الله تعالى يوم القيامة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم يأتني رسول والا كنت أطوع خلقك لك وتلاقوه لولا أرسلنا رسولاً والمغلوب على عقله يقول لم يجعل لي عقلاً انتفع به ويقول الصبي كنت صغيراً لا عقل فترفع لهم نار و يقال لهم ادخلوها فيدخلونها من كان في علم الله تعالى أنه شقي ويبقى من في علمه أنه سعيد فيقول الله تعالى لهم عيسى اليوم فكيف برسلي لو أنوكم والقاضي طعن في الخبر وقال لا يحسن العقاب على من لا يعقل واعلم أن في هذه الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال الجبائي هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف اذا المراد انه يجب أن يفعل بالمكافئين ما يؤمنون عنده ولولم يفعل لكان لهم أن يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا أرسلنا رسولا فتنبع آياتك وان كان في المعلوم أنهم لا يؤمنون ولهم بعث اليهم الرسول لم يكن في ذلك حجة فصيح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم أنهم يؤمنون عنده اذا أطاعوه (المسئلة الثانية) قال السكبي قوله لولا أرسلنا رسولا أوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسأل عما يفعل كما ظنسه أهل الجبر من ان ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تأويله انه لا يقع منه الا العدل فاذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلولم يكونوا قادرين على ما أمروا به لكان لهم فيه أعظم حجة (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا الآية تدل على أن الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجيئ الشرع لكان العقاب حاصلا قبل مجيئ الشرع والاية تنفي تحقق العقاب قبل مجيئ الشرع ثم انه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل متر بص أي كل منا ومنكم منتظر عاقبة أمره وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت اما بسبب الامر بالجهاد أو بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل أن يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه ويحتمل أن يكون بعد الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب فانه يتميز في الآخرة الحق من المبطل بما يظهر وعلى الحق من أنواع كرامة الله تعالى وعلى المبطل من أنواع اهانة فستعلمون عند ذلك من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى اليه وليس هو بمعنى الشك والترديد بل هو على سبيل التهديد والزجر للكفار والله أعلم

(سورة الانبياء عليهم السلام مائة واثناعشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم أفأنون السهر وأنتم تبصرون) اعلم أن قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسائل (المسئلة الأولى) القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني ههنا تمتنع قعيز القرب الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول كيف وصف بالاقتراب وقد عبر بعد هذا القول قريب من ستمائة عام الجواب من ثلاثة أوجه (أحدها) انه مقترب عند الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى ويستجلبونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك ~~كألف سنة~~ مما تعدون (وثانيها) ان كل آت قريب

وان طالت اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقضى قال الشاعر

فلزال ما نهوا أقرب من غد * ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

(وثالثها) ان المعاملة اذا كانت موجلة الى سنة ثم انقضت منها شهر فانه لا يقال اقرب الاجل أما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقرب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيامة ولهذا الوجه قال عليه السلام بعثت أنا والساعة كهاتين ولهذا الوجه قيل انه عليه السلام ختم به النبوة كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي (المسئلة الثالثة) انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكفين فيكون اقرب الى تلافى الذنوب والتحرر عنها خوفا من ذلك والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما لم يعين الوقت لاجل أن كتمان أصله كما أن كتمان وقت الموت أصله (المسئلة الخامسة) الفائدة في تسمية يوم القيامة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فانخوف من ذكره أعظم (المسئلة السادسة) يجب أن يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكفون دون من لا مدخل له ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القاطن وهو ما يتلوه من صفات المشركين أما قوله تعالى وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الغفلة والاعراض أما الغفلة فالعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم اذا انتهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الآيات والنذر اعرضوا وسدوا أسماعهم أما قوله ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن أبي عمير محدث بالرفع صفة للحل (المسئلة الثانية) انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجتهد لهم الذكروقتا فوقتا ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكثر رر على أسماعهم التنبيه والموعظة لعالمهم يتعظون فيأمرهم ذلك الاعبا واستحضارا (المسئلة الثالثة) المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث ببيان ان القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن ان هو الاذكر للعالمين وقوله وانله ذكرك ولقومك وقوله ص والقرآن ذى الذكرو قوله انما نحن نزلنا الذكرو قوله ان هو الاذكر وقرآن مبين وقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه وبيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث وقوله في سورة الشعراء ما يأتينهم من ذكر من الرحمن محدث ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقتضيتين المنصوصتين كالنص في ان القرآن محدث والجواب من وجهين (الاول) ان قوله ان هو الاذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضممنا اليه قوله ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث لزم حدوث المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة وانما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر (الثاني) ان قوله ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب أن يكون فاضلا بل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل الاعلى ان بعض الذكرو محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكرو محدث وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر ان الذى ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضيقا فضلا عن القطع أما قوله الاستمعوه وهم ياعبون لاهية قلوبهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع الى القلب من تدبر وتفكير واذا كانوا عند استماعه لاعين حصلوا على مجرد الاستماع الذى قد تشارك اليه فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من لهي عنه اذا همل وغفل وانما ذكر اللعب مقدم على اللهو كما في قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو وتنبهها على ان اشتغالهم باللعب الذى معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذى معناه الذهول والغفلة فانهم أقدموا على اللعب

لهم وذهولهم عن الحق والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفان أو متداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم أما قوله وأسروا النجوى الذين ظلموا فقيه سؤالا (الاول) النجوى وهى اسم من التنجى لا تكون الاخفية فامعنى قوله وأسروا النجوى (الجواب) معناه بالغوا فى اخفائها وجهها لولها بحيث لا يظن أحد لتناجيهم (السؤال الثاني) لم قال وأسروا النجوى الذين ظلموا (الجواب) ابدل الذين ظلموا من أسروا اشعارا بانهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فمعنا أسروا به أو جاء على لغة من قال أكلوني البراغيت أو هو منصوب المحل على الذم أو هو مبتدأ خبره أسروا النجوى قدم عليه والمعنى وهو لا أسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمرة تهجيلا على فعلهم بأنه ظلم أما قوله هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تصرون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف هذا الكلام كله فى محل نصب بدلا من النجوى أى وأسروا وهذا الحديث ويحتمل أن يكون التقدير وأسروا النجوى وقالوا هذا الكلام (المسئلة الثانية) انما أسروا وهذا الحديث لوجهين (أحدهما) انه كان ذلك شبهة التشاور فيما بينهم والتحاورى فى طلب الطريق الى هدم أمره وعادة التشاورين أن يجتهدوا فى كتمان سرهم عن أعدائهم (الثاني) يجوز أن يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا الرسول الله والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما أسروا (المسئلة الثالثة) انهم طعنوا فى نبوته بأمرين (أحدهما) انه بشر مثلهم (والثاني) ان الذى أتى به سحر وكلا الطعنين فاسد (أما الاول) فلان النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبيا لصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب أن يكون نبيا بل الاول أن يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من أشكاله أقرب وهو به أنس (وأما الثاني) وهوان ما أتى به الرسول عليه السلام وسحروا أنهم يرون كونه سحرا فجعل أيضا لان كل ما أتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تخويه فيه ولا تلبس فيه فقد كان عليه السلام يتصدهم بالقرآن حالا بعد حال مدة من الزمان وهم أرباب الفصاحة والبلاغة وكانوا فى نهاية الحرص على ابطال أمره وأقوى الامور فى ابطال أمره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لا تمتنع أن لا يأتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعى وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم يأتوا بها دلنا ذلك على انه فى نفسه معجزة وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز أن يقال انه سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك يدل انهم كانوا عاقلين بصدقه الا أنهم كانوا يعوون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين قوله تعالى (قال ربى يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الاولون ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون) أما قوله قال ربى يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع العليم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قال ربى حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى قراءة جزء والكسائى وخفف عن عاصم وقرأ الباقر بن فضال فى بعض القاف وحذف الالف وسكون اللام (المسئلة الثانية) انه تعالى لما أورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب أن يكون كالجواب لما قالوه فكانه قال انكم وان أخفيتم قولكم وطعنكم فان ربى عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فتوعدوا بذلك لى لا يعودوا الى مثله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف فان قلت فهلا قيل يعلم السر لقوله وأسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهري فكان فى العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد فى بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول يعلم السر كما أن قوله تعالى يعلم السر أكد من أن يقول يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الآسك فى سورة الفرقان فى قوله قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والارض قلت ليس بواجب أن يجيب بالآسك فى قوله فى كل موضع ولكن يجيب بالتوكيد مرة وبالأسك مرة أخرى ثم الفرق انه قد سمع ههنا أنهم أسروا النجوى فكانه أراد أن يقول ان ربى يعلم ما أسروا فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثمة قصد وصف ذاته بأن قال أنزله الذى يعلم السر فى السموات والارض فهو كقوله علام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة (المسئلة الرابعة) انما قدم السميع

على العليم لانه لا بد من سماع الكلام أولاً ثم من حصول العلم بعنايه أما قوله بل قالوا أضغاث أحلام
 بل افتراء بل هو شاعر قلباً تنبأ به كما أرسل الاولون فاعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقوله
 هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر ثم قال بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر فحكي عنهم
 ثم هذه الاقوال الخمية فترتيب كلامهم كما أنهم قالوا ادعى ان كونه بشراً مانع من كونه رسوله تعالى سلطنا
 انه غير مانع ولكن لانسلم ان هذا القرآن معجز ثم اما أن يساعد على ان فصاحة القرآن خارجة عن مقدور
 البشر قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك سحراً وان لم يساعد عليه فان ادعينا كونه في نهاية الركاكه قلنا انه
 أضغاث أحلام وان ادعينا انه متوسط بين الركاكه والفصاحة قلنا انه افتراء وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا
 انه من جنس فصاحة سائر الشعراء وعلى جميع هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزاً والمافرغوا من
 تعديد هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما أرسل الاولون فالمراد انهم طلبوا آية جليلة لا يتطرق اليها شيء
 من هذه الاحتمالات كالايات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام ثم ان الله تعالى بدأ بالاجواب عن
 هذا السؤال الاخير بقوله ما آمنت قباهم من قرية اهلكناها افعلم يؤمنون والمعنى انهم في العتو أشد
 من الذين اقترحوا على انبيائهم الايات وعهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فأهلكهم
 الله فلو أعطيناهم ما يترجون لكانوا أشد نكثاً قال الحسن رحمه الله تعالى انهم لم يجابوا لان حكم الله
 تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه من الايات فلا بد من أن ينزل به عذاب الاستئصال وقدمه في
 حكمه في أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بخلافه فلذلك لم يجبههم * قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك
 الا رجالاً نوحى اليهم فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسداً الا بيا كلون الطعام
 وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نساء وأهلكنا المسرفين لقد أنزلنا اليكم كتاباً فيه
 ذكركم أفلا تعقلون) اعلم انه تعالى أجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم بقوله وما
 أرسلنا قبلك الا رجالاً نوحى اليهم فبين ان هذه عادة الله تعالى في الرسل من قبل محمد صلى الله عليه وسلم
 ولم يمنع ذلك من كونهم رسلاً للايات التي ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل آياتهم
 فلا مقال عليه في كونه بشراً فاستلوا أهل الذكر فاستلوا أهل الذكر فاستلوا أهل الذكر فاستلوا
 أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يعلموه ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشراً ولم يكونوا ملائكة وانما
 أحالهم على هؤلاء لانهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى
 ولتسمعن من الذين آوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً فان قيل اذالم يوثق باليهود
 والنصارى فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوه عن الرسل قلنا اذا توأخ خبرهم وبلغ حد الضرورة
 جاز ذلك كما يعمل بخبر الكفار اذا توأخ مثل ما يعمل بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد
 بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لانهم كانوا طاعينين في القرآن وفي الرسول صلى الله عليه وسلم
 فاما علق كثير من الفقهاء بهذه الآية في ان للعامة أن يرجع الى قضاة العلماء وفي ان للمجتهد أن يأخذ
 بقول مجتهده آخر فبعيد لان هذه الآية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة
 باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل قبله جسداً الا بيا كلون الطعام وفيه
 الجحاث (الاول) قوله لا بيا كلون الطعام صفة جسد والمعنى وما جعلنا الانبياء ذوى جسد غير طاهرين
 (الثاني) وحد الجسد لارادة الجنس كانه قال ذوى ضرب من الاجساد (الثالث) انهم كانوا يقولون
 ما هذا الا بشر يا كل الطعام ويعنى في الاسواق لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً فأجاب الله بقوله
 وما جعلناهم جسداً الا بيا كلون الطعام فبين تعالى ان هذه عادة الله تعالى في الرسل من قبل وانه
 لم يجعلهم جسداً الا بيا كلون بل جسداً بيا كلون الطعام ولا يخلدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك
 على ان الذي صاروا به رسلاً غير ذلك وهو ظهور المعجزات على أيديهم وبرائتهم عن الصفات القاذرة
 في التبليغ أما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد فقال صاحب الكشاف هو مثل قوله واختار موسى قومه

سبعين رجلا والاصل في الوعد ومن قومه ومنبه صدقهم المقال ومن نشأهم المؤمنون قال المفسرون
 المراد منه انه تقدم وعده جل جلاله بأنه انما يكذب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل
 ودون من صدق بهم وجعل الوفاء بما وعد صدقاً من حيث يكشف عن الصدق ومعنى وأهلكنا المسرفين أى
 بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد أنزلنا
 اليكم كتاباً فيه ذكركم عظيم نعمته عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة أوجه
 (أحدها) ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وأنه لذكرك ولقومك (وثانيها) المراد فيه تذكرة اليكم لتحذروا
 ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد كما قال وذكر فإن الذي ترفع المؤمنون
 (وثالثها) المراد ذكر دينكم ما يلزم وما لا يلزم لتعوزوا بالجنة اذا تمسكنتم به وكل ذلك محقق وقوله أفلا تفتقرون
 كالبعث على التدبر في القرآن لانهم كانوا غفلاء لان الخوض من لوازم الغفلة والتدبر دافع لذلك الخوض
 ودفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل * قوله تعالى (وكم قصصنا
 من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعد ما أتوا آخريين فلما أحسوا بأنا أذاهم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا

الى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون قالوا يا ويلنا ما كنا ظالمين فآيات تلك دعواهم حتى جعلناهم
 حصيداً حامدين اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة
 السقوط لان شرائط الانحياز لما تمت في القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه مجزاً وعند ذلك ظهر
 ان الله تعالى لم يبارد تلك الاعتراضات كان لاجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه في زجرهم
 عن ذلك فقال وكم قصصنا من قرية قال صاحب الكشف القسم افطع الكسر وهو الكسر الذي يبين تلاؤم
 الاجزاء بخلاف القسم وذكر القرية وانها ظالمة وأراد أهلها انوسع الدلالة العقل على انها لا تكون ظالمة
 ولا مكلفة ولذا لا قوله تعالى وأنشأنا بعد ما أتوا آخريين فاما معنى أهلكنا قوماً وأنشأنا قوماً آخرين وقال
 فلما أحسوا بأنا الى قوله قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين وكل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين كانوا يصدقون الرسل
 فكذبوهم ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر الجحاز لانه يكون ذلك مؤمراً لا كذباً واختلفوا
 في هذا الاهلاك فقال ابن عباس المراد منه ان قتل بالسيف والمراد بالقرية حضوره وسحبوا قريتهان
 باليمن ينسب اليهما الشياطين وفي الحديث كف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في نوبين سهوليين وروى
 حضور بين بعث الله اليهم نبياً فقاتلوه فسلط الله عليهم فقتلهم فقتلهم فقتلهم فقتلهم فقتلهم فقتلهم
 فاستأصلهم وروى انه لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا نارات الانبياء فندموا واعترفوا
 بالخطأ وقال الحسن المراد عذاب الاستئصال واعلم ان هذا أقرب لان اضافة ذلك الى الله تعالى أقرب
 من اضافته الى القاتل ثم بتقدير أن يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على قول ابن عباس ولعل
 ابن عباس ذكر حضور بأنها احدى القرى التي أرادها الله تعالى به هذه الآية وأما قوله تعالى فلما أحسوا
 بأنا اذاهم منها يركضون فالعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا في ديارهم
 والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برحلك فيجوز ان يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها
 هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم
 بالراكبين الراكضين أما قوله لا تركضوا قال صاحب الكشف القول محذوف فان قلت من القائل قلنا
 يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين أو يكونوا اخلاء بأن يقال لهم ذلك وان لم يقل
 أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم أو يلهوهم بذلك فيجدون به نفوسهم أم أقوله
 وارجعوا الى ما أترفتم فيه ومساكنكم أى من العيش والرفاهية والحال الناعمة والازراف ابطار النعمة
 وهي الترفه أما قوله لعلكم تسئلون فهو تمهيد لكم بهم وتوبيخ ثم فيه وجوه (أحدها) أى ارجعوا الى نعمكم
 ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم
 ومشاهدة (وثانيها) ارجعوا كما كنتم في مجالسكم حتى تسألكم عبيدكم ومن ينفعه أمركم ونهيكم

ويقول لكم بم تأمرون وماذا ترسمون كعبادة الخدومين (ونائبها) تسألكم الناس في أنديةكم
لتعاونوهم في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات ويستعينون بأرائكم (ورابعها) يسألكم
الوافدون عليكم والطامعون فيكم أمالانهم كانوا أسخياء ينفقون أموالهم وقلوب الناس وطلب الثناء أو كانوا
بخلاء فقيل لهم ذلك تم كما إلى تهكم وتوخيخ إلى توخيخ أما قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب
الكشاف تلك إشارة إلى ما يليها لأنهم ادعوى كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى
الدعوة قال تعالى وآخرو دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فإن قلت لم هي دعوى قلت لأنهم كانوا ادعوا
بالويل فقالوا يا ويلنا أي يا ويل احضر فهاذا وقتك وتلك مرفوع أو منصوب اسما أو خبرا وكذلك
دعواهم قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك **ك**قوله تعالى فلم يك ينفعهم
إيمانهم لما رأوا بأسنا أما قوله حتى جعلناهم حمدا خامدين فالحميد الزرع المصود أي جعلناهم
مثل الحميد شبههم به في استئصالهم كما تقول جعلناهم رمادا أي مثل الرماد فإن قيل كيف نصب
جعل ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين
والمراد أنهم أهله **ك**وابدلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحميد وجفوا
كما تجف النار * قوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما إلا عشرين لواءا أن نتخذ لها

لا نتخذناه من لدنا أن كافا عشرين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون)
اعلم أن فيه مسائل (المسئلة الأولى) في تعاق هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أنه تعالى لما بين
اهلاك أهل القرية لأجل **ك**ذبيهم أتبعه بما يدل على أنه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا
فقال وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما إلا عشرين أي وما وسيناهذا السقف المرفوع وهذا المهاد
الموضوع وما بينهما ما من الجانب والغرائب كما تنسوي الجبارة سقوفهم وفروشهم للهو واللعب وانما
سويناهما لغوا ندينه ودينوية أما الدينية فليتم فكر المتفكرين فيها على ما قال تعالى ويتذكرون
في خلق السموات والأرض وأما الدينوية فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهذا **ك**قوله
وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما إلا باطلا وقوله ما خلقناهما إلا بالحق (والثاني) أن الغرض منه
تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لأنه اظهر المجزة عليه فإن كان محمدا كاذبا كان
اظهار المجزة عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وإن كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل
ما ذكره من الطاعن (المسئلة الثانية) قال القاضي عبيد الجبار دات الآية على أن اللعب ليس من
قبله تعالى إذ لو كان كذلك لكان لأهبا فان اللاعب في اللغة اسم أفعال اللعب فنفي الاسم الموضوع
للفعل يقتضي نفي الفعل (والجواب) يبطل ذلك بمسئلة الداعي على ما مر غير مرة أما قوله لو أردنا أن نتخذ
لهو لا نتخذناه من لدنا **ك**نا فاعلم أن قوله لا نتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو
الولد بلغته العين وقيل المرأة وقيل من لدنا أي من الملائكة لأن الناس ردالم قال بولادة المسيح وعزير
فأما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فاعلم أن قوله بل اضرب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه
منه لذاته كأنه قال صحتان نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب **ك**متنا أن نغلب اللعب بالخذ
وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصوير الإبطاله فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا
قذف به على جرم رخو فدمغه فأما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون يعني من تمسك بالكذب الرسول صلى
الله عليه وسلم ونسب القرآن إلى أنه سحر واضغات أحلام إلى غير ذلك من الأباطيل وهو الذي عناه بقوله ما
تصفون * قوله تعالى (وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون

يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان
(الأول) أنه تعالى لما نفي اللعب عن نفسه ونفي اللاعب لا يصح الابتنى الحاجة ونفي الحاجة لا يصح إلا بالقدرة
التامة لا جرم عقب تلك الآية بقوله وله من في السموات والأرض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة

(الثنائي) وهو الاقرب انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وأجاب عنها وبين أن غرضهم من تلك الطاعن التردد وعدم الانقياد بين في هذه الآية انه تعالى منزّه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالهم مطيعون له خائفون منه فالبحر مع نهاية الضعف أولى أن يطيعوه (المسئلة الثانية) قوله وله من في السموات والارض معناه ان كل المكلفين في السماء والارض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه (المسئلة الثالثة) دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدّم بيانها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) قوله ومن عنده المراد بهم الملائكة بإجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المبكّن والجلوة فكانه تعالى قال الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف المتردد عن طاعته (المسئلة الخامسة) قال الزجاج ولا يستخسرون ولا يتعبون ولا يعميون قال صاحب الكشاف فان قات الاستخسار مبالغة في الحسور فكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور قلت في الاستخسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقوا لتلك العبادات الشاقة بان يستخسروا فيما يفعلون أما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالعنى ان تسميهم متمم دائم في جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ أو يشغل آخر * روى عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت **كتب** أريت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا فلا تكون تلك الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وأيضاً قال أو أئتلك عليهم اعنة الله والملائكة واناس أجمعين فكيف يشغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح أجاب **كتب** الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لئلا يفسدوا ان اشتغالوا بالتسبيح لا يمنع من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتسبيح انما يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام أما التسبيح واللحن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال (والجواب) أي استبعاد في أن يحتاج الله تعالى لهم الستة كثيرة ببعضها يسبحون الله وبعضها يلعنون أعداء الله ويقال معنى قوله لا يفترون انهم لا يفترون عن العزم على ادايته في أوقاته الملائكة به كما يقال ان فلان يواظب على الجماعات لا يفتري عنها الا يراد به انه ابدامشغل بها بل يراد به انه مواظب على العزم على ادايتها في أوقاتها * قوله تعالى (أم اتخذوا آلهة من الارض هم يشركون لو كان فيهم ما آلهة الا الله لقد تافسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون أم اتخذوا من دونه آلهة قل ها اوتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلى بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا أنا فاعبدون) اعلم ان الكلام من أول السورة الى ههنا كان في النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالاً وجواباً وما هذه الايات فانها في بيان التوحيد ونفي الاضداد والانداد أما قوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الارض هم يشركون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف أم ههنا هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهيمزة قد اذنت بالاضراب عما قبلها والانكار لما بعدهما والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض يشركون الموقر واعمرى ان من أعظم المنكرات ان يشرك الموقر بعض الموات فان قلت كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة يشركون وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقراءهم بالله وبانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيى العظام وهى رميم فكيف يدعونه للبهمة الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فاقداهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على الحشر والتشريع والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التحكيم بهم والتجهيل بهى اذا كانوا غير قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فإى عقل يجوز اتخاذهم آلهة (المسئلة الثانية) قوله من الارض كقولك فلان من مكة أو من المدينة تريد مكي أو مدني اذ معنى نسبتها الى الارض الايدان بأنها

الاصنام التي تعبد في الارض لان الالهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد آلهة من جنس الارض لانها اما ان تكون منحوتة من بعض الججارة او معمولة من بعض جواهر الارض (المسئلة الثالثة) النكتة فيهم ينشرون معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا آلهة من الارض لا يقدر على الانشار الا هم وحدهم (المسئلة الرابعة) قرأ الحسن ينشرون وهما القنان أنشر الله الموت ونشرها أما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لقد تافقه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال أهل النحو الا ههنا بمعنى غير أي لو كان يتولاهما ويدبر أمرهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدنا ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لانا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدنا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أم لو كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه (المسئلة الثانية) قال المتكلمون القول بوجود الهين يفضي الى المحال فوجب أن يكون القول بوجود الهين محالا لانما قلنا انه يفضي الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان أحدهما أراد تحريكه والاخر تسكينه فاما أن يقع المراد ان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الاخر فلا يمنع مراده هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنع ما مع الوجود مع ذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضا لوجهين (أحدهما) انه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما اقدر من الاخر بل لا بد وأن يستوي في القدرة واذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني والالزم ترجيح الممكن من غير مرجح (وثانيهما) انه اذا وقع مراد أحدهما دون الاخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم عند اختلافهما في الارادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الارادة بل أقصى ما تدعونه ان اختلافهما في الارادة يمكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبنى على الممكن يمكن فـكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين (أحدهما) لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان الرعية تفسد بتدبير الممكن لما يحدث بينهما من التغالب (والثاني) وهو الأقوى ان نبين لزوم الفساد لامن الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي الى وقوع مقدورين مستقلين من وجه واحد وهو محال لان استناد الفعل الى الفاعل لا مكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا لا يحتاج الى فاعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل اسناده الى هذا لكونه حاصل منهما جميعا فيلزم استغنائه عنهما معا واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة في مسئلة التوحيد فنقول القول بوجود الالهين يفضي الى امتناع وقوع المقدور ولو احدهما واذ كان كذلك وجب أن لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعاً ونقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا أو يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما أن يقع المراد ان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الاخر والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قلت لم لا يجوز ان يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد لان الفساد انما يلزم لو اراد كل واحد منهما ان يوجد هو وهذا اختلاف أما اذا اراد كل واحد منهما ان يكون الموجد له أحدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين قلت كونه موجد له اما أن يكون نفس القدرة والارادة أو نفس ذلك الاثر أو امرا ثالثا فان كان الاول لزم الاشتراك في القدرة والارادة والاشتراك في الموجد وان كان الثاني فليس وقوع ذلك الاثر بقدرة أحدهما و ارادته أولى من وقوعه بقدرة الثاني لان لكل

واحد منهما ارادة مستقلة بالتأثير وان كان الثالث وهو أن يكون الموجد له أمرا ثالثا فذلك الثالث
 ان كان قديما استحالة كونه متعلق الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاثر وبصير هذا القسم هو القسم
 الثاني الذي ذكرناه واعلم انك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في هذا العالم العلوي
 والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل على وحدانية الله تعالى بل وجود كل واحد من الجواهر
 والاعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع
 من كتابه واعلم ان ههنا أدلة أخرى على وحدانية الله تعالى (أحدها) وهو الاقوى أن يقال لو فرضنا
 موجودين واجبي الوجود لذاتيهما فلا بد وأن يشتركا في الوجود ولا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن
 الآخر بنفسه وبما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما - ما مبركا مما به يشارك الآخر وما به
 امتياز عنه وكل مبرك فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مبرك فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى
 غيره ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذن واجب الوجود ليس الا الواحد
 وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر اليه وكل مفتقر في وجوده الى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله تعالى محدث
 ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الآية لا ناعدا لنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين أن
 لا يكون شيء منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات وحينئذ يلزم الفساد فثبت انه
 يلزم من وجود الهين وقوع الفساد في كل العالم (وثانيها) انما لو قدرنا الهين لوجب أن يكون كل واحد منهما
 مشاركا للآخر في الالهية ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بما والا لما حصل التعدد فبما الممايزة
 اما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فان كان صفة كمال فالتعالى عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا
 والناقص لا يكون الها وان لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون
 ناقصا ويمكن أن يقال ما به الممايزة ان كان معتبرا في تحقق الالهية فالتعالى عنه لا يكون الها وان لم يكن
 معتبرا في الالهية لم يكن الاتصاف به واجبا فيفتقر الى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج (وثالثها) أن
 يقال لو فرضنا الهين لكان لا بد وأن يكونا بحيث يتمكن الغير من التمييز بينهما لكان الامتياز في عقولنا
 لا يحصل الا بالتباين في المكان أو في الزمان أو في الوجوب والامكان وكل ذلك على الاله محال فمتنع حصول
 الامتياز (ورابعها) ان أحد الالهين اما أن يكون كافيا في تدبير العالم أولا يكون فان كان كافيا كان
 الثاني ضائعا غير محتاج اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها (وخامسها) ان العقل يقتضي
 احتياج المحدث الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس
 عدد أولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود اعداد لانهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الالهة
 محال (وسادسها) ان أحد الالهين اما أن يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره
 أولا يقدر عليه والا لكان محال لان دليل الصانع ايسر من المحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل
 على تعيين أحدهما دون الثاني والثاني محال لانه يفضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين
 والعاجز لا يكون الها (وسابعها) ان أحد الالهين اما ان يقدر على أن يستتر شيئا من افعاله عن الآخر
 أولا يقدر فان قدر لم أن يكون المستور عنه عاجلا وان لم يقدر لم يقدركم كونه عاجزا (وثامنها) لو قدرنا الهين
 لكان مجموع قدرتيهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما - ما وحده فيكون كل واحد من القدرتين
 متناهما والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهما (وتاسعها) العدد ناقص لاحتياجه الى الواحد
 والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد
 لا محالة (وعاشرها) انما لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على
 ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر أحدهما دون الآخر فهذا
 الآخر يكون الها وان قدر اجمعا فاما ان يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة
 الآخر وان قدر كل واحد على ايجاده بالاستقلال فاذا اوجده أحدهما فاما أن يبقى الثاني قادرا

عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق شيء يثبت يكون الاول قد ازال قدرة الثاني وبجزءه
فيكون مفهومه راتحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا اوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه
فيلزمكم المحذور قلنا الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزا أما الشريك فانه
لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجزا (الحادي عشر)
ان نقرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو ان نعين جسمنا ونقول هل يقدر كل واحد منهم ما على خلق الحركة
فيه بدلا عن السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة الى ان نقول اذا خلق أحدهما
فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالاول ازال قدرة الثاني وبجزءه فلا يكون الها وهذا الوجهان
يقيدان العجز نظر الى قدرتهما والدلالة الاولى انما تفيد العجز بالنظر الى ارادتهما (وثاني عشرها) انه ما
ما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين معلوم الاخر فوجب غائب عليهما
والذات القابلة لاحد المائتين قابلة للمثل الاخر فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه
بصفة الاخر على البديل يستدعي محضا يخص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا
فقيرا ناقصا (وثالث عشرها) ان الشراكة عيب ونقص في الشاهد والفرادانية والتوحد صفة كمال ونزى
الملوك بكرهون الشراكة في الملك الحقير المختصر أشد الكراهية ونرى انه كلما كان الملك أعظم كانت النفرة عن
الشراكة أشد فطاعتك لله عز وجل وما يكونه فلما أراد أحدهما استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان
المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان في أشد الغم والكراهية فلا يكون الها (رابع
عشرها) اننا لو قدرنا الهين لكان امان يحتاج كل واحد منهما الى الاخر ويستغنى كل واحد منهما عن
الاخر ويحتاج أحدهما الى الاخر والاخر يستغنى عنه فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا لان
الحاجة ناقصة وان كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنيا عنه والمستغنى عنه ناقص ألا ترى ان البلد
اذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير اتفاقات منهم اليه
عند ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان احتاج أحدهما الى الاخر
من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية
والاعتماد على الوجوه المتقدمة أما الدلائل السبعية فن وجود (أحدها) قوله تعالى هو الاول
والاخر والظاهر والباطن فالاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال أول عبدا شريكه فهو حر فلما شترى
أولا عبدا لم يحنث لان شرط الاول أن يكون فردا وهذا ليس بفرد فلما شترى بعد ذلك واحدا
لم يحنث أيضا لان شرط الفرد أن يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أول ولا وجب
أن يكون فردا سابقا فوجب أن لا يكون له شريك (وثانيها) قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
فالنص يقتضي أن لا يكون أحدهما سواه عالما بالغيب ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو خلاف النص
(وثالثها) ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا هو في سبعة وثلاثين موضعا من كتابه وصرح بالوحدانية
في مواضع نحو قوله والهمكم اله واحد وقوله قل هو الله أحد وكل ذلك صريح في الباب (ورابعها) قوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه حكم بهلاك كل ما سواه ومن عدم وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون
قديما لا يكون الها (خامسها) قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهو كقوله ولعل بعضهم على
بعض وقوله اذا ابتغوا الى ذى العرش سبيلا (وسادسها) قوله وان يمسك الله بضرة فلما كشف له الالهوان
يمسك بخبر فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفع ودافعا للضرر فبطل الحصر
المذكور في الآية وقال في آية اخرى وان يمسك الله بضرة فلما كشف له الالهوان يردك بخبر فلما رآه لفضله
وقال في آية اخرى قل أفرأيت ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضرة هل من كاشفات ضرة
أو أرادني برحمة هل من مسكات رحمة (وسابعها) قوله تعالى قل أرايت ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم
وخبركم على قلوبكم من غير الله يأتىكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك (وثامنها) قوله تعالى

الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك لم يكن خالقاً لم يكن فيه فائدة واعلم ان كل مسألة لا تتوقف معرفة صدق
الرسول عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسول عليها فلا جرم يمكن
اثباتها بالدلائل السمعية واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بان المراد لو كان في السماء والارض
آلهة تقول بالهية ما عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد
العالم قالوا وهذا أولى لانه تعالى حكى عنهم قوله ام اتخذوا آلهة من الارض هم يشركون ثم ذكر الدلالة
على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل به وبالله التوفيق أما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما
يصفون ففيه مستثان (المسئلة الاولى) انه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده
فسبحان الله رب العرش عما يصفون أي هو منزله لاجل هذه الأدلة عن وصفهم بان معه الهة وهذا انبيسه
على ان الاشتغال بالتسبيح انما يقع بعد اقامة الدلالة على كونه تعالى منزهاً وعلى ان طريقة التقييد
طريقة مبهورة (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول أي فائدة لقوله فسبحان الله رب العرش عما يصفون
ولم يكف بقوله فسبحان الله عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام
الا أن الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة
بعبدة الاصنام وهي انه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجهاد الذي لا يعقل ولا يحس شريكاً في الالهية نلاني
العرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة والروح والقلوب والذات
والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين أما قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فاعلم
انه مشتمل على بحثين (أحدهما) ان الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت (والثاني)
ان الخلائق مسئولون عن أفعالهم أما البحث الاول ففيه مستثان (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذه الآية
بما قبلها ان عمدة من أثبت لله شريكاً ليست الا طلب الالهية في أفعال الله تعالى وذلك لان الثنوية
والجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا في العالم خيراً وشرّاً ولذة وألماً وحياة وموتاً
وصحة وسقماً وغنى وفقراً وفعال الخير وفعال الشر ويرويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيراً
وشرّاً يرامعاً فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلاً للخير والآخر فاعلاً للشر ويرجع حاصل هذه الشبهة
الى أن مدبر العالم لو كان واحداً لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى وخص ذلك بالموت والالم والفقر
فيرجع حاصله الى طلب في أفعال الله تعالى فلما كان والالهية مداراً من القائلين بالشريك على طلب
الالهية لا جرم انه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاسمية في الجواب
عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجلي في المناظرة أن يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب
ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم (المسئلة الثانية) في الدلالة على انه سبحانه لا يسأل عما يفعل
أما أهل السنة فانهم استدلوا عليه بوجوه (أحدها) انه لو كان كل شيء مملأ به لكانت عليه تلك العلة
معلقة به لئلا أخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنياً عن العلة وأولى
الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته وكما ان ذاته منزهة عن الافتقار الى المؤثر والعلة وصفاته مبرأة عن
الافتقار الى المبدع والمخصص فكذلك فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر
(وثانيها) ان فاعليته لو كانت معلقة به لكانت تلك العلة اما أن تكون واجبة أو ممكنة فان كانت واجبة
لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلاً وحينئذ يكون موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت
تلك العلة فعلاً لله تعالى أيضاً فمقتضى فاعليته تلك العلة الى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (وثالثها)
ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت
محدثة افتقرت الى علة أخرى ولزم التسلسل (ورابعها) ان من فعل فعل غرض فاما أن يكون متمكناً
من تمصيل ذلك الغرض بدون تلك الوسطة أو لا يكون متمكناً منه فان كان متمكناً منه كان قوسط تلك
الوسطة عبثاً وان لم يكن متمكناً منه كان عاجزاً والعجز على الله تعالى محال أما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك

كانت أفعالها معللة بالأغراض وكل ذلك في حق الله تعالى محال (وخامسها) أنه لو كان فعله معللاً بغرض
لكان ذلك الغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد والاول محال لانه منزّه عن النفع والضرر
واذا بطل ذلك تعين ان الغرض لا يثبوت ان يكون عائداً إلى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذات وعدم
حصول الآلام والله تعالى قادر على محصلها ابتداءً من غير شيء من الوسائط واذا كان كذلك استحال
أن يفعل شيئاً لاجل شيء (وسادسها) هو أنه لو فعل فعلاً لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة
إليه إما أن يكون على السواء أو لا يكون فان كان على السواء استحال أن يكون غرضاً وان لم يكن على
السواء لزم كونه تعالى ناقصاً بآذانه كما لا يغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان
بالنسبة إليه على السواء اما بالنسبة إلى العباد فالوجود أولى من العدم قلنا تحصيل تلك الاولوية للعباد وعدم
تحصيلها له إما أن يكون بالنسبة إليه على السوية أو لا على السوية ويعود التقسيم الاقول (وسابعها) وهو ان
الموجود اما هو سبحانه أو ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم يفعل ذلك (وثامنها) وهو ان
من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المستأثر منه
عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال فانه لو فعل أي فعل شاء فالعبد كيف يمنع عن ذلك اما بأن
يتمده بالعقاب والايلام وذلك على الله تعالى محال أو بأن يتمده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة
والانصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك أيضاً محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة
والجلال أمور ذاتية له وما ثبت للشيء لذاته يستحيل أن يتبدل لاجل تبدل الصفات العرضية الخارجية
فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز أن يقال لله في افعاله لم فعلت هذا الفعل فان كل شيء صنعه ولاعله لصنعه وأما
المعتزلة فانهم سلموا انه لا يجوز أن يقال لله لم فعلت هذا الفعل وليكنهم ينو ذلك على أصل آخر وهو انه تعالى
عالم بقمع القبائح وعالم بكونه ضياعاً عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل أن يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا
اجمالاً ان كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجوز للعبد أن يقول لله لم فعلت هذا
(أما البحث الثاني) وهو قوله تعالى وهم يسألون فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن أفعالهم وفيه
مستلذان (المسئلة الاولى) ان الكلام في هذا السؤال اما في الامكان العقلي أو في الوقوع السمعي أما
الامكان العقلي فاختلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على قولهم بوجوه (أحدها) قالوا التكليف
إما أن يتوجه على العبد حال استواء ادعائه إلى الفعل والترك أو حال رجحان أحدهما على الآخر والاول
محال لان حال الاستواء يمنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفاً بالمحال والثاني
محال لان حال الرجحان يكون الرابع واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع والتكليف بايقاع ما يكون
واجب الوقوع عبث وبإيقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق (وثانيها) قالوا كل ما علم الله وقوعه
فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثاً وكل ما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف
به تكليفاً بما لا يطاق (وثالثها) قالوا سؤال العبد اما أن يكون لفائدة أو لا لفائدة فان كان لفائدة فتلك
الفائدة ان عادت إلى الله تعالى كان محتاجاً وهو محال وان عادت إلى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان
سبباً لتوجيه العقاب عليه لم يكن هذا نفعاً عائداً إلى العبد بل ضرراً عائداً إليه وان لم يكن في السؤال
فائدة كان عبثاً وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضراراً وهو غير جائز على الرحيم والجواب عنهما من وجهين
(الاول) ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف أن تلزمونا نفي التكليف فكأنكم تكفوناً بنفي
التكليف وهو متناقض (والثاني) وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو
ان التكليف كلها تكليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم أن يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات
إلى انه يقال له تعالى لم كلفت عبادك الا ناقدينا انه سبحانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فظهر بهذا ان
قوله لا يسأل عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسألون فتأمل في هذه الدقائق الجسيمة لتقف على طرف
من اسرار علم القرآن وأما الوقوع السمعي فلما قيل أن يقول أن قوله وهم يسألون وان كان متناً كذا بقوله

فورد بك انفسا لهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مستثولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه افس
 ولا جان والجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام
 آخر ففعل للتناقض (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة فيه وجوه (أحدها) انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن
 والقيح لوجب أن يسأل عما يفعل بل كان يذم بمحاقته الذم كما يحمد بمحاقته المدح (وثانيها) انه كان
 يجب أن لا يسأل عن الامور اذا كان لا فاعل سواه (وثالثها) انه كان لا يجوز أن يسألوا عن عملهم اذا عمل
 لهم (ورابعها) ان اعمالهم لا يمكنهم أن يعدلوا عنها من حيث خلقها وأوجد هافهم (وخامسها) انه تعالى
 صرح في كثير من المواضع بانه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
 الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل وقال ولو اننا اهلكناهم بعذاب من قبله
 لعلو اربنا لو ارسلنا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونغزى ونظائر هذه الايات كثيرة وكما
 تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى (وسادسها) قال ثمانية اذا وقف العبد يوم القيامة
 فيقول الله تعالى ما هلك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يارب انك خلقتني كافرا وأمرتني بما لا أقدر
 عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه على مذهب الجبر يكون صادقا وقال الله تعالى هذا يوم ينفع
 الصادقين صدقهم فوجب أن ينفعه هذا الكلام فقبل له ومن يدعه يقول هذا الكلام أو يحتج فقال ثمانية
 أليس اذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم انه منعه مما لو لم يمنعه منه لا تقطع في يده وهذا نهاية الانقطاع
 (والجواب) عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي يينا فيها انه
 يستحيل طلب اية أفعال الله تعالى وأحكامه وأما قوله تعالى أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم
 فاعلم انه سبحانه كثر قوله أم اتخذوا من دونه آلهة استعظاما ~~للكفر~~ بهم أي وصفتم الله بان له شريكا
 فها توابر هاتكم على ذلك امام من جهة العقل أو من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد أو لا وقزر
 الاصل الذي عليه تخرج شبهات القائلين بالتنمية ثانيا أخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثا أما قوله تعالى هذا
 ذكركم من قبل فاقبل في نفسه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره وفيه أقوال (أحدها) هذا ذكركم من
 معي أي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكركم من قبلي أي الكتاب المنزل على من تقدم من الانبياء
 وهو التوراة والانجيل والزبور والصحف وليس في شيء منه اني أذنت بأن يتخذوا الهام من دوني بل ليس فيها
 الا اني أنا الله لا اله الا أنا كما قال بعده هذا وما أرسلنا من قبلك من رسول الا بوحي اليه أنه لا اله الا أنا
 فاعبدون وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج (والثاني) وهو قول سعيد بن جبيرة وقادة
 ومقاتل والسدي ان قوله وذكركم من قبل صفة للقرآن فانه كما يشتمل على أحوال هذه الامة فكذلك يشتمل
 على أحوال الامم الماضية (الثالث) ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به
 قد اشتمل على بيان أحوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان أحوال من قبلي من المخالفين
 والموافقين فاخترتوا لانفسكم كان الغرض منه التهديد (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ
 هذا ذكركم من معي وذكركم من قبلي بالثنتين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله أو اطعام في يوم ذي مسغبة
 يتبعها وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد
 غلبهم سيغلبون وقرئ من معي ومن قبلي بكسر ميم من على ترك الاضافة في هذه القراءة وادخال الجار على
 مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من عليه كما يدخل على اخوانه وقرئ
 ذكركم من قبلي وأما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد وطالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة
 العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده أن وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل داييل ساقهم اليه
 بل ذلك لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب على عدم العلم الاعراض
 عن استماع الحق وطلبه (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسط

التوحيد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل أما قوله تعالى
 وما أوردنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون فاعلم ان يوحى ونوحى قراءتان
 مشهورتان وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد * قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
 بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون
 الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي
 الظالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك والزند والتأردف
 ذلك ببراهينه عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا انزلت في خراعة حيث قالوا الملائكة بنات الله
 وأضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الحق على ما حكى الله تعالى عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ثم انه
 سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وأن يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد
 لاشبه به من بعض الوجوه ثم لا بد وأن يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب
 في ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن فالتخاذ للولد يدل على كونه ممكناً غير واجب وذلك يخرج
 عن حد الالهية ويدخله في حد العبودية ولذلك نزه نفسه عنه أما قوله بل عباد مكرمون فاعلم انه سبحانه لما نزه
 نفسه عن الولد أخبر عنهم بأنهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا أنهم مكرمون مفضلون على سائر العباد
 وقرئ مكرمون لا يسبقونه من سابقته فسبقته أسبقه والمعنى انهم يتبعونه في قوله ولا يقولون شيئاً حتى يقوله
 فلا يسبق قولهم قوله وكان قولهم تابع لقوله فعملهم أيضاً كذلك مبنى على علمه لا يعملون عملاً لم يؤمروا
 به ثم انه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما
 علموا كونه سبحانه عالماً بجميع المعلومات علموا كونه عالماً بنواظرهم وبواطنهم فكان ذلك داعياً لهم الى نهاية
 الخضوع وكمال العبودية وذو كرام المفسرون فيه وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما آخروا
 من أعمالهم (وثانيها) ما بين أيديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك (وثالثها) قال مقاتل
 يعلم ما كان قبل أن يخلقهم وما يكون بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته في ملكونه وهو
 محيط بهم واذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون
 لمن لم ياذن الله تعالى له ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى أى لمن هو عند
 الله مرضى وهم من خشيته مشفقون أى من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى المفعول ومشفقون
 خائفون ولا يأمنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل عليه السلام ليله المعراج
 كالحلس ساقطاً من خشية الله تعالى ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن أما قوله تعالى
 ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من يقل من الملائكة ذلك القول فاما نجزي
 ذلك القائل بهذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك أو ما قالوه وهو قريب من قوله تعالى انى أشركت
 ليجب انى ذلك وههنا مسائل (المسئلة الاولى) هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه
 (أحدها) انهم لما بالغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولاً ولا يملكون عملاً الا بأمره فهذه صفات
 العبيد لا صفات الاولاد (وثانيها) انه سبحانه لما كان عالماً بأسرار الملائكة وهم لا يعلمون أسرار الله
 تعالى وجب أن يكون الاله المستحق للعبادة هو لا هؤلاء الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكره عيسى
 عليه السلام في قوله تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك (وثالثها) انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن
 يكن الها أو ولد الاله لا يكون كذلك (ورابعها) انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من
 صفات العبيد (وخامسها) نية تعالى بقوله ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم
 حال سائر العبيد المكلفين فى الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة (المسئلة الثانية) احتجت المعتزلة
 بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة فى الآخرة لا تكون لاهل الكبر لان لا يقا
 لى أهل الله بآثار الله بركة بهم (والجواب) قال ابن عباس رضى الله عنه ما وافقك الا لمن ارتضى

أيمان قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل لنسافي اثبات الشفاعة لاهل البكارت وتقريره
هو ان قال لا اله الا الله فقد ارتضاء تعالى في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاء الله تعالى في ذلك فقد صدق
عليه انه ارتضاء الله لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه واذا ثبت ان الله قد
ارتضاء وجب اندراجهم تحت هذه الآية فثبت بالتحرير الذي ذكرناه ان هذه الآية من أقوى الدلائل لنسافي
ما قرره ابن عباس رضي الله عنهما (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور ثلاثة (أحدها) تدل على كون
الملائكة مكافين من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وهم من خشية مشفقون ومن حيث
الوعيد (وثانيها) تدل أيضا على ان الملائكة معصومون لانه قال وهم بأمره يعملون (وثالثها) قال القاضي
عبد الجبار قوله كذلك تجزى العالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك
يوجب القطع على انه تعالى لا يغفر لاهل البكارت الاخرة (والجواب) أقصى ما في الباب ان هذا العموم
مشعر بالوعيد وهو معارض بمومات الوعد * قوله تعالى (أولم ير الذين كفروا أن السموات
والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حي أفلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تمسك
بهم وجعلنا فيها انجا لجبال لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذي
خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة
على وجود الصانع وهذه الدلائل أيضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب
العجيب في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد
فتكون كالتيوصكيد لما تقدم وفيها أيضا رد على عبادة الاوثان من حيث أن الاله القادر على مثل هذه
المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل أن يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه تعلق
هذه الآية بما قبلها واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ستة أنواع من الدلائل (النوع الاول) قوله أولم ير الذين
كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ألم ير بغير
الواو والباقون بالواو وادخل الواو يدل على العطف لهذا القول على أمر تقدمه قال صاحب الكشاف
قرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كخلق والفتح أي كاتسار بوقتين فان قلت الرق
صالح أن يقع موقع مرتين لانه مصدر فبال الرق قلت هو على تقدير موصوف أي كاتسار شيئا رتقا
(المسئلة الثانية) لقائل أن يقول المراد من الرؤية في قوله تعالى أولم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم
والاول مشكل أما اول فلان القوم مارأوهما كذلك البتة وأما ثانيا فله سبحانه وتعالى ما شهدتهم
خلق السموات والارض وأما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرق في أنفسها فالجسم عليها بالرق
أولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا السمع والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز
التمسك بمثل هذا الاستدلال (والجواب) المراد من الرؤية هو العلم وما ذكره من السؤال فدفعه من وجوه
(أحدها) ان ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم فجعله دليلا على حصول
النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكده الدلالة المذكورة في التوحيد (وثانيها) ان يحمل
الرق والفتق على امكان الرق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق
فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستلزم مخصصا (وثالثها) ان اليهود والنصارى كانوا
عالمين بذلك فانه جاء في التوراة أن الله تعالى خلق جوهرية ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق
السموات والارض منها وفتق بينهما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود فودع صداقة بسبب الاشتراك
في عبادة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على انه لم يقبل قول اليهود في ذلك
(المسئلة الثالثة) انما قال كانتا رتقا ولم يقل كن رتقا لان السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على
الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يسكن السموات والارض ان تزولا ومن ذلك
قوله لهم أصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم (المسئلة الرابعة) الرق
في اللغة السد يقال رتقت الشئ فارتق والفتق الفصل بين الشيئين المتصقين قال الزجاج الرق مصدر والمعنى

كالتأذواني رتق قال المفضل انما لم يقل ~~سكتا~~ سارتين كقوله وما جعلناهم جسدا لايأكلون الطعام
 لان كل واحد جسده كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق (المسئلة الخامسة) اختلف المفسرون في المراد
 من الرتق والفتق على أقوال (أحدها) وهو قول الحسن وقادة وسعيد بن جبيرة ورواية عكرمة عن ابن
 عباس رضي الله عنهم ان المعنى كالتأشيبا واحدا ملتزقين ففصل الله بينهما ما ووقع السماء الى حيث هي وأقر
 الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض
 حيث هي واصعد الاجزاء السماوية قال ~~سكتا~~ خلق الله السموات والارض ملتحقين ثم خلق ريحها
 توسطهما ففتقهما بها (وثانيها) وهو قول أبي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع
 سموات ~~سكتا~~ كذلك الارضون (وثالثها) وهو قول ابن عباس والحسن وأكثرا المفسرين ان السموات
 والارض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة فتفتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والتجريد وتلقية قوله تعالى
 والسموات ذات الارجع والارض ذات الصدع ويرجعوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا
 من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا بالماء تعلق بما تقدم ولا يكون ~~سكتا~~ كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا
 فان قبل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما
 أطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها ماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان على هذا التأويل
 يجوز حمل الرؤية على الابصار (ورابعها) قول أبي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق اليجاد والاطهار
 كقوله فاطر السموات والارض وكقوله قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فأخبر عن اليجاد
 بلفظ الفتق وعن الحال قبل اليجاد بلفظ الرتق أقول وتحقيقه أن العدم نفي محض فليس فيه ذوات مميزة
 واعيان متباينة بل كأنه أمر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها
 عن بعض ويتفصل بعضها عن بعض فهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود
 (وخامسها) ان الابل سابق على النهار لقوله تعالى وآية لهم الدليل نسلخ منه النهار وكانت السموات والارض
 مظلمة أول افتقتهما ما الله تعالى باظهار النهار المبصر فان قيل فأى الاقاويل أليق بالظاهر قلنا الظاهر
 يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما
 موجودان والرتق ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب أن يكون هو الملازمة وبهذا الطريق
 صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا وبصير الوجه الاول أولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل
 واحد منهما كان رتقا ففتقتهما بان جعل كل واحد منهما سبعة وبتلوه الثالث وهو انهما كانا صليبين من غير
 فطور وفتح ففتقهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض (المسئلة السادسة) دلالة هذه
 الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احد الاقوال على مثل ذلك والاقر ان سبجانه
 خلقه ما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما أسكن الله الارض أهلها جعلهما ملتقيا لما فيه من منافع العباد
 (النوع الثاني من الدلائل) قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو ما ان يتعدى الى واحد او اثنين فان تعدى الى واحد
 فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء أو انما خلقنا من الماء افراط احتياجه
 اليه وجبه له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب
 من الماء لا بد له منه ومن هذه نحو من في قوله عليه السلام ما اتانا من دد ولا دد مني وقرئ حيا وهو المفعول
 الثاني (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه
 من قبل من نار السموم ونجاء في الاخبار ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى فما حق عيسى عليه
 السلام واذ خلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وقال في حق آدم خلقه من تراب
 (والجواب) اللفظ وان كان عاما لا لأن القرينة المخصصة فاتمة فان الدليل لا بد وأن يكون مشاهدا محسوسا
 ليكون أقرب الى المقصود وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وادم وقصة عيسى عليهم السلام لان

الكفار لم يروا شيئا من ذلك (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله
كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صار نباتا وصار
فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول ألبيق بالمعنى المقصود كانه تعالى قال ففققنا السماء
لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا
قلنا لانسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها أما قوله تعالى أفلا يؤمنون
فالمراد أفلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الأدلة فيعلموا انها الخالق الذي لا يشبهه غيره ويتروكو اطريقة
الشرك (النوع الثالث) قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
تميد بهم كراهة أن تميد بهم اولئلا تميد بهم فحذف لا واللام الاولى وانما جاز حذف لعدم الالتباس كما ترى
ذلك في قوله انلا يعلم أهل الكتاب (المسئلة الثانية) الرواسي الجبال والراسي هو الداخل
في الارض (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الارض بسطت على الماء فكانت
تسكن في باهلها كما تنكفي السفينة لانها بسطت على الماء فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال (النوع
الرابع) قوله تعالى وجعلنا فيها فججا سبلا لعلهم يهتدون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف الفج الطريق الواسع فان قلت في الفجاج معنى الوصف فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله
تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكنها جاءت حالا كقوله لعزة موحش اطلل قديم
والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة وأما قوله فجاجا سبلا فهو
اعلام بانه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة فهذه الآية بيان لما أبهم في الآية الاولى (المسئلة
الثانية) في قوله فيها قولان (أحدهما) انها عائدة الى الجبال أي وجعلنا في الجبال التي هي رواسي
فجاجا سبلا أي طرقا واسعة وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر قال
كانت الجبال منضمة فلما أغرق الله قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا (الثاني) انها عائدة
الى الارض أي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي (المسئلة الثالثة)
قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا اذ الشك لا يجوز على الله تعالى (المسئلة الرابعة) في يهتدون
قولان (الاول) يهتدوا الى البلاد (والثاني) يهتدوا الى وحدانية الله تعالى بالاستدلال قالت
المعتزلة وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكافين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم
وفيه قول ثالث وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم
واحد وهو أصل الاهتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ تكون الآية متناولة للامرين ولا يلزم
منه كون اللفظ المشترك مستعملا في مفهوميه معا (النوع الخامس) قوله تعالى وجعلنا السماء
سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) سمي السماء سقفا لانها للارض
كاسقف البيت (المسئلة الثانية) في المحفوظ قولان (أحدهما) انه محفوظ من الوقوع
والسقوط الذين يجري مثلهم ما على سائر السقوف كقوله ويسكنك السماء ان تقع على الارض
الاباذنه وقال ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره وقال تعالى ان الله يسكنك السموات والارض أن
تزولا وقال ولا يؤده حفظهما (الثاني) محفوظان من الشياطين قال تعالى وحفظناهما من كل
شيطان رجيم ثم ههنا قولان (أحدهما) انه محفوظ بالملائكة من الشياطين (والثاني) انه محفوظ
بالنجوم من الشياطين والقول الاول أقوى لان حمل الآية عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لانه سبحانه
كما المتكفل بحفظه وسقوطه على المكافين بخلاف القول الثاني لانه لا يضاف على السماء من استراق
سمع الجن (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وهم عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله تعالى فيهم من
الأدلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها وأوجهات حركاتها ومطالعها ومقاربهها واتصالات بعضها ببعض
وانفصالها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة (المسئلة

الرابعة (قرئ عن آياتها على التوحيد والمراد الجنس أى هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع
الدينية كالاستضاءة بقمرها والاعتدال بكواكبها وحياة الارض بمطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود
الخالق ووجدانته معرضون (النوع السادس) قوله تعالى وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر
كل فى فلك يسبحون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه سبحانه لما قال وهم عن آياتها معرضون فصل تلك
الآيات ههنا لانه تعالى لو خلق السماء والارض ولم يخلق الشمس والقمر لظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما
من المنافع يتعاقب الحر والبرد لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده بل انما يكون ذلك بسبب حركاتها فى افلاكها
فلهذا قال كل فى فلك يسبحون وتقريره أن نقول قد ثبت بالارصاد أن الكواكب حركات مختلفة فمما حركته
تشمها بأسرها أخذت من المشرق الى المغرب وهى حركة الشمس اليومية ثم قال جهه ورأى فلاسفه وأصحاب
الهيئة وههنا حركه أخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهى ظاهرة فى السبعة السيامرة خفية فى الثابتة
واستدلوا عليه باننا وجدنا الكواكب السيامرة كلها كان منها أسرع حركة اذا قارن ما هو أبطأ حركة فانه
بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا فى القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم أو يومين من ناحية
المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعد انائها الى أن يقابلها على قريب من نصف الشهر وكل كوكب
كان شرقا منه على طريقته فى مجرى البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا دركه ستره بطرفه المشرق وتكشف ذلك
الكواكب عنه بطرفه الغربى فعرفنا أن لهذه الكواكب السيامرة حركة من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا
لكواكب الثابتة حركة بامية على قواى البروج فعرفنا أن لها حركة من المغرب الى المشرق هذا
ما قالوه ونحن خالفناهم فيه وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بهذا من المغرب
الى المشرق حركة بسيطة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المغرب الى المشرق لزم كون الجرم
الواحد متحركاً كسركتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لان الحركة الى الجهة تقتضى حصول
التحرك فى الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة
فى مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز أن يقال الشمس حال حركتها الى الجانب الشرقى تنقطع حركتها الى
الجانب الغربى وبالعكس وأيضاً فاذ كرتوه تنتقض بحركة الرحى الى جانب والنملة التى تكون عليها
تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا أما الاول فلا يستقيم على اصولكم لان حركات الافلاك مصنوعة عن
الانقطاع عندهم وأما الثانى فهو محال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضان أما الذى احتجوا به
على أن لا تكون الكواكب حركتها من المغرب الى المشرق فهو ضعيف فانه يقال لم لا يجوز أن يقال ان جميع
الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها أبطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض بسبب ذلك
التخلف فيقال أنها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدارته من أول اليوم الاول الى أول
اليوم الثانى دورة تامة وفلك الثوابت استدارته من أول اليوم الاول الى أول اليوم الثانى دورة تامة
الا مقدار ثمانية فيظن ان فلك الثوابت تتحرك من الجهة الاخرى مقدار ثمانية ولا يكون كذلك بل ذلك لانه
تخلف مقدار ثمانية وعلى هذا التقدير فجميع الجهات شرقية وأسرعها الحركة اليومية ثم يليها فى السرعة
فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا الى ان ينتهى الى فلك القمر وأبطأ الافلاك حركته وهذا الذى قلناه مع
ما يشهد به البرهان المذكور فهو أقرب الى ترتيب الوجود فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة الفلك
المحيط وهو الفلك الاعظم ونهاية السكون الجرم الذى هو فى غاية البعد وهو الارض ثم ان كل ما كان أقرب
الى الفلك المحيط كان أسرع حركته وما كان منه أبعد كان أبطأ فلهذا ما نقوله فى حركات الافلاك فى اطوالها وأما
حركاتها فى عرضها وظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميولها الى الشمال والجنوب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن
لكواكب حركته فى الميل اسكان التأثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع
الحاصلة منه وكان الذى يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة
أنفت الرطوبات فأحالتها كلها الى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذى لمركز الكواكب على كيفية وخط

ما لا يخاض به على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية أخرى فيكون في موضع شتاء دائم ويكون فيه
 الهواء والعجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه
 النضج ولولم تكن عودات متتالية وكان الكواكب يتحرك بطيئاً للكان الميل قابل المنفعة والتأثير شديد الافراط
 وكان يعرض قريياً لميل يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما مكملت المسافعة وما تمت وأما
 إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة
 ثم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصوناً عن طرفي الافراط والتفريط وبالجملة فالعقول لا تنفد الاعلى القليل من
 اسرار الخلوقات فسهان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية (المسئلة الثانية) انه
 لا يجوز أن يقول وكل في فلك يسبحون الا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع
 ومعنى الكل فصارت النجوم وان لم تكن مذكورة أو لا كأنهم امد كورة لعود هذا الضمير اليها والله اعلم
 (المسئلة الثالثة) الفلك في كلام العرب كل شئ دائري وجهه أفلاك واختلاف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك
 ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الاكثرون بل هي أجسام تدور النجوم عليها
 وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفية فية فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس
 والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ما مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا تكون
 الا في الماء قلنا لا نسلم فانه يقال في الفرس الذي يمتد فيه في الجري ساجح وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب
 الهيئة انما أجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للحرق والالتئام والنمو والذبول فاما الكلام على
 الفلاسفة فهو مذكور في الكتب الثلاثة به والحق انه لا سبيل إلى معرفة صفات السموات الا بالظن (المسئلة
 الرابعة) اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما أن يكون الفلك ساكناً
 والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء الرأكد واما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب تتحرك فيه
 أيضاً ما محضاً فالجهة حركته أو وفاقاً لجهته اما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطؤ أو مخالفة
 واما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب ساكناً أما الرأي الاول فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق
 الافلاك وهو محال وأما الرأي الثاني فخرجه الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذلك أيضاً يوجب
 الخرق وان كانت حركتها إلى جهة الفلك فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطؤ لزم الانحراف وان استويا
 في الجهة والسرعة والبطؤ فالخرق أيضاً لازم لان الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته
 الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم الثالث وهو أن يكون الكواكب مغروزي في ذلك واقفا فيسه
 والفلك يتحرك فيتحرك الكواكب بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على
 الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ
 القرآن أن تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء (المسئلة الخامسة)
 قال صاحب الكشف كل التنوين فيه عوض عن المضاف اليه أي كلهم في فلك يسبحون والله أعلم (المسئلة
 السادسة) احتج أبو علي بن سينا على كون الكواكب أجساماً ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون
 لا يكون الا لعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير للعقلاء
 لا وصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشف فان قلت الجملة بما عملها قلت النصب على الحال من
 الشمس والقمر أو لا يحملها الاستثناها فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم
 يسبحون في فلك قالت هذا كقوله كساهم الامر حلة وقلدهم سيفاً أي كل واحد منهم قوله تعالى (وما جعلنا
 لبشر من قبلك الخلد آفاق من فهم الخلدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون)
 واذا رأيت الذين كفروا ان يتخذونك الاهزوا أهذا الذي ينذركم الله تعالى وهم يذركم كافرين
 اعلم انه سبحانه وتعالى لما استدلل بالاشياء الستة التي شرحتها في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء من
 أصول النعم الدنيوية أتبعه بمنايبه على أن هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم أو يبقى فيها من خلقت

الذي به بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل بها الى الآخرة التي هي دار الخلود قائما
قوله تعالى وما جعلنا للبشر من قبلك الخلد ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون
ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يموت فنزلت هذه الآية (وثانيها) كانوا يقولون انه سيموت فيشفون بموته
فنفى الله تعالى عنه الشبهة بهذا أي قضى الله تعالى أن لا يجلد في الدنيا بشرا فلا أنت ولا هم الا عرضة
للموت أفان مت أنت أي بقي هؤلاء لا وفي معناه قول الناقل

فقل للشامتين بنا أفيقوا • سيليقي الشامتون كما أقينا

(وثالثها) يحتمل انه لما ظهر انه عليه السلام خاتم الانبياء جاز أن يقدر مقدراته لا يموت اذ لومات لتغير
شرعه فنبه الله تعالى على أن حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت أما قوله تعالى كل نفس ذائقة
الموت ففيه ابحاث (الاول) ان هذا العموم مخصوص فانه تعالى نفس اقوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم
ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى
معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة
والنفوس القلبية لا تموت (والثاني) الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من
جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق ادرالخاص فيجوز جعله مجازا عن أصل الادراك وأما الموت فالمراد
منه ههنا مقدما منه من الآلام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمنع ادراكه وحال وجوده يصير
الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا (والثالث) الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما
يستقبل كقوله غير محلي الصيد وهذا بالغ الكعبة أما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والبناترجعون
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف فالآية دالة على حصول التكليف وتدل
على انه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكاف على ما أمر ونهى وان كان فيه صعوبة بل ابتلاء بأمرين (أحدهما)
ما سمع خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة والذرة والسرور والتكفين من المراتب (والثاني) ما سمع شرا
وهو المضار الدنيوية من الفقر والاكلام وسائر الشدائد النازلة بالمكفين فينبى تعالى ان العبد مع التكليف
يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على المنح ويصبر في المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم (المسئلة الثانية)
انما سمي ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال العالمين قبل وجودهم لانه في صورة الاختيار (المسئلة
الثالثة) قال صاحب الكشف فتنة مصدر مؤكد لبلوكم من غير لفظه (المسئلة الرابعة) احتجبت
التناسخية بقوله والبناترجعون فان الرجوع الى موضع مسبق بالكون فيه (والجواب) انه مذكور مجازا
(المسئلة الخامسة) المراد من قوله والبناترجعون انهم يرجعون الى حكمه ومحاسبته ومجازا انه فينبى بذلك
بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدل التناسخية بهذه الآية وقالوا ان الرجوع الى موضع مسبق
بالكون فيه وقد كما موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدل المحسنة بانا أجسام فرجوعنا الى الله
تعالى يقتضى كون الله تعالى جسماء والجواب عنه قد تقدم في مواضع كثيرة أما قوله تعالى واذا رآك الذين
كفروا ان يتخذونك الازهوا قال السدي ومقاتل نزلت هذه الآية في أبي جهل مربه النبي صلى الله عليه
وسلم وكان أبو سفيان مع أبي جهل فقال أبو جهل لابي سفيان هذا بني عبد مناف فقال أبو سفيان
وما تنكر أن يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله ما فقال لابي جهل ما أراك تنهني
حتى ينزل بك ما نزل بعلمك الوليد بن المغيرة وأما أنت يا أبو سفيان فأنما قلت ما قلت حجة فنزلت هذه الآية ثم
فسر الله تعالى ذلك بقوله أهذا الذي يذكر آلهتكم والذي يكون بخير وبخلافه فاذا دلت الحال على
أحدهما أطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلانا يذكر فلان كان اذا كر صدقافهوشاء وان كان عدوا
فهو ذم ومنه قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم والمعنى انه يطل كونها معبودة ويقبح عبادتها
وأما قوله تعالى وهم يذكر الرحمن هم كفرون فالمعنى انهم يعيبن عليه ذكرا لهمم التي لانصر ولا تنفع
بالسوء مع انهم يذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق الهسي المعبود كفرون ولا فعل أقبح من ذلك فيكون الهزؤ

واللعب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون ويحتمل أن يراد به كرامة القرآن والكتب والمعنى
 في إعادة هم أن الأولى إشارة إلى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية إبانة لاختصاصهم به وأيضا
 فان في إعادة هماتاً كيدا وتعظيما لآلهم قوله تعالى (خلق الانسان من عجل سار يكمل آياتي فلا تستعجلون
 ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كذبوا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن
 ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأنيبهم بغتة فتيبهم فلا يستطيعون ردّها ولا هم ينظرون واقد استهزئ برسل
 من قبلك فخاف بالذين سخر وامنهم ما كانوا يستهزئون) أما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في المراد من الانسان قولان (أحدهما) انه النوع (والثاني) انه شخص معين
 (أما القول الاول) فتقريره انهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته المجلية الى العلم والاقرار ويقولون
 متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فقدّم أولاد الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كأنه
 قال لا يبعد منكم أن تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وحبيبتكم فان قيل مقدمة الكلام لا بد
 وأن تكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه
 المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لان العائق كلما كان أشد كانت القدرة على مخالفتها اكمل فكانه سبحانه
 نبيه بذاعلي ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها (أما القول الثاني) وهو ان المراد شخص
 معين فهذا فيه وجهان (أحدهما) ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبيرة وعكرمة
 والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن جرير وليف بن أبي سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم
 عليه السلام بعد كل شئ من آخرها راجعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ أسفله قال يارب استعجل خلقي
 قبل غروب الشمس قال ليت فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن السدي لما نفخ فيه الروح فدخل
 في رأسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له يرجعك ربك فلما دخل الروح في عينيه
 نظر الى ثمار الجنة ولما دخل الروح في جوفه اشتبهت الطعام فوثب قبل أن تبلغ الروح رجليه الى ثمار
 الجنة وهذا هو الذي أورث أولاده العجلة (وثانيهما) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء
 نزات هذه الآية في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول أولى لان الغرض ذم
 القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع (المسئلة الثانية) من المفسرين من أجرى
 هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها أما الاولون فلهم فيها أقوال (أحدها) قول المحققين وهو ان
 قوله خلق الانسان من عجل أي خلق عجل ولا ذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو نار نشعل والعرب
 قد تسمى المرء بما يكثر منه فقل ما أنت الا كل ونوم وما هو الاقبال وادبار قال الشاعر

اما اذا ذكرت حتى اذا غفلت * فانما هي اقبال وادبار

وهذا الوجه متنا كد بقوله تعالى وكان الانسان بحولا قال المبرد خلق الانسان من عجل أي من شأنه العجلة
 كقوله خالفكم من ضعف أي ضعفاء (وثانيها) قال أبو عبيد العجل الطين بلغة حمير وأشدوا
 * والنخل ينبت بين الماء والعجل * (وثالثها) قال الاخفش من عجل أي من تعجل من الامر وهو قوله كن
 (ورابعها) من عجل أي من ضعف عن الحسن أما الذين قلبوا هافقوا للمعنى خلق العجل من الانسان كقوله
 ويوم يعرض الذين كفروا على النار أي تعرض النار عليهم والقول الاول أقرب الى الصواب وأبعد الاقوال
 هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن يحمل على انه مقولوب
 وأيضا فان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجوه من المجاز في الفائدة في تغيير النظم الى ما يجري مجراه في
 المجاز (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول القوم استعجلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون
 مستعجلا على الحقيقة قلنا استعجلواهم على هذا الوجه أدخل في الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر
 المعلوم فبأن يذم على استعجال ما لا يكون معلوما له كان أولى وأيضا فان استعجلواهم بما توقعدهم من عقاب
 الآخرة أو هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة أما قوله تعالى

سأريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات على أقوال (أحدها) أنها هي الهلاك المجل في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا تستعجلون أي أنها ستأتي لاحالة في وقتها (وثانيها) أنها أدلة التوحيد وصدق الرسول (وثالثها) أنها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول أقرب الى النظم أما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لبلواهم العذاب فينبى تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه سبحانه ذكر في رفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين (الاول) بان بين ما صاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشف جواب لو محذوف وبين مفعول به ليعلم أي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدر ان يدفعها عن أنفسهم ولا يجدون أيضا نصرا ينصرهم لقوله تعالى فمن ينصرنا من يأس الله ان جاءنا ما كاثرت الصفات من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هو به عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه وهذا أبلغ ومثله ولو يرى الذين ظلموا ولورثي الذين كفروا ولو ان قرآننا سبغت به الجبال وانما خص الوجوه والظهور لان من العذاب لهما أعظم موقعا وكثرة ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محسبين ولا امر هام مستعدين فتهبهم أي تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة في ردّها ولا هم يأتون منها مصرفا ولا هم ينظرون أي لا يعلمون لتوبة ولا معذرة واعلم ان الله تعالى انما يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لان المرمع كتمان ذلك أشد حذرا وأقرب الى التلافي ثم انه سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسول الله فقال واقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين حضروا منهم ما كانوا به يستهزئون والمعنى واستهزئ برسل من قبلك يا محمد كما استهزئ بك قومك فحاق أي نزل وأحاط بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون أي عقوبة استهزائهم وسحق وحق يعنى كزال وزل وفي هذا انسية للنبي صلى الله عليه وسلم والمخفى فكذلك يحق بهؤلاء وبال استهزائهم قوله تعالى (قل من يكأونكم بالليل والنهار من الرحمن بل

هم عن ذكر ربهم معرضون أم لهم آلهة تمنعهم من دونه لا يستطيعون نصرا أنفسهم ولا هم منا يعصون بل تمنعنا هؤلاء وآباؤهم حتى طال عليهم العلم مرأفلا يرون أنانا في الارض نشههم من أطرافها أفهم الغالبون) اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به آتاهم بانهم في الدنيا أيضا لولا ان الله تعالى يحرمهم ويحفظهم لمباغوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزئون ويغترون بجماعهم عليه من يكأونكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا يخاف له منه الى أين مفترقا معنى هل لك محيص عني والكأى الحافظ وأما قوله من الرحمن فضيه مسائل (المسئلة الاولى) في معناه وجوه (أحدها) من يكأونكم من الرحمن أي مما يقدر على انزاله بكم من عذاب تنهونه (وثانيها) من يأمر الله في الآخرة (وثالثها) من القتل والسبي وسائر ما أباحه الله فرهم فينبى سبحانه انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور ولو أنزلها بهم ولولا تفضله بحفظهم لما عاشوا وامتوا بالدنيا (المسئلة الثانية) انما خص ههنا من الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل أنت الكأى يا الهنا لكل الخلاق برحمتك كما في قوله ما غرتك بربك الكريم انما خص اسم الكريم بالذكر لتلقينا للجواب (المسئلة الثالثة) انما ذكر الليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين آفات تخص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا غتم وبالنهار اذا تصرفتم في معاشكم أما قوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالعنى انه تعالى مع انعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا ينامون في شيء منها ليعرفوا الله لا كالألوهة سواء ويتذكروا

عبادة الاصنام التي لاحظناها في حفظهم ولا في الانعام عليهم أما قوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوتنا
لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يعصبون فاعلم ان الميم صلة يعنى ألهم آلهة تسكواهم من دوتنا والتقدير
ألهم آلهة من دوتنا تمنعهم وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر أنفسهم وهذا خبر
مبتدأ محذوف أى فهذه الآلهة لا تستطيع حماية أنفسهم عن الآفات وحماية النفس أولى من حماية الغير
فاذا لم تقدر على حماية نفسك كيف تقدر على حماية غيرها وفي قوله ولا هم منا يعصبون قولان (الاولي)
قال المازني أصعبت الرجل اذا منعته فقوله ولا هم منا يعصبون من ذلك لامن العصبية (والثاني) ان
العصبية ههنا بمعنى النصرة والمعونة وكما هو اسواء في المعنى يقال يحببك الله ونصرتك الله ويقال للمسافر
في عصبية الله وفي حفظ الله فالعنى ولا هم منا في نصرة ولا اعانة والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع
الآفات ولا يكون محبوبا من الله بالاغانة كيف يقدر على شئ ثم بين سبحانه تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله
يل تمنعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمريه في ما جعلهم على الاعراض الا الاعتراض بطول المهلة يعنى
طالت أعمالهم في الغفلة فنسوا عهدنا وجهوا لوجهنا فوقع نعمتنا واعتبروا بذلك أما قوله تعالى أفلا يرون أنا أنافي
الارض ننقصها فاما في أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في اتیان الارض
من جوانبها نأخذ الواحد بعد الواحد ونفتح البلاد والقرى مما حول مكة ونزيد هاهنا في ملك محمد صلى الله عليه
وسلم ونبت رؤساء المشركين المتمتعين بالدينار تنقص من الشرك باهلاك آلهة أما كان لهم في ذلك عبرة
فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا انهم لا يقدرون على الامتناع من أمر الله وارادته فيهم
ولا يقدرون على مغالبته ثم قال أفهم الغالبون أى هؤلاء هم الغالبون أم نحن وهو استفهام بمعنى التقرير
والتقريع والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذه الآية في سورة الرعد
وفي تفسير النقصان وجوه (أحدها) قال ابن عباس ومقاتل والكلبي رضى الله عنهم تنقصها بفتح البلدان
(وثانيها) قال ابن عباس في رواية أخرى يريد نقصان أهلها وبركتها (وثالثها) قال عكرمة تخرب القرى
عند موت أهلها (ورابعها) بموت العلماء وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعدل
عنها والا فالظاهر من الاقوال ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال أفهم الغالبون والذي يليق بذلك انه ينقصها عنهم
ويزيد هاهنا في بلاد الاسلام قال القفال نزات هذه الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فيبين
تعالى ان كل ذلك من العبر التي لو استعملوا عقلهم فيها لاعرضوا عن جهلهم وقوله تعالى (قل انما
أنا نذير بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون ولئن مسستم نفعه من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انما كنا
ظالمين و يضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان منقال حبة من خردل اتينا بها
وكفى بنا حاسبين) اعلم انه سبحانه لما كرر في القرآن الادلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم أتبعه بقوله قل انما
أنا نذير بالوحي أى بالقرآن الذي هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله أنيكم به وأمرني بانذركم فاذا
قت بما الزموني ربي فلم يقع منكم القبول والاجابة قالوا بل عليكم بعود ومثلهم من حيث لم ينفعوا بما سمعوا من
انذاره مع كثرة وتواليه بالصم الذين لا يسمعون أصلا اذا الغرض بالانذار ليس السماع بل التمسك به في اقدام
علي واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع قال صاحب
الكشاف قرئ ولا تسمع الصم الدعاء بالتاء والياء أى لا تسمع أنت أولا يسمع رسول الله ولا يسمع الصم من
أجمع فان قلت الصم لا تسمع دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف قال اذا ما ينذرون قلت اللام
في الصم اشارة الى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد للجنس والاصل ولا يسمعون الدعاء اذا ما ينذرون فوضع
الظاهر موضع المضمرة لادالة على تصامهم وسد هم اسماعهم اذا أنذروا أى هم على هذه الصفة من الجراءة
والجسارة على التصام عن آيات الانذار ثم بين تعالى أن حالهم سينبغي الى أن يصيروا بحيث اذا شاهدوا
السير بما أنذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا يفتخعون وهذا هو المراد بقوله ولئن مسستم
نفعه من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انما كنا ظالمين وأصل النفع من الريح البينة والمعنى ولئن مسستم شئ قليل

من عذاب الله كالراحمه من الشيء دون جسمه لتنادوا بالويل واعتزقوا على أنفسهم بالنظم قال صاحب
 الكشف في المس والنفعه ثلاث مبالغات لفظ المس وما في النفع من معنى القلة والتزارة يقال نفعته الدابة
 وهو رخ يسير ونفعه بطيه رخصه ولفظ المرة ثم بين سبحانه وتعالى ان جميع ما ينزل بهم في الآخرة لا يكون
 الا عدلا فهم وان ظلموا أنفسهم في الدنيا فلن يظلموا في الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ونضع
 الموازين القسط وصفها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون بخلافه فبين ان تلك الموازين
 تجري على حد العدل والقسط وأكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئا وهنما مسائل (المسئلة الاولى) معنى
 وضعها احضارها قال الفراء القسط صفة الموازين وان كان موحد او هو كقولك للقوم انتم عدل وقال
 الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيامة قال الفراء في يوم القيامة وقيل لاهل يوم القيامة
 (المسئلة الثانية) في وضع الموازين قولان (أحدهما) قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويرى
 مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن أحاطت حسنة بسبئانه نقلت موازينه
 يعني ان حسنة تذهب بسبئانه ومن أحاطت سيئانه بحسنة فقد خفت موازينه أى ان سيئانه تذهب
 بحسنة - كما ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما (الثاني) وهو قول أئمة السلف انه سبحانه يضع
 الموازين الحقيقية فتوزن بهنا الاعمال وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو يد جبريل عليه السلام
 وروى ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما راى غشى عليه فلما افاق قال يا الهى من الذى يقدر ان
 يملأ كفته حسنات فقال يا داود انى اذا رضيت عن عبدى ملائمتها بقرة ثم على هذا القول في كيفية وزن
 الاعمال طريقان (أحدهما) أن توزن بمحافظ الاعمال (والثاني) يجعل في كفة الحسنات جواهر يرض
 مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيامة اما أن يكونوا عاقلين بكونه سبحانه وتعالى
 عادلا غير ظالم أولا يعلموا ذلك فان علموا ذلك كان مجزءا $\frac{1}{2}$ كفايا في معرفة أن الغالب هو الحسنات
 أو السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وان لم يعلموا لم تحصل الفائدة في وزن المحافظ لاحتمال انه
 سبحانه جعل احدى الحقيقةين أثقل أو أخف ظلما فنبت ان وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة
 وجوابه على قولنا قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وأيضا فقيه ظهور حال الولي من العبد وفي مجمع
 الخلائق فيكون لاحد القبيلين في ذلك أعظم السرور ولا آخر أعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر العصف وغيره
 اذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود الموازين الحقيقية ان حل هذا اللفظ على مجزء العدل مجاز ومصرف
 اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لاسيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة
 في هذا الباب (المسئلة الثالثة) قال قوم ان هذه الآية يناقضها قوله تعالى فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا
 والجواب انه لا يكرمهم ولا يعظمهم (المسئلة الرابعة) انما جمع الموازين لكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع
 تفخيم ويجوز أن يرجع الى الموزونات أما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل أثينا بها فالعنى انه
 لا ينقص من احسان محسن ولا يزداد في اساءة مسيء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ مثقال حبة على كان
 التامة كقوله تعالى وان كان ذوعسرة وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما آئينا بها وهى مفاعلة من الاتيان بمعنى
 المجازاة والمكافاة لانهم أتوه بالاعمال وأثمهم بالجزاء وقرأ حميد آئينا بها من الثواب وفي حرف أبي جثنها
 (المسئلة الثانية) لم أنت ضمير المثنى قلنا لاضافته الى الحبة كقولهم ذهب بعض أصابعه (المسئلة الثالثة)
 زعم الجبائي ان من استحق مائة جزء من العقاب فأنى بطاعة يستحق بها خمسين جزءا من الثواب فهذا الاقل
 ينحبط بالاكثرو يبقى الاكثر كما كان واعلم ان هذه الآية تبطل قوله لان الله تعالى عذب بان اليسير من الطاعة
 لا يسقط ولو كان الامر كما قال الجبائي اسقطت الطاعة من غير فائدة (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قوله فلا
 تظلم نفس شيئا فيه دلالة على ان مثل ذلك لو ابتدأه الله تعالى لكان قد ظلم فدل هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب
 من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا الا للمنافع والمصالح (والجواب) الظلم هو التصرف في ملك الغير
 وذلك في حق الله تعالى محال لانه المالك المطلق ثم الذى يدل على استحالة الظلم عليه عقلا ان الظلم عند الخصم

مستلزم للجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم على الله تعالى محال وأيضاً
فإن الظلم سفيه خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فحينئذ يكون كونه الهام من
الجانبات لأن الواجبات وذلك يقدح في الهيته (المسئلة الخامسة) ان قيل الحجة أعظم من الخردة
فكيف قال حجة من خردل قلنا الوجه فيه أن تفرض الخردة كالدنيا ثم تعتبر الحجة من ذلك الذي ينار
والفرض المبالغ في ان شيئاً من الاعمال صغيراً كان أو كبيراً غير ضائع عند الله تعالى أما قوله تعالى وكفى
بناحسين فالغرض منه التحذير فان الحساب اذا كان في العلم بحيث لا يمكن أن يشبهه عليه شيء وفي القدرة
بحيث لا يعجز عن شيء حقيق بالعاقل أن يكون في أشد الخوف منه وروى عن السبلي رحمه الله تعالى أنه
روى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال حسبونا فصدقوا ثم منوا فاعتقوا قوله تعالى (واقعدا تينا

موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى لامة تقي الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون
وهذا ذكر مبارك أنزلناه افانتم له منكرون) اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والتبوة والمعاد
شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسلياً للرسول عليه السلام فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على اداء
الرسالة والصبر على كل عارض دونها وذكر هنامتها قصصاً (القصة الاولى) قصة موسى عليه السلام
ووجه الاتصال انه تعالى لما أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول انما أؤذركم بالوحى أتبعه بان هذه عادة الله
تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى لامة تقي واختلوا في المراد
بالفرقان على أقوال (أحدها) انه هو التوراة فكان فرقانا إذ كان يفرق به بين الحق والباطل وكان ضياء
إذ كان لغاية وضوحه يتوصل به الى طرق الهدى وسبيل النجاة في معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع
وكان ذكرى أى موعظة أو ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم أو الشرف أما الواو في قوله وضياء
فروى عن كريمة عن ابن عباس رضى الله عنه ما انه قرأ ضياء بغير واو وهو حال من الفرقان وأما القراءة
المشهورة فالمعنى آتيناهم الفرقان وهو التوراة وآتيناهم ضياء وذكرى لامة تقي والمعنى انه في نفسه ضياء
وذكرى أو آتيناها بما فيه من الشرائع والمواعظ وضياء وذكرى (القول الثانى) ان المراد من الفرقان
ايض التوراة ثم فيه وجوه (أحدها) عن ابن عباس رضى الله عنه ما الفرقان هو النصر الذى أوتى موسى
عليه السلام كقوله وما أنزلنا على عبداً يوماً الفرقان يعنى يوم
الباطلة (وثانيها) هو البرهان الذى فرق به دين الحق عن الاديان
عن الضحك (ورابعها) الخروج عن الشهوات فانه محمد بن كعب واعر
لما في قوله هدى لامة تقي أما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب
بر على الوصفية أو نصب على المدح أو رفع عليه وفي معنى الغيب
ربهم فباتمرون بأوامره وينتهون عن نواهيه وإيمانهم بالله غيبى اس
والله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس رضى الله عنه ما (وثانيها) يخش
وأحكامها (وثالثها) يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس و
من عقاب الله لازم لقلوبهم الا أن ذلك مما يظهره في الملا دون الخلوات
ما يجرى فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاش
وكما أنزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليكم وهو معنى قوله
وغزارة علومه وقوله افانتم له منه كرون فالمعنى انه لا انكار في انزاله
وهارون التوراة ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على النظم العجيب
العقلية وبيان الشرائع فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف
عليه السلام قوله تعالى (واقعدا تينا ابراهيم رشده من قبل وكتابه عالمين اذ قال لا بية وقومه ما هذه
التماثيل التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا اباؤنا عليها عبدین قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين

قالوا اجتنتنا بالحق أم أنت من اللاعنين اعلم أن قوله تعالى ولقد آتينا إبراهيم رشده فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الرشد قولان (الاول) انه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكتبه عالمين قالوا لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقه او يجتنب ما لا يليق به او يحترز عما يفرقومه من القبول (والثاني) انه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى فان آتسنت منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم وفيه قول ثالث وهو أن تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد اذ لا يجوز ان يبعث نبي الا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله أيضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا في ان الايمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان فقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب أن يكون قد آتاهم رشدهم أجاب السككي بأن هذا يقال فحين قبل لامين رد ذلك كمن أعطى المال لولد من قبله أحدهما ونعمه وردده الاخر أو أخذه ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه فحين أغرم المال ولا يقال مثله فحين ضيع (والجواب عنه) هذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزأ من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزئين ولا يكون أحدهما مقدور الفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل فكأن يلزم أن لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمفعولية لكن النص وهو قوله ولقد آتينا إبراهيم رشده صريح في أن ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قالوه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ رشده كاعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشده مثله وانه رشده شأن أما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه (أحدها) آتينا إبراهيم نبوته واهتداه من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن جرير (وثانيها) في صفته قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بهما وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والالزمة أن يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل (وثالثها) يعني حين كان في صلب آدم عليه السلام حين أخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك أما قوله تعالى وكتبه عالمين فالمراد انه سبحانه علم منه أحوال الابدية واسرار العجيبة وصفات قدر ضياعها حتى أهله لان يكون خديلا وهذا كقولك في رجل كبير أفاعا لم يفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه أدل مما اذا شرح جلال كماله أما قوله تعالى اذ قال لآئيه وقومه فقال صاحب السكك ان اف اذا ما أن تتعلق بآئينا أو برشده أو بمحذوف أي اذ كرم من اوقات رشده هذا (المسئلة الرابعة) قيل انتم لها عاكفون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) التمثال اسم للشيء الم الله تعالى وأصله من مثلت الشيء اذا شبهته به واسم ذلك الممثل عوم كانوا عبادا أصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان أو غيره التمثال (المسئلة الثانية) جعل عليه الم كلامه لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم (المسئلة الثالثة) فدل لم يتولعا كفين مفعولا واولا جريا مالا يتعدى كقولك فاعلون (المسئلة الرابعة) قلت هذا قيل عليها عاكفون كقولهم يكفون على أصنام لهم قلت لو قصد لي أما قوله قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين فاعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه مزيد التكبر لانهم اذا كانوا على خطأ من أمرهم لم يصحهم من هذا الخطأ ربي فلا جرم أجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله لقد هككنتم أنفسكم وآباءكم لا يصير حقا بسبب كثرة التمسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم اعلى الانكار قوى القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا نكاحهم فعند ذلك قالوا له اجتنتنا بالحق أم أنت من اللاعنين موهمين نكار عليهم بماذا في ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان التوحيد قوله تعالى (قال بل رب رب السموات والارض الذي قطر هن واناعلى ذلكم من الشاهدين وان الله لا يبدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين فبطلهم جدا اذا الاكبر اللهم لهم اليه يرجعون

قالوا من فعل هذا بالهتئانه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم اعلم ان القوم لما اوهوا
 انه انما يمازج بما خاطبهم به في اصنامهم اظهر عليه السلام ما يعلمون به انه مجتدى في اظهار الحق الذي هو التوحيد
 وذلك بالقول اولا ثم بالفعل ثانيا اما الطريقة القولية فهي قوله بل ربكم رب السموات والارض الذي
 فطرهن وهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقه المنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان من يقدر
 على ذلك يقدر على ان يضرب ويتفقد في الدار الاخرة بالعقاب والثواب فيرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة
 التي ذكرها لا يبيح في قوله يا ايت لم تعبدوا ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قال صاحب الكشف الضمير
 في فطرهن للسموات والارض اول الثنايل وكونه للثنايل ادخل في الاحتجاج عليهم اما قوله وانا على ذلكم
 من الشاهدين ففيه وجهان (الاول) ان المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ
 في مدحه او ذمه اشهد انه كريم او ذميم (والثاني) انه عليه السلام عني بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين
 ادعاء انه قادر على اثبات ما ذكره بالحجة وانى لست مثلكم فاقول ما لا أقدر على اثباته بالحجة كالم تقدر واعي
 الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيد واعي انكم وجدتم عليه آباءكم واما الطريقة الفعلية فهي قوله وتالله لا كيدن
 اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم يتفقوا بالدلالة العقلية عدل الى ان اراهم عدم الفائدة
 في عبادهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه وبالله
 وقرئ تولوا بمعنى تتولواو يقولون فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء
 هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدل منها والتاء فيها زيادة معني وهو التجب كأنه نجب من تمهيل
 الكيد على يده لان ذلك كان أمرا مقتو طامنه لصعوبته (المسئلة الثانية) ان قيل لما ذا قال لا كيدن
 اصنامكم والسكيد هو الاستيال على الغير في ضرر لا يشعربه وذلك لا يتأتى في الاصنام (جوابه) قال ذلك
 توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لا كيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم
 الغم (المسئلة الثالثة) في كيفية اول القصة وجهان (أحدهما) قال السدي كانوا اذا رجعوا من عيدهم
 دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال ازرل ابراهيم عليه السلام
 لو خرجت معننا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال اني سقيم اشتكى رجلى فلما مضوا وبقي
 ضعفاء الناس نادى وقال تالله لا كيدن اصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم
 يقال له ابراهيم (وثانيها) قال الكلبي كان ابراهيم عليه السلام من أهل بيت يتطرون في التجوم وكانوا اذا
 خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا امرضا فلما هم ابراهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى
 السماء فقال لا يحابه اراني اشدكي غدا فذلك قوله فنظر نظرة في التجوم فقال ان سقيم وأصبح من الغد
 معصوبا رأسه ففرج القوم لعيدهم ولم يتخلف أحد غيره فقال أما والله لا كيدن اصنامكم وسمع رجل منهم
 هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الرجل أخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى
 يذكرهم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين
 صنما مصطفة وشم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وكان في عنقه جوهرتان تضيئان بالليل
 فكسرها كلها بفأس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفأس في عنقه أما قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا
 كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قيل لم قال فجعلهم جذاذا و هذا جمع
 لا يلبق الا بالانس (جوابه) من حيث اعتقدوا فيها انها كالانس في انها تعظم ويتقرب اليها و لعل كان فيهم
 من يظن انها تضر وتنفع (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف جذاذا قطعاً من الجذو وهو القطع وقرئ
 بالكسر والفتح وقرئ جذاذا جمع جذيذ وجذاذا جمع جذة (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى الا كبير لهم
 قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل في التعظيم ويحتمل في الامرين وأما قوله لعلهم اليه يرجعون فيحتمل
 رجوعهم الى ابراهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير (أما الاول) فتقريره من وجهين (الاول)
 ان المعنى انهم لعلهم يرجعون الى مقالة ابراهيم ويعبدون عن الباطل (والثاني) انه غلب على ظنه انهم

لا يرجعون الا اليه لما سمعوه من انكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فبكتهم بما أجاب به من قوله بل فعله كبيرهم
 هذا فاسألوهم أما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان (الاول) ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجعون
 الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما هو الا مكسورة ومالك صحيح والفاس على عاتقك وهذا قول السكبي
 وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلمهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتسلم (والثاني) انه عليه
 السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استنزاهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن
 يرجع اليه في حل المشكلات (المسئلة الرابعة) ان قيل اولئك الاقوام اما أن يقال انهم كانوا عقلاء أو ما كانوا
 عقلاء فان كانوا عقلاء وجب أن يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر
 فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها أقصى ما في الباب أن يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الوا احد من
 المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء
 وجب أن لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم (والجواب) انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة
 انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث
 ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابراهيم عليه السلام كسرها مع
 انه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد مذاهبهم من هذا الوجه أما قوله تعالى قالوا من فعل هذا
 بالهتنانة لمن الظالمين أي من فعل هذا الكسر والحط لم شديد الظلم معدود في الظلمة اما الجراء انه على
 الآلهة الحقيقة بالتوقيروالا اعظام واما لانهم رأوا افراطا في كسرها وتعمادا في الاستهانة بها أما قوله تعالى
 قالوا سمعنا قتي يذكرهم يقال له ابراهيم ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ارتفع ابراهيم على
 وجهين (أحدهما) على معنى يقال هو ابراهيم (والثاني) على النداء على معنى يقال له يا ابراهيم
 قال صاحب الكشاف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى (المسئلة الثانية) ظاهر الآية
 يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكأنهم كانوا من قبل قد عرفوا منه ومعها ما يقوله في آلهتهم فغلب على
 قلوبهم انه الفاعل ولولم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكني قوله تعالى (قالوا فأتوا به على أعين
 الناس لعلهم يشهدون قالوا أنت فعلت هذا يا كاهننا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا
 ينطقون فرجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون
 قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أف لا تعقلون)
 اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأتوا به على أعين
 الناس قال صاحب الكشاف على أعين الناس محل الحال في أي فأتوا به مشاهدا أي برؤى منهم
 ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق المثل أي ثبت اتيانه في الاعين ثبات
 الركب على المركوب أما قوله تعالى لعلهم يشهدون ففيه وجهان (أحدهما) انهم كرهوا أن يأخذوه بغير
 بينة فارادوا أن يجيبوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا
 قول الحسن وقتادة والسدي وعطاء وابن عباس رضي الله عنهم (وثانيهما) وهو قول محمد بن اسحاق أي
 يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو قول
 مقاتل والسكبي ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه أما قوله تعالى قالوا
 أنت فعلت هذا فاعلم ان في الكلام حذف فاعله فأتوا به وقالوا أنت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك
 ليقدموا على ايدائه فظهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى غنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد
 علق الفاس على رقبته لكي يورده هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم
 كذب (والجواب) للناس فيه قولان (أحدهما) وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذروا في الاعتذار
 عنه وجوها (أحدها) ان قصد ابراهيم عليه السلام لم يكن الى أن ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم
 وانما قصد تفريره لنفسه واثباته لها على أسلوب تعريض وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط

وشيق وأنت شير بحسن الخط أنت كتبت هذا وصاحبك أي لا يحسن الخط أو لا يقدر إلا على خرمشة
فاسدة فقلت له بل كتبه أنت كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستمراء به لنتفيه عنك وإثباته
للأذى أو الخرم من لان إثباته والاحمد ابراهيمهما للعاجز منهما استمراء به وإثبات للقادر (وثانيها) ان ابراهيم
عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين أبصرها مصطفة مزينة وكان غيظه من كبيرها أشد لما رأى من زيادة
تعتيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهاته بها وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشرة يسند
الى الحامل عليه (وثالثها) أن يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم ما تنكرون أن يفعله كبيرهم
فان من حق من يعبد ويدعى الهما أن يقدر على هذا وأشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشف
(ورابعها) انه كناية عن غير مذكور أي فعله من فعله وكبيرهم هذا ابتداء الكلام ويروى عن الكساء أي انه كان
يقف عند قوله بل فعله ثم يتدنى كبيرهم هذا (وخامسها) انه يجوز أن يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم
ثم يتدنى فيقول هذا فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعن نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم
(وسادسها) أن يكون في الكلام تقديم وتأخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسألوهم
فتمكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع أن يكونوا فاعلين
(وسابعها) قرأ محمد بن السميع فعلة كبيرهم أي فعل الفاعل كبيرهم (القول الثاني) وهو
قول طائفة من أهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يكذب
ابراهيم الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله تعالى قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اسارة هي
اختى وفي خبر آخر ان أهل الموقف اذا سألو ابراهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلاث كذبات ثم قرروا
قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي عليه السلام اذا هرب من ظالم واخفى في دار
نسان وجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فأى بعد في أن يأذن الله تعالى
في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه أما الخبر الاول وهو الذي رويوه فلان يضاف
الكذب الى رايته أولى من أن يضاف الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدليل القاطع عليه انه لو جاز
أن يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما أخبروا عنه وفي كل ما أخبر الله تعالى
عنه وذلك ليطل الوثوق بالثمرات وتطرق التهمة الى كلها ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعارض على
ما قال عليه السلام ان في المعارض مندوحة عن الكذب فأما قوله تعالى اني سقيم فلهذا كان به سقم قليل
واستقصاء الكلام فيه يجي في موضعه وأما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه أما قوله لسارة انها
أختي فالمراد انها اخته في الدين واذا أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم
السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق أما قوله تعالى فرجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم
أنتم الظالمون ففيه وجوه (الاول) ان ابراهيم عليه السلام لما نبههم بما أورد عليهم على قبح طريقهم تنبهوا
فعلوا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك (والثاني) قال مقاتل فرجعوا الى أنفسهم
فلام وهو اذ قالوا انكم أنتم الظالمون لابراهيم حيث تزعمون انه كسرهما مع ان الفاسين يندى الصنم الكبير
(وثالثها) المعنى انكم أنتم الظالمون لانفسكم حيث سألتهم منه عن ذلك حتى أخذ يستهزئ بكم في الجواب
والاقرب هو الاول أما قوله تعالى ثم تكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فقال صاحب الكشف
نكسه قلبه فجعل أسفله أعلاه وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) في المعنى وجوه (أحدها) ان المراد
استقاموا حين رجعوا الى أنفسهم وأتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا فقلبوا عن تلك الحسنة فاخذوا
بالمجادلة بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة (وثانيها) قلبوا على
رؤوسهم حقيقة لغرط اطرافهم بخلا وانتكساروا واخذوا بالعبادة به ابراهيم فما أثاروا جوابا الا ما هو حجة
عليهم (وثالثها) قال ابن جرير ثم تكسوا على رؤوسهم في الحجية عليهم لابراهيم حين جادلهم أي قلبوا في الحجية
واحتجوا على ابراهيم بما هو الحجية لابراهيم عليهم فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه العبارة التي

ملحقهم قال والمعنى نكست حجبتهم فاقبم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجبتهم (المسئلة الثانية) قرئ تكسوا بالتشديد
 ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله أى تكسوا أنفسهم على رؤسهم وهى قراءة رضوان بن عبيد المعبود أى ما قوله
 تعالى قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيأ ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله
 أفلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشف أف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابراهيم
 عليه السلام أضجيره ما رأى من ثباتهم على عبادتهم ابدا انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل
 فتأفف بهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان
 لم يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله أفتعبدون واقوله أفلا تعقلون قوله تعالى (قالوا احرقوه وانصروا آلهمكم
 ان كنتم فاعلين قالنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وأرادوا به كيدا فجعلناهم الاخيرين ونجيناهم ولوطا
 الى الارض التى باركنا فيها للعالمين) اعلم انه تعالى لما بين ما أظهره ابراهيم عليه السلام من دلائل التوحيد
 وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل أتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا احرقوه وانصروا آلهمكم
 وههنا ساقط (المسئلة الاولى) ليس فى القرآن من القائل لذلك والمشهور انه غروذ بن كنعان بن سحار بن
 ابن غروذ بن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما أشار بتحريق ابراهيم عليه السلام
 رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جرير عن وهب عن شعيب الجبلى قال ان الذى قال احرقوه
 رجل اسمه هبر بن نغسف الله تعالى به الارض فهو يتجمل فيها الى يوم القيامة (المسئلة الثانية) أما كيفية
 القصة فقال مقاتل لما اجتمع غروذ وقومه لاحتراق ابراهيم حبسه فى بيت وبنوا بنيانا كالخطيرة وذلك قوله
 قالوا ابنوا له بنيانا فاقوه فى الخيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لومرمت قالت ان عافانى الله
 لاجعت حطب ابراهيم وقلوا له الحطب على الدواب أربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهوا
 بحيث لو رمى الطير فى أقصى الهوا لاحترق ثم أخذوا ابراهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه
 ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملائكة الاثقلين
 صيحة واحدة أى ربنا ليس فى أرضك أحد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا فى نصرته فقال
 سبحانه ان استغاث بأحد منكم فاعبثوه وان لم يدع غيرى فانا أعلم به وأنا وليه فخلوا ببنى وبينه فلما أرادوا
 القاءه فى النار أتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار فى الهوا فقال ابراهيم عليه السلام
 لا حاجة بي اليكم ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم أنت الواحد فى السماء وأنا الواحد فى الارض ليس
 فى الارض أحد يعبدك غيرى حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل انه حين ألقى فى النار قال لا اله الا أنت سبحانك
 رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه فى المنجنيق ورموا به النار فاتاه جبريل عليه السلام
 وقال يا ابراهيم هل لك حاجة قال أما اليك فلا قال فاستل ربك قال حسبي من سؤالى علمه بحالى فقال الله
 تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وقال السدى انما قال ذلك جبريل عليه السلام قال ابن عباس
 رضى الله عنهما فى رواية مجاهد ولولم يتبع بردا وسلاما لمات ابراهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ فى الدنيا
 نار الا طفت ثم قال السدى فاخذت الملائكة بضجعى ابراهيم وأقعدوه فى الارض فاذا عين ماء عذب وورد
 أحمر ورجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو أخبرنا ابراهيم عليه السلام لما ألقى
 فى النار كان فيها أما أربعين يوما وأخمسين يوما وقال ما كنت أيا ما أطيب عيشا منى اذ كنت فيها وقال ابن
 اسحاق بعث الله ملكا الظل فى صورة ابراهيم ففقد الى جنب ابراهيم يونسه وأتاه جبريل بقصص من حر
 الجنة وقال يا ابراهيم ان ربك يقول أما علمت ان النار لا تضركم احيائي ثم نظر غروذ من صرح له واشرف على
 ابراهيم فرآه جالساً فى روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فتسأله غروذ يا ابراهيم
 هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشى حتى خرج منها فلما خرج قال له غروذ
 من الرجل الذى رأيته معك فى صورتك قال ذا الملك الظل أرسله ربى ليونسى فيها فقال غروذ انى مقرب الى
 ربك قربا لما رأيته من قدرته وعزته فيما صنع بك فانى ذابح له أربعة آلاف بقرة فقال ابراهيم عليه

السلام لا يقبل الله منك ما دمت على دينك فقال غرود لا أستطيع ترك ملكي ولكن سوف أذبحها له
ثم ذبحها له وكف عن ابراهيم عليه السلام ورويت هذه القصة على وجه آخر وهي انهم بنوا ابراهيم بنينا
والقوة فيه ثم أوقدوا عليه النار سبعة أيام ثم أطبقوا عليه ثم فحقوا عليه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق
عرقا فقال لهم هارون أبو لوط ان النار لا تحرقه لانه معبر النار ولكن اجعلوه على شيء وأوقدوا نخته فان
الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر وأوقدوا نخته فطارت شرارة فوقعت في حفرة أبي لوط فاحرقته (المسئلة
الثالثة) انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها أشد العقوبات ولهذا قيل ان كنتم فاعلين أي ان كنتم تنصرون
آلهتكم نصر اشد افاختاروا أشد العقوبات وهي الاحراق أما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما
على ابراهيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا
المعنى انه سبحانه جعل النار بردا وسلاما لان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون أي يكونه وقد احتج
عليه بأن النار جادة فلا يجوز خطاها والا كثرون على انه وجد ذلك القول ثم هو لا لهم قولان (أحدهما)
وهو قول السدي ان القائل هو جبريل عليه السلام (والثاني) وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله
تعالى وهذا هو الاصح الاقرب بالظاهر وقوله النار جادة فلا يكون في خطاها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون
المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة (المسئلة الثانية) استغفوا في ان النار كيف بردت على
ثلاثة أقوال (أحدها) ان الله تعالى أزال عنها ما فيها من الحر والاحراق وأبقى ما فيها من الاضاءة والاشراق
والله على كل شيء قدير (وثانيها) انه الله تعالى خلق في جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول أذى النار
اليه كما يفعل بحزنه جهنم في الآخرة وكما انه ركب بنية النعمة بحيث لا يضرها ابتلا لالحديدية المحماة وبدن
السندل بحيث لا يضرمه المكث في النار (وثالثها) انه سبحانه خلق بينه وبين النار حاجلا يمنع من وصول
اثر النار اليه قال المحققون والاول أولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا ان نفس النار صارت باردة حتى سلم
ابراهيم من تأثيرها لان النار بقيت كما كانت فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت
الحرارة جزءا من معنى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب أن يقال المراد من النار الجسم الذي هو أحد
أجزاء معنى النار وذلك مجاز فلم كان مجاز كم اولى من المجازين الاخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى معه
حصول البرد وفي المجازين اللذين ذكرناه ما لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى أما قوله تعالى كوني بردا وسلاما
على ابراهيم فالمعنى ان البرد اذا افراط أهلك كالحرز بل لا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة
أوجه (أحدها) انه بقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر (وثانيها) ان بعض النار صارت بردا وبقي
بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد (وثالثها) انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فقل من ذلك البرد بل
قد انتفع به والتذثم ههنا سوالات (السؤال الاول) او كل النار زالت وصارت بردا (الجواب) ان النار
هو اسم الماهية فلا بد وأن يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عموم في كل افراد الماهية وقيل بل اختص
بذلك النار لان الفرض انما يتعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها والمراد خلاص ابراهيم
عليه السلام لا ابطال الضرر الى سائر الخلق (السؤال الثاني) هل يجوز ما روى عن الحسن من انه سلام
من الله تعالى على ابراهيم عليه السلام (الجواب) الظاهر كما انه جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى
يخلص فالذي قاله يبعد وفيه تشبیه الكلام المرتب (السؤال الثالث) افيجوز ما روى من انه لولم يقل
وسلاما لاني البرد عليه (والجواب) ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو
القادر على الحر والبرد فلا يجوز أن يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما (السؤال الرابع) افيجوز ما قيل من
انه كان في النار أنعم عيشا منه في سائر أحواله (والجواب) لا يمنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكما لها
ويجوز أن يكون انما صار أنعم عيشا منه للعظم ما ناله من السرور وبغلاصه من ذلك الامر العظيم ولعظم
سروره بنظره باعدائه وبما ظهره من دين الله تعالى أما قوله تعالى وأرادوا به كيدا فاجعناهم الا خسرين
أي ارادوا أن يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال فلقته الله تعالى الحجة المبكته ثم عدلوا الى القوة

والجبروت فنصره وقواه عليهم ثم انه سبحانه أتم النعمة عليه بان نجى لوطا معه وهو ابن أخيه وهو لوط
ابن هاران الى الارض التي بارك فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه
الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل أرض الشام لقوله تعالى الى المسجد
الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها أما في الدين فلان أكثر الانبياء عليهم السلام بعثوا منها
وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية فيها وأما في الدنيا فلان الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر
والتمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع أصله من تحت الصخرة التي بيت المقدس *
قوله تعالى (ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة) وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ووحينا اليهم
فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين) اعلم انه تعالى بعد ذكره لانعامه على ابراهيم وعلى
لوط بان نجىهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جاع بينهما لان في كون لوط معه
مع ما كان ينعم به من القرابة والنسب في النبوة مزيد انعام ثم انه سبحانه ذكر النعم التي افاضها على
ابراهيم عليه السلام ثم النعم التي افاضها على لوط أما الاول فمن وجوه (أحدها) ووهبنا له اسحاق
ويعقوب نافلة واعلم أن النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا بنوفلان ثم لما فسرين
هنا قولان (الاول) انه هبنا مصدر من وهبنا له مصدر من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا
له هبة أى وهبنا له عطية وفضلا من غير أن يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطاء (والثاني)
وهو قول أبي بن كعب وابن عباس وقتادة والفرأه والزجاج ان ابراهيم عليه السلام لما سأل الله ولدا قال رب
هب لي من الصالحين فأجاب الله دعاءه ووهب له اسحاق وأعطاه يعقوب من غير دعائه فكان ذلك نافلة كالشي
المتطوع به من الآدميين فكانه قال ووهبنا له اسحاق اجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة على ما سأل
كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة (والوجه الاول) أقرب لانه
تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح أن يكون وصفا لها فهو أولى (النعمة الثانية) قوله تعالى وكلا
جعلنا صالحين أى وكلا من ابراهيم واسحاق ويعقوب انبياء مرسلين هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين
بطاعة الله عز وجل مجتنبين محارمه (والوجه الثاني) أقرب لأن لفظ الصلاح يتناول الكل لانه سبحانه
قال بعد هذه الآية وأوحينا اليهم فعل الخيرات فلو جعلنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج أصحابنا به
الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن قوله وكلا جعلنا صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله
أجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم أئمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم
بذلك ولما أثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) أن يكون المراد انه سبحانه
آتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به (والثاني) أن يكون المراد انه سبحانه بذلك كما يقال زيد فسق فلانا
وضله وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصداقا عند الناس وكما يقال في الحياكم زكى فلانا وعدله وبرحه اذا حكم
بذلك واعلم ان هذه الوجوه مختلفة أما اعتمادهم على المدح والذم (فالجواب) المعهود ان تعارضه بمسئتي
الداعي والعلم وأما الحل على اللطف فباطل لأن فعل الاطاف عام في المسكين فلا بد في هذا التخصيص من
مزيد فائدة وأيضا فلان قوله جعلته صالحا كقوله جعلته منحرا كلفه على تخصيصه شيء سوى الصلاح ترك
لظاهروا أما الحل على التسمية فهو أيضا مجاز اقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض
المواضع وههنا لا ضرورة الآن يرجعوا مرة أخرى الى فصل المدح والذم فحينئذ يرجع أيضا الى مسئلتى
الداعي والعلم (النعمة الثالثة) قوله تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وفيه قولان (أحدهما) أى
جعلناهم أئمة يدعون الناس الى دين الله تعالى والخيرات بأمرنا واذننا (والثاني) قول أبي مسلم ان
هذه الامامة هي النبوة والاول أولى لئلا يلزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أمرين (أحدهما)
على خلق الافعال بقوله وجعلناهم أئمة وتقريره ماضى (والثاني) على ان الدعوة الى الحق والمنع عن
الباطل لا يجوز الا بأمر الله تعالى لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بأمرنا فائدة (النعمة الرابعة)

قوله تعالى وأوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من أعظم النعم على الاب قال الزجاج حذف الهاء من اقامة الصلاة لان الاضافة عوض عنه وقال غيره الاقام والاقامة مع سدر قال أبو القاسم الانصارى الصلاة أشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى والزيادة أشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وصفهم أولاً بالصالح لانه أول مراتب السائرين الى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو انصبة أول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومون فان المحروم عن أول المراتب أولى بان يكون محروماً عن النهاية ثم انه سبحانه كما بين أصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا لنا عابدين كأنه سبحانه وتعالى لما وفي بههد الربوبية في الاحسان والانعام فهم أيضاً وفوا بههد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة

(القصة الثالثة) قصة لوط عليه السلام * قوله تعالى (ولوطا آتينااه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين) اعلم انه سبحانه بعد بيان ما أنعم به على ابراهيم عليه السلام أتبعه بذكر نعمة على لوط عليه السلام الما جمع بينهما من قبل وهما مستلزمان (المسئلة الاولى) في الواو في قوله ولوطا قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه عطف على قوله وأوحينا اليهم (والثاني) قول أبي مسلم انه عطف على قوله آتينا ابراهيم رشده ولا بد من ضمير في قوله ولوطا فكانه قال وآتينا لوطا فاضمر ذكره (المسئلة الثانية) في أصناف النعم وهي أربعة وجوه (أحدها) الحكم أي الحكمه وهي التي يجب فعلها أو فعلها للخصوم وقيل هي النبوة (وثانيها) العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهم ما يدل على علو شان ذلك العلم وذلك الحكم (وثالثها) قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد أهل القرية لانهم هم الذين يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك بهم نزل فجهاد الله تعالى من ذلك ثم بين سبحانه وتعالى بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث وأمرهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهراً (ورابعها) قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان (الاول) انه النبوة أي انه لما كان صالحاً للنبوة ادخله الله في رحمته لكي يقوم بحققها عن مقاتل (الثاني) انه الثواب عن ابن عباس والفحاح ويحتمل أن يقال انه عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء سوء فتحت عليه أبواب المكاشفات وتجلت له أنوار الالهية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة في الحقيقة (القصة الرابعة) قصة نوح عليه السلام * قوله تعالى (ونوحا اذا نادى

من قبل فاستجبنا له ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فاعرفناهم أجمعين) أما قوله تعالى اذا نادى من قبل ففهم مستلزمان (المسئلة الاولى) لاشبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعباد ويؤكد كده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله رب اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال نوح رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه أيضا ان الله تعالى أجابه بقوله فاستجبنا له ونصرناه وأهله من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان الانجاء المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان نداه ودعاه كان بان ينجي عما يلحقه من جهتهم من ضروب الاذى بالتكذيب والرد عليه وبان ينصره عليهم وأن يهلكهم فلذلك قال بهده ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا (المسئلة الثانية) أجمع المحققون على ان ذلك النداء كان بأمر الله تعالى لانه لو لم يكن بأمره لم يؤمن ان يكون الصلاح أن لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء ولان الاقدام على امثال هذه المطالب لو لم يكن بالامر لكان ذلك مباغاة في الاضرار وقال آخرون انه عليه السلام لم يكن ماذونا له في ذلك وقال أبو امامة لم ينصر أحد من خلق الله تعالى كسيرة آدم ونوح ففسرة آدم على قبول وسوسة ابليس وكسيرة نوح على دعائه على قومه فأوحى الله تعالى اليه أن لا تحسر فان دعوتك وافقت قدرى أما قوله تعالى فنجينااه وأهله من الكرب العظيم فالمراد بالاهل ههنا أهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه (أحدها)

انه العذاب التازل بالكفار وهو الفرق وهو قول أكثر المفسرين (وثانيتها) انه تكذيب قومه اياه ومالتي
منهم من الاذي (وثالثها) انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهم ما وهو الاقرب لانه عليه
السلام كان قد دعاهم الى الله تعالى مدة طويلة وكان قد نال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب
ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يفرقهم وأمره باتخاذ الفلأ كان أيضا على غم وخوف من حيث لم يعلم
من الذي يتخلص من الفرق ومن الذي يفرق فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بان خلصه من جميع ذلك
وخاص جميع من آمن به معه أما قوله تعالى ونصرناه من القوم فقراءة ابي بن كعب ونصرناه على القوم
ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم وقال تعالى فن نصرنا من بأس الله أي بعصمنا من عذابه
قال أبو عبيدة من بمعنى على وقال صاحب ~~الكتاب~~ كشف انه نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا
يدعو على سارق الا هم نصرهم منه أي اجعلهم منتصرين منه أما قوله تعالى انهم كانوا قوم سوء فالعنف
انهم كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرتناهم اجمعين فبين ذلك الوجه الذي به خلصه منهم
(القصة الخامسة) قصة داود وسليمان عليهم السلام قوله تعالى (وداود وسليمان ادب يحكان في الحارث

ادنت في غم القوم وكالحكمهم شاهدين ففهمناهما سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال

يسبحن والطير وكفاهلين وعلما صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون وسليمان الريح

عاصفة تجري بأمره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون

عملا دون ذلك وكالهم حافظين اعلم ان قوله تعالى وداود وسليمان وأيوب وزكريا واذ النون كله نسق على

ما تقدم من قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل ومن قوله ولوطا آتينا حكما وعلما واعلم ان المقصود ذكر

نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر أولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما ما

من النعم أما النعمة المشتركة فهي القصة المذكورة وهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيها ان الله تعالى

زینهم باياله والفهم في قوله وكلا آتينا حكما وعلما في هذا تنبيه على ان العلم أفضل الحكالات وأعظمها وذلك

لان الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن واذا كان العلم

مقدما على أمثال هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت النفس

ان تنتشر الغنم بالليل ترى بلاراع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن انه يجوز ذلك ليللا ونهارا

(المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على ان الحارث هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والاقل اشبه بالعرف

(المسئلة الثالثة) احتج من قال أقل الجمع اثنان بقوله تعالى وكالحكمهم شاهدين مع ان المراد داود

وسليمان (جوابه) ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم له فاذا أضيف الحكم الى المتحاكين

كان الجمع أكثر من الاثنين وقرئ وكالحكمهم شاهدين (المسئلة الرابعة) في كيفية القصة وجهان

(الاول) قال أكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام (أحدهما) صاحب حرث والآخر

صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي وما أبت منه شيئا فقال داود عليه السلام

اذ هب فان الغنم لك فخر جافرا على سليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت

بغير هذا فاخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال كيف كنت تقضى بينهما فقال ادفع الغنم الى صاحب

الحرث فيكون له منافعه من الدوا والثل والور حتى اذا كان الحارث من العام المستقبل كهيئته يوم أكل

دفع الغنم الى أهلها وقبض صاحب الحرث حرثه (الثاني) قال ابن مسعود وشريح ومقاتل وجهما الله

ان راعيا نزل ذات ليلة فيجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضايا وأفسدت الكرم

فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فتقضى له بالغنم لانه لم يكن بين غن الكرم وغن

الغنم تفاوت فخر جوا وصر واسبليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فاخبراه به فقال غير هذا أرفق بالقرنين

فاخبر داود عليه السلام بذلك فدعا سليمان وقال له بحق الابوة والبنوة الا أخبرني بالذي هو ارفق بالقرنين

فقال سلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفع ينافعها ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم

ترد الغنى الى صاحبها فقال داود عليه السلام انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس رضى الله
 عنهم احكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا أمور لابد من البحث عنها (السؤال الاول) هل
 في الآية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا في الحكم أم لا فان أبا بكر الأصم قال انهما لم يختلفا البتة وانه
 تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام (الجواب) الصواب انهما اختلفا والدليل اجماع
 الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على ما رويناؤه وايضا فقد قال الله تعالى وكالحكمهم شاهدين ثم قال
 ففهمناها سليمان والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقا على هذا التفهيم وذلك الحكم السابق
 اما أن يقال اتفقا فيه أو اختلفا فيه فان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فيه
 فذلك هو المطلوب (السؤال الثاني) سلمنا انهما اختلفا في الحكم ولكن هل كان الحكمان صادرين عن النص
 أو عن الاجتهاد (الجواب) الامر ان جائز ان عندنا وزعم الجبائي انهما كانا صادرين عن النص ثم انه تارة يدعى
 ذلك على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء وأخرى على ان الاجتهاد وان كان جائزا منهم في الجملة ولكنه غير جائز
 في هذه المسئلة (أما المأخذ الاول) فقد تكلمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمى بالمحمود في الأصول ولذا كرر
 ههنا أصول الكلام من الطرفين اتبع الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء عليهم السلام بأمر
 (أحدها) قوله تعالى قل ما يكون لى ان أبدله من تلقاء نفسه ان أتبع الامايوسى الى وقوله تعالى وما ينطق
 عن الهوى (وثانيها) ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على ادراكه يقينا فلا يجوز مصيره الى الظن
 كالمعاصين للقبلة لا يجوز له ان يجتهد (ثالثها) ان مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك
 لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة المظنون والمجتهدات لا توجب الكفر (ورابعها) لو جاز
 أن يجتهد في الاحكام لكان لا يقف في شئ منها ولما وقف في مسئلة الفهار واللعان الى ورود الوحد دل على
 ان الاجتهاد غير جائز عليه (وخامسها) ان الاجتهاد انما يجوز للمصير اليه عند فقد النص لكن فقد ان النص
 في حق الرسول كالممتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه (سادسها) لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضا
 من جبريل عليه السلام حينئذ لا يحصل الامان بان هذه الشرائع التي جاء بها أهي من نصوص الله تعالى
 أو من اجتهاد جبريل (والجواب) عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه ان أتبع
 الامايوسى الى لا يدل على قولكم لانه وارد في ابدال آية بآية لانه عقيب قوله قال الذين لا يرجون لقاءنا
 ائت بقرآن غير هذا أو بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك وأما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فبعيد لان
 من يجوز له الاجتهاد يقول ان لى اجتهد فيه هو عن وحى على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل وان
 الآية واردة في الاداء عن الله تعالى لاني حكمه الذى يكون باله قل (والجواب) عن الثاني ان الله تعالى اذا
 قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الامر بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى
 فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه (والجواب) عن الثالث انما لا نسلم
 ان مخالفة المجتهدات جائزة ما قابل جواز مخالفتها مشروط بصددورها عن غير المعصوم والدليل عليه انه
 يجوز على الامة أن يجوهوا اجتهادهم فيمتنع مخالفتهم وحال الرسول أوكد (والجواب) عن الرابع لعله عليه
 السلام كان ممنوعا من الاجتهاد في بعض الانواع أو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه
 الاجتهاد فلا جرم انه توقف (والجواب) عن الخامس لم لا يجوز أن يحبس النص عنه في بعض الصور حينئذ
 يحصل شرط جواز الاجتهاد (والجواب) عن السادس ان هذا الاحتمال مدفوع باجماع الامة على خلافه
 فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه (أحدها) انه عليه السلام
 اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وأن
 يغلب على ظنه ان حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الاصل وعنده مقدمة يقينية وهي ان مخالفة
 حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم
 المظنون وعنده هذا اما أن يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين أو يتركهما

وهو محال لاستحالة الخلق عن التقيضين أو يرجح المرجوح على الرجح وهو باطل بيديه العقل أو يرجح الرجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس وهذه النكته هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قاعدة أيضا في حق الانبياء عليهم السلام وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام (وثانيها) قوله تعالى فاعتبروا أمر السلك بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لانه امام المعبرين وأفضلهم (وثالثها) ان الاستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل والالكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب فان قيل هذا انما يلزم لو لم تكن درجة اعلى من الاعتبار وليس الامر كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وجبا على سبيل اليقين فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاره الا الغلظ قلنا لا يمنع أن لا يجوز النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذي يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وأيضا فقد بينا ان الله تعالى لما أمره بالاجتهاد كان ذلك مقيد للقطع بالحكم (ورابعها) قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فوجب أن يثبت للانبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك هذا تمام القول في هذه المسئلة (وخامسها) انه تعالى قال عفا الله عنك لم أذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحالة أن يقول لم أذنت لهم وان كان بهوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب (المأخذ الثاني) قال الجبائي لجوزنا الاجتهاد من الانبياء عليهم السلام في هذه المسئلة يجب أن لا يجوز لوجوه (أحدها) ان الذي وصل الى صاحب الزرع من در الماشية ومن منافعه ما مجهول المقدار فـ ~~كيف~~ يجوز في الاجتهاد جعل أحدهما عوضا عن الآخر (وثانيها) ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم أن لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطأ وجب أن يبين الله تعالى قوته كسائر ما حكاه عن الانبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا آتيناهما حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطأ من داود (وثالثها) لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك قلنا لا علم لان الله تعالى قال وكلا آتيناهما حكما وعلما (ورابعها) كيف يجوز أن يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناهما سليمان (والجواب) عن الاول ان الجملة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجملات وحكم المصراة (وعن الثاني) لعله كان خطأ من باب الصغائر (وعن الثالث) بينا ان من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق اثبات الحكم فأما الحكم فقطوع به (وعن الرابع) انه اذا تأمل واجتهد فاداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بينه طريق ذلك فهذا جلة الكلام في بيان انه لا يمنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد وأما بيان انه لا يمنع أيضا أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال ان داود عليه السلام كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسئلة بالحكم الذي حكم به ثم انه سبحانه نسخ ذلك بالوحي الى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا فقوله ففهمناهما سليمان أي أوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين (الاول) لما أنزل الله تعالى الحكم الاول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضا على داود لعل سليمان (الثاني) ان الله تعالى مدح كلا منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يمكن في فهمه كثير مدح انما المدح الكثير على قوة الخاطر والحدة في الاستنباط (السؤال الثالث) اذا ثبت أنه يجوز أن يكون اختلافا لهما لاجل النص وأن يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين أولى (والجواب) الاجتهاد أرجح لوجوه (أحدها) انه روي في الاخبار الكثيرة ان داود عليه السلام لم يكن قد ثبت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك أولى وفي بعضها ان داود عليه السلام ناشد لكي يورد ما عنده وكل ذلك لا يلبق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه (السؤال الرابع) بينوا انه كيف كان طريق الاجتهاد (الجواب) ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساويا للقيمة الغنم فكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر أن يزال بمنزله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى الجففى عليه كما قال أبو حنيفة رحمه الله في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يفديه وأما سليمان عليه السلام فان اجتهاده أدى الى

انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي
الحيف والفرق ولعل منافع الغنى في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رضي الله
عنه فبين غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة ليقنع بها المقصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع
العبد فاذا ظهر تراد (السؤال الخامس) على تقدير ان ثبت قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد
فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد أو الكل مصيبون (الجواب) اما القائلون بان المصيب واحد ففهم
من استدل بقوله تعالى ففهمنا هاسليمان قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن تخصيص سليمان عليه السلام بهذا
التفهم فائدة وأما القائلون بان الكل مصيبون ففهم من استدل بقوله وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان المصيب
واحد أو مخالفه مخطئا لما صح أن يقال وكلا آتينا حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان (أما الاول)
فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناحي ولم يفهم ذلك داود عليه السلام لانه لم يبلغه
وكل واحد منهما مصيب فيحكم به على ان اكثر ما في الآية انه ساد الله على ان داود وسليمان عليهما السلام
ما كانا مهيئين وذلك لا يوجب أن يكون الامر كذلك في شرعنا (وأما الثاني) فلانه تعالى لم يقل ان كلا آتينا
حكما وعلما بما حكم به بل يجوز أن يكون آتينا حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم
من كون كل مجتهد مبييا في شرعهم أن يكون الامر كذلك في شرعنا (السؤال السادس) لوقت هذه
الواقعة في شرعنا ما حكمها (الجواب) قال الحسن البصري هذه الآية محكمة والقضاء بذلك يقضون الى
يوم القيامة واعلم ان كثيرا من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رحمه الله
ان كان ذلك بالنهار لا ضمان لان صاحب الماشية تسيب ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وان
كان ليلا يلزمه الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه ليلا كان أو نهارا اذا لم
يكن متديبا بالارسل افعوله صلى الله عليه وسلم جرح الهجوماء جبارا واحتج الشافعي رحمه الله بما روى عن البراء
ابن عازب انه قال كانت ناقة ضارية قد خلت حائطا فافسدتها فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وان حفظ الماشية بالليل على أهلها وان على أهل الماشية
ما أصابت ماشيتهم بالليل وهذا تمام القول في هذه الآية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص
بها داود عليه السلام أمرين (الاول) قوله تعالى وحضرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكفا فاعلم
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا التسبيح وجهان (أحدهما) ان الجبال كانت تسبح
ثم ذكروا وجوها (أحدها) قال مقاتل انه اذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكرت الجبال والطير ربه سامعه
(وثانيها) قال الكلبي اذا سجد داود أجابته الجبال (وثالثها) قال سليمان بن حبان كان داود عليه السلام
اذا وجد قفرة أمر الله تعالى الجبال فبصت فيزداد نشاطا واشتياقا (القول الثاني) وهو اختيار بعض
أصحاب المعاني انه يحتمل أن يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا
وتعظيما والقول الاول أقرب لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره وأما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في
الجبل لحصل ما بفعله أو بفعل الله تعالى فيه (والاول) محال لان بنية الجبل لا تتحمل الحياة والعلم والقدرة
وما لا يكون حيا عالما قادر يستعمل منه الفعل (والثاني) أيضا محال لان التكلم عندهم من كان فاعلا
للكلام لا من كان محلا للكلام ولو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان التكلم هو الله تعالى لا الجبل
فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فنهذهذا قالوا معنى وحضرنا مع داود الجبال ومثله قوله تعالى يا جبال
أوبي معه ومعناه تصرفي معه وسري بأمره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على
التكثير ولو أفرد لقليل اسبح فلما كثر قيل سبحي معه أي سيري وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا أي
تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سريها هو التسبيح دلالة على قدرته الله تعالى وعلى سائر ما تنزه عنه
واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحياة وهذا ممنوع وعلى ان التكلم من فعل الله وهو

أيضاً ممنوع (المسئلة الثانية) أما الطير فلا امتناع في أن يصدر عنها الكلام ولكن أجمعت الأمة على أن المكلفين أما الجن أو الانس أو الملائكة فيمتنع فيها أن تبلغ في العقل إلى درجة التكليف بل تكون على حالة كحال الطفل في أن يزمر وينهى وإن لم يكن مكلفاً أصلاً ذلك مجزئة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وأيضاً أنه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف يسجن حاله في مسجحات أو استناف كان فأتلفا قال كيف يسجنه فنقل يسجن والطير أمامه مطوف على الجبال وأما مفعول معه فإن قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لأن تسخيرها وتسيبها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز لأنها أجماد والطير حيوان فاطق أما قوله وكفا فاعلمين فالمراد أن فعل هذا وإن كان عجباً عندكم وقبل فعل ذلك بالانبياء عليهم السلام (الانعام الثالث) قوله تعالى وعلما صنعة لبوس لكم لنعلم بكم أسماكم فهل أنتم شاكرون وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اللبوس اللباس قال البدر لكل حالة لبوسها (المسئلة الثانية) ليعلم بكم قرى بالنون والياء والياء وتخفيف الهمزة وتشديد هاء فالتون لله عز وجل والياء للصنعة أو اللبوس على تأويل الدرع والياء تعالى أولاد داود أو لبوس (المسئلة الثالثة) قال قتادة أول من صنع الدرع داود عليه السلام وإنما كانت صفائح قبله فهو أول من سردها واتخذها حلقاً ذكر الحسن أن لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرع فأراد أن يسأل عما يفعل ثم سمكت حتى فرغ منها ولبسها على نفسه فقال الصمت حكمة وقيل لفاعله قالوا إن الله تعالى أن الحديد له يعمل منه بغير نار كأنه طين (المسئلة الرابعة) اللباس ههنا الحرب وإن وقع على السوكلة والمعنى ليعلم بكم ويحس بكم من بأسكم أي من الجرح والقتل والسيوف والسهوم والرمح (المسئلة الخامسة) فيه دلالة على أن أول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه ذلك فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق إلى آخر الدهر فلهذا شكر الله تعالى على النعمة فقال فهل أنتم شاكرون أي أشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة واعلم أنه سبحانه لما ذكر النعم التي خص داود بها ذكر بعده النعم التي خص بها سليمان عليه السلام وقال قتادة ورث الله تعالى سليمان من داود ملكه وبقوته وزاده عليه أمرين حضره الريح والشياطين (الانعام الأول) قوله تعالى وأسمايان الريح عاصفة تجري بأمره أي جعلناهما طائفة متقادة بمعنى أنه إن أرادها عاصفة كانت عاصفة وإن أرادها آسنة كانت آسنة والله تعالى مظهرها في الحالتين فان قيل العاصف الشديدة الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة في قوله رخاء حيث أصاب فكيف يكون الجمع بينهما (والجواب) من وجهين (الأول) أنها كانت في نفسها رخیة طيبة كأنسيم فاذا مرت بكرسيه أبعدت به في تدبيرة على ما قال غدوهاش وروروا حهاشهور وكانت جامعة بين الأمرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها سليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية إلى آية ومجزة إلى مجزة (الثاني) أنها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصف لا لاجل هبوبها على حكم إرادته (المسئلة السادسة) قرى الريح والرياح بالرفع والنصب فيها فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال فان قيل قال في داود وحضرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان وسليمان الريح فذكره في حق داود عليه السلام بكلمة مع وفي حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب أيضاً في قوله يا جبال أوبي معه والطير وقال فحضرنا له الريح تجري بأمره فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يمتثل أن الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فخاضيف إليه بلام التثنية أما الريح فلم يصدر عنه إلا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم أضيف إلى سليمان بلام التثنية وهذا اقتضاه ما قوله إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين أي إلى الموضع المقدس قال الكافي كانت تسير من أسطغر إلى الشام يركب عليها سليمان وأصحابه أما قوله وكما بكل شيء عالمين أي لعلمنا بالاشياء صريح منا أن نذكر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا وأن نفعل هذه المعجزات الفاهرة (الانعام الثاني) قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملاً دون

ذلك وكالهم حافظين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد انهم يعفوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر
 ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع المهيبة كما قال يعملون له
 ما يشاء من محاريب وعمائيل وجفان وأما الصناعات فكما تخاذ الجاهل والنورة والطواحين والقوارير
 والصابون (المسئلة الثانية) قوله ومن الشياطين من يعفوصون له يعني وسخرنا سليمان من الشياطين
 من يعفوصون له فيكون في موضع النصب نسقنا على الريح قال الزجاج ويجوز أن يكون في موضع رفع من
 وجهين (أحدهما) النسق على الريح وأن يكون المعنى وسليمان الريح وله من يعفوصون له من الشياطين
 ويجوز أن يكون رفعا على الابتداء ويكون له هو الخبر (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يكون من يعفوص منهم هو
 الذي يعمل سائر الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من وان كان الاول هو
 الاقرب (المسئلة الرابعة) ليس في الظاهر الا أنه سخرهم لكنه قدر وى انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين
 وهو الاقرب من وجهين (أحدهما) اطلاق لفظ الشياطين (والثاني) قوله وكالهم حافظين فان المؤمن اذا
 سخر في أمر لا يجب أن يحفظ للتلايقد وانما يجب ذلك في الكافر (المسئلة الخامسة) في تفسير قوله وكالهم
 حافظين وجوه (أحدها) انه تعالى وكل بهم جمعهم من الملائكة وأجمعهم من المؤمنين (وثانيها) سخرهم
 الله تعالى بأن حبس اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته (وثالثها) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد وسلطان
 مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن أي شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه تعالى
 كان يحفظهم عليه لثلاث ذهابوا بتركونه (وثانيها) قال الكوفي كان يحفظهم من أن يخرجوا أحدا في زمانه
 (وثالثها) كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا فكان دأبهم أنهم يعملون بالنهار ثم يفسدون في الليل
 (المسئلة السادسة) سأل الجباء أي نفسه وقال كيف يتيها لهم هذه الاعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدر
 على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة وأجاب بأنه سبحانه كنف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم
 ليكون ذلك معجزا سليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم الله الى الخلقة الاولى لانه لو بقاهم على الخلقة
 الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى متنبى النبوة وجعله دالة لكان كعجزات الرسل فلذا ردهم الى خلقهم
 الاولى واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه (أحدها) لم قلت ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث
 ليس بتحيز ولا قائم بالتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للباري تعالى قلت هذا
 ضعيف لان الاشتراك في الوازم النبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف الوازم السلبية
 سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بناء على ان
 البنية شرط وليس في يده الا الاستقراء الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لا بد من
 ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان عليه السلام قوله لثلاث يفضي الى التلبس قلنا التلبس غير لازم
 لان المتنبى اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فلهما دعوان يقول لم لا يجوز أن يقال ان قوة أجسادهم كانت معجزة
 لشي آخر قبلك ومع قيام هذا الاحتمال لا يمكن المتنبى من الاستدلال به واعلم ان أجسام هذا العالم اما
 كثيفة أو لطيفة أما الكثيف فاكثف الاجسام الحجارة والحديد وقد جعلها الله تعالى معجزة لداود
 عليه السلام فانطق الحجر واين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الخبر لانه
 لما قدر على احياء الحجارة فأى بعد في احياء العظام الرمية واذا اقدر على ان يجعل في أصبع داود عليه السلام
 قوة النار مع كونه الاصبع في نهاية اللطافة فأى بعد في ان يجعل التراب اليابس جسما حيويا والطف
 الاشياء في هذا العالم الهواء والنار وقد جعلها الله معجزة لسليمان عليه السلام أما الهواء فقوله تعالى
 فسخرناه الريح وأما النار فلان الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان بأمرهم بالغوص
 في المياه والنار تنطق بالماء وهم ما كان يضربهم ذلك وذلك يدل على قدرته على اظهار العظمة من الضعف
 (القصة السادسة) قصة أيوب عليه السلام * قوله تعالى (وأيوب اذا نادى ربه انى مسنى الضر وأنت أرحم
 الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكري للعابدين)

اعلم ان في امر أيوب عليه السلام ما ذكره الله تعالى من شأنه ههنا وفي غيره من القرآن من العبر والدلائل
 ما ليس في غيره لانه تعالى مع عظيم فضله أنزل به من المرض العظيم ما أنزل به مما كان عبرة له ولغيره ولستأمر من
 سمع بذلك وتعرف بفالحهم ان الدنيا مزرعة الآخرة وأن الواجب على المرء أن يصبر على ما يناله من البلاء فيها
 ويحتمد في القيام بحق الله تعالى ويصبر على حاله الضراء والمراء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال وهب
 ابن منبه كان أيوب عليه السلام رجلا من الروم وهو أيوب بن انوص وكان من ولد عيص بن اسحاق وكانت
 أمه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصابه طفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك قد اعطاه من الدنيا حظا وافرا من
 النعم والدواب والبساتين واعطاه أهلا وولدا من رجال ونساء وكان رحيما بالمساكين وكان يكفل اليتام
 والارامل ويكرم الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله قال وهب وان لجبريل عليه السلام
 بين يدي الله تعالى مقام ما ليس لاحد من الملائكة مثله في القرية والفضيلة وهو الذي يتلقى الكلام فاذا ذكر
 الله عبد اجبر تلقاه جبريل عليه السلام ثم تلقاه ميكائيل عليه السلام ثم من حوله من الملائكة المقرئين فاذا
 شاع ذلك فهم يصلون عليه ثم صلت ملائكة السموات ثم ملائكة الارض ~~وكان~~ كان ابليس لم يحجب عن شيء
 من السموات وكان يقف فيهن حيث ما اراد ومن هناك وصل الى ادم عليه السلام حتى أخرجه من الجنة
 ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب عن أربع فكان يصعد بعد ذلك الى ثلاث الى زمان نبينا
 محمد صلى الله عليه وسلم فحجب عند ذلك عن جميع السموات الا من استراق السمع قال فسمع ابليس تجاوب
 الملائكة بالصلاة على أيوب فادركه الحمد فصد سر بهما حتى وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال يا رب
 انك أنعمت على عبدك أيوب فشكرك وعانيتك فحمدك ثم لم تجر به بشدة ولا بلاءا وانالك زعيم لمن ضربته
 بالبلاء ~~لي~~ ففرق بك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض الملعون حتى وقع الى الارض
 وجعل عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال أيوب قال عفريت أعطيت
 من القوة ما اذا نمت تحرق اعصارا من نار فاحرق كل شيء أتى عليه فقال ابليس فات الابل ورعاها
 فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منها شيء الا احترق فلم يزل يحرقها
 ورعاها حتى أتى على آخرها فذهب ابليس على شكل بعض أولئك الرعاة الى أيوب فوجده قائما يصلي فلما
 فرغ من الصلاة قال يا أيوب هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته بابلك ورعاها فقال أيوب انها ماله عارينه
 وهو اولي به اذا شاء نزعها قال ابليس فان ربيك أرسل عليهم انارا من السماء فاحترقت ورعاؤها كلها وتركت
 الناس مهوتين متحجبين منها فن قائل يقول ما كان أيوب بعد شيئا وما كان الا في غرور ومن قائل يقول
 لو كان الله أيوب بقدر على شيء لمنع من وابه ومن قائل آخر يقول بل هو الذي فعل ما فعل ليستعد قوته به ويبيع
 به صدقته فقال أيوب عليه السلام الحمد لله حين أعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن أمي وعريانا
 أعود في التراب وعريانا أشر الى الله تعالى ولو علم الله منك شر افأخرك فرجع ابليس الى أصحابه خاسئا فقال عفريت
 وصرت شهيدا أو أجرني فيك ولكن الله علم منك شر افأخرك فرجع ابليس الى أصحابه خاسئا فقال عفريت
 آخر عندي من القوة ما اذا شئت صحت صوتا لا يسمعه ذور روح الا خرجت روحه فقال ابليس فان
 الغنم ورعاها فافدهلق فصاح بها فماتت ومات رعاؤها فخرج ابليس ممثلا بقهرمان الرعاة الى أيوب فقال له
 القول الاول ورد عليه أيوب الرذال قول فرجع ابليس صاغرا فقال عفريت آخر عندي من القوة ما اذا
 شئت تحرق رعاها عاصفة أقطع كل شيء أتيت عليه قال فاذهب الى الحرث والثيران فأتاهم فأهلكهم ثم رجع
 ابليس ممثلا حتى جاء أيوب وهو يصلي فقال مثل قوله الاول فرد عليه أيوب الرذال الاول فيجعل ابليس يصيب
 أمواله شيئا فشيئا حتى أتى على جميعها فلما رأى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عنده
 تعالى وقال يا الهي هل أنت مسامح على ولده فانها الفتنة الماضية فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على
 ولده فأتى أولاد أيوب في قصرهم فلم يزل يزلهم بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ثم جاء الى أيوب مقتلا
 بالهلم وهو جريح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه فقال لو رأيت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على

رؤسهم تسيل ادمغتهم من اوفهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق أيوب عليه السلام وبكى
 وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه فاغتم ذلك ابليس ثم لم يلبس أيوب عليه السلام حتى استغفر
 واسترجع فهدد ابليس ووقف موقفه وقال يا الهى انما سمعنا على أيوب خطرا المالم والولد لعله انك تعبد له
 المالم والولد فهل أنت مسالطى على جسده وانى لك زعيم لو ابليت في جسده المبكرفن بك فقال تعالى انطلق
 فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه واسانه فانهض عدو الله سر بعافو جدد أيوب عليه
 السلام ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض نفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه الى
 قدمه ثا ابل وقد وقت فيه حكة لا يملكها وكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره ثم حكها بالمسوح الخشنه
 ثم حكها بالغار والحجارة ولم يزل يحكمها حتى تقطع لحمه وتغير وتثن فاخرجه أهل القرية وجعلوه على كفاة
 وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم غير امرأته ورجة بنت افرائيم بن يوسف عليه السلام فكانت تصلح أموره
 ثم ان وهبا طول فى المسكاية الى ان قال ان أيوب عليه السلام أقبل على الله تعالى مستغيثا متضرعا اليه
 فقال يا رب لاى شئ خلفتني باليتقى كنت حينئذ الغنى أمى وباليتهى كنت عرفت الذنب الذى اذنبته والعمل
 الذى عملت حتى صرفت وجهك الكريم عني ألم أكن للغريب دارا والمسكين قرارا واليتيم وياسا والارملة قيما
 الهى انا عبد ذليل ان أحسنت فامان لك وان أسأت فبيدك عقوبتى جعلتني للبلاء عرضا وللقتنة نصبا وسلطت
 على مال وسلطته على جبل اضعف من حمله الهى تقطعت أصابعى وتساقطت لهوائى وتناثر شعرى وذهب المالم
 وصرت أسأل اللقمة فيقطع عني من بين يها على ويعيرني بفقرى وهلاك أولادى قال الامام أبو القاسم
 الانصارى رحمه الله وفي جملته هذا الكلام ليمتلك لوكه حتى لم تخلقنى ثم قال ولو كان ذلك محييا لاغتمه ابليس
 فان قصده ان يحمله على الشكوى وأن يخرج به عن حلية الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله انى مسنى
 الضر وأنت أرحم الراحمين ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب واختلاف العلماء فى السبب الذى قال
 لاجله انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين وفى مدة بلاته (فالرواية الاولى) روى ابن شهاب عن أنس رضى
 الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أيوب عليه السلام بقى فى البلاء ثمانى عشرة سنة فرفضه
 القريب والبعيد الارجلين من اخوانه كانوا يغدوان ويروحان اليه فقال أحدهما للآخر ذات يوم والله لقد
 اذنب أيوب ذنبا ما ذنبه أحد من العالمين فقال له صاحبه وما ذل فقال منذ ثمانى عشرة سنة لم يرجه
 الله تعالى ولم يكشف ما به فامارا حالى أيوب لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لايوب عليه السلام فقال أيوب
 ما أدرى ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم انى كنت أمرت على الرجلين يتنازعا فيذكر ان الله عز وجل فارجع
 الى يتي فاكفر عنه ما كراهية أن يذكر الله لاني حتى وفى رواية أخرى ان الرجلين لما دخلا عليه وجداهما يحيا
 فقالوا لو كان لايوب عند الله خير ما بلغ الى هذه الحالة قال فاشق على أيوب شئ مما بلى به اشد مما سمع
 منهما فقال اللهم ان كنت تعلم انى لم ابت شبعانا وانا اعلم بكان جافع فصدقني فصدقه وهما يسعيان ثم ختر
 أيوب عليه السلام ساجدا ثم قال اللهم انى لا ارفع رأسى حتى تكشف ما بهى قال فكشف الله ما به (الرواية
 الثانية) قال الحسن رحمه الله مكث أيوب عليه السلام بعد ما ألقى على الكفاة سبع سنين وأشهر ولم يبق له مال
 ولا ولد ولا صديق غير امرأته ورجة صبرت معه وكانت تأتبه بالطعام وتحمد الله تعالى مع أيوب وكان أيوب
 مواظبا على حمد الله تعالى والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جرحا من صبر أيوب فاجتمع
 جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك قال اعميانى هذا العبد الذى سألت الله ان يسالطنى عليه وعلى
 ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزد بذلك الا صبرا وحمد الله تعالى ثم سلطت على جسده فتركته ملقى
 فى كفاة وما يقربه الا امرأته وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد لله فاستغنت بكم لتعينونى عليه فقالوا له
 أين مكرتك أين عملك الذى أهلكك به من مضى قال بطل ذلك كله فى أيوب فاشيروا على قالوا ادليت آدم حين
 أخرجه من الجنة من أين اتيت قال من قبل امرأته قالوا فاشأك بأيوب من قبل امرأته فانه لا يستطيع
 أن يعصم الا انه لا يقربه أحد غيرها قال أصبتم فانطلق حتى اتى امرأته فتمثل لها فى صورة رجل فقال أين

بعلمك يا أمة الله قالت هو هذا يحك قروحه ويتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع أن يكون ذلك كله جزعا
 فوسوس إليها وذكرها ما كان لها من النعم والمال وذكرها جمال أيوب وشبابه قال الحسن رحمه الله
 فصرخت فلما صرخت علم أنها قد جرعت فأتاها بسحلة وقال لتذبح هذه لي أيوب ويبرأ قال فجاءت تصرخ إلى
 أيوب يا أيوب حتى متى يعذبك ربك الأبرحك أين المال أين الماشية أين الولد أين الصديق أين اللون الحسن
 أين جسمك الذي قد بلى وصار مثل الرماد وتردد فيه الدواب اذبح هذه السحلة واسترح فقال أيوب عليه
 السلام أأنا لعدو الله ونفخ فيك فاجبتيه وبك اترين ما تبكين عليه مما تذكري من مكافيه من المال والولد
 والعمة من أعطانا ذلك قالت الله قال فكتم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فخذكم ابتلانا الله بهذا البلاء قالت
 منذ سبع سنين وأشهر قال وبك والله ما أنصفت ربك إلا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كفى الرخاء ثمانين
 سنة والله لئن شفى الله لاجلدك مائة جلدة أمرتني أن أذبح أغبر الله وحرام علي أن أذوق بعد هذا شيئا من
 طعامك وشربك الذي تاتيني به فطردوها فذهبت فلما نظر أيوب في شأنه وأيس عنده طعام ولا شراب ولا صديق
 وقد ذهبت امرأته خرسا جذا وقال رب اني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين فقال ارفع رأسك فقد
 استجبت لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت حين ما فاعتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة إلا سقطت منه
 ثم ضرب برجله مرة أخرى فنبعت حين أخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء إلا خرج وقام صحيحا وعاد إليه
 شبابه وجماله حتى صار أحسن ما كان ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الأهل
 والولد والمال إلا وقد ضعفه الله تعالى حتى صار أحسن مما كان حتى ذكر أن الماء الذي اغتسل منه تطاير
 على صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضمه يده فأوحى الله إليه يا أيوب ألم أغنك قال بلى ولكنك بركت فغن
 يشبع منها قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم إن امرأته قالت هب انه طردني فافتركة حتى يموت
 جوعا وتأكله السباع لا رجعت إليه فلما رجعت ما رأت تلك الكأسة ولا تلك الحمال وإذا بالامور قد تغيرت
 فجعلت تطوف حيث كانت الكأسة وتبكي وذلك بعين أيوب عليه السلام وهابت صاحب الحلة أن تأنيه
 وتسأله عنه فأرسل إليها أيوب عليه السلام ودعاها وقال ما تريد يا أمة الله فبكت وقالت أردت ذلك
 المبطل الذي كان ملقى على الكأسة فقال لها أيوب عليه السلام ما كان منك فبكى وقالت بعلى فقال أنعرفينه
 إذا رأيته قالت وهل يخفى على أحد يراه فتبسم وقال أنا هو فعرفته فبكت فاعتنقته ثم قال انك أمرتني
 أن اذبح سجدة لابليس وإنى اطعت الله وعبدت الشيطان ودعوت الله تعالى فردني على ما ترين (الرواية
 الثالثة) قال الضحالك ومقاتل بنى في البلاء سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات وهب رحمه
 الله بقى في البلاء ثلاث سنين فلما غلب أيوب ابليس لعنه الله ذهب ابليس إلى امرأته على هيئة ليست كهية بنى
 آدم في العظم والجسم والجمال على مركب ليس كراكب الناس وقال لها أنت صاحبة أيوب قالت نعم قال
 فهل تعرفيني قالت لا قال أنا له الأرض أنا صنعت بأيوب ما صنعت وذلك أنه عبد الله السماء وتركني فاغضبني
 ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليك وعليه جميع ما لك من مال وولد فان ذلك عندي قال وهب وسمعت
 أنه قال لو أن صاحبك أكل طعاما ولم يسم الله تعالى له وفي مما هو فيه من البلاء وفي رواية أخرى بل قال لها
 لو شئت فاسجد لي سجدة واحدة حتى اورد عليك المال والولد واعا في زوجك فرجعت إلى أيوب فاخبرته
 بما قال لها فقال لها أيوب أأنا لعدو الله ليفتنك عن دينك ثم أقسم لئن عافاني الله لاجلدن سائمة جلدة
 وقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في عبودي له وعبود زوجتي ودعائه أياها وإياي إلى الكفر
 (الرواية الرابعة) قال وهب كانت امرأة أيوب عليه السلام تعمل للناس وتأتيه بقوته فلما طال
 عليه البلاء ستمها الناس فلم يستعملوها فالتفت ذات يوم شيئا من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من
 رأسها فباعته برغيف فاته به فقال لها أين قرنك فاخبرته بذلك فغيت ذلك مسني الضر (الرواية الخامسة)
 قال اسماعيل السدي لم يقل أيوب مسني الضر إلا لشيء ثلاث (أحدها) قول الرجلين له لو كان جملك
 الذي كنا نرى لله تعالى لما أصابك الذي أصابك (وثانيها) كان لامرأته ثلاث ذوات فعمدت إلى أحدها

وقطعتمها وباعتمها فاعطوها بذلك خيرا ولما فجأت الى أيوب عليه السلام فقال من أين هذا فقالت كل فانه
 حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثمانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال
 فقال لا آكل ما لم يخبرني فاخبرته فبلغ ذلك من أيوب ما الله به عليم وقيل انما باعت ذواتها لان ابلis تمخل
 لقوم في صورة بشر وقال لئن تركتم أيوب في قريبتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فاخرجوه الى
 باب البلد ثم قال لهم ان امرأته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها أما تخافون أن تعدي اليكم علمته
 حينئذ لم يستعملها أحد فباعت ظفيريها (وثانيها) حين قالت له امرأته ما قالت حينئذ مدعا (الرواية
 السادسة) قيل سقطت دودة من نخذه فرفعها وردّها الى موضعها وقال قد جعلني الله تعالى طعمة لك
 فعضته عضه شديدة فقال مسقى الضر فأوحى الله تعالى اليه لولا أني جعلت تحت كل شجرة منك صبرا لما صبرت
 (المسئلة الثانية) اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه (أحدها) قال الجبائي ذهب بعض
 الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان ساطعه الله عليه لقوله تعالى حكاية عنه مسقى الشيطان
 ينصب وعذاب وهذا جهل أما أولا فلانه لو قدر على احداث الامراض والاسقام وضدهما من العافية
 لنبأه فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الهارأ ما ثانيا فلان الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بانه قال
 وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجب لي والواجب تصديق خبر الله تعالى دون الرجوع الى
 ما يروى عن وهب بن منبه رضى الله عنه واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف لان المذكور في الحكاية ان
 الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكمة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التي تولد مثل هذه الحكمة لا بد وأن
 يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم وأما التمسك بالنص فضعيف لانه انما يقدم على
 هذا العمل متى علم انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه وهذه الحالة لم تحصل الا في حق أيوب عليه السلام
 على ما دلت الحكاية عليه من انه استأذن الله تعالى فاذن له فيه ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين
 هذه الحكاية مناقضة (وثانيها) قالوا ما روى انه عليه السلام لم يسأل الا عند أمور مخصوصة فبيد لان
 الثابت في العقل انه يحسن من المرء أن يسأل في ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز أن يسأل
 ربه عند الغم بما يراه من اخوانه وأهله جاز أيضا أن يسأل ربه من قبل نفسه فان قيل أفلا يجوز انه تعالى
 تعبد به بان لا يسأل الا في آخر امره قلنا يجوز ذلك بان يعلم بان انزال ذلك به مدة مخصوصة من
 مصالحه وهو صالح غيره لا محالة فعلم عليه السلام انه لا وجه للمسئلة في هذا الامر الخاص فاذا قرب
 الوقت جاز أن يسأل ذلك من حيث يجوز أن يدوم ويجوز أن ينقطع (وثالثها) قالوا انتهت ذلك المرض
 الى حدث التنفير عنه غير جائز لان الامراض المنفرة من القبول غير جائزة على الانبياء عليهم السلام فهذا اجله
 ما قيل في هذه الحكاية (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قوله تعالى اني مسقى الضر أى ناداه
 باني مسقى الضر وقرئ اني بالكسر على اضممار القول أو لتعظيم النداء معناه والضر بالفتح الضرر في كل
 شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال (المسئلة الرابعة) انه عليه السلام ألطف في السؤال
 حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل أليس ان الشكوى
 قد دح في كونه صابرا (الجواب) قال سفيان بن عيينة رحمه الله من شكى الى الله تعالى فانه لا يعد ذلك
 جزءا اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء ألم تسمع قول يعقوب
 عليه السلام انما اشكوى بنى وحزنى الى الله أما قوله وأنت ارحم الراحمين فالدليل على انه سبحانه ارحم
 الراحمين أمور (أحدها) ان كل من رحم غيره فلما أن يرحمه طلبه اللثناء في الدنيا أو الثواب في الآخرة
 أو دفعا للرقبة الجنسية عن الطبع وحينئذ يكون مطلوب ذلك ارحم منفعته نفسه أما الحق سبحانه فانه يرحم
 عباده من غير وجه من هذه الوجوه ومن غير أن يعود اليه من ذلك الرحمة زيادة ولا نقصان من اللثناء
 ومن صفات الكمال فكان سبحانه ارحم الراحمين (وثانيها) ان كل من يرحم غيره فلا يكون ذلك الاجمعة
 رحمة الله تعالى لان من أعطى غيره طعما ما أو تو بأودفع عنه بلاء فلولا انه سبحانه خلق المطعوم والملبوس

والادوية والغذية والامساقدراً أحد على اعطاء ذلك الشيء ثم بعد وصول تلك العملية اليه فلولاه سبحانه
 جعله سبباً للراحة لما حصل النفع بذلك فاذا راحة العباد مسموكة برحمة الله تعالى ومطوكة برحمته بل رحمتهم
 فيما بين الطرفين كالقطرة في البحر فوجب أن يكون تعالى هو أرحم الراحمين (وثالثها) ان الله تعالى لو لم يخلق
 في قلب العبد تلك الدواعي والارادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه فكان الراحم هو الحق سبحانه
 من حيث انه هو الذي أنشأ تلك الداعية فنبت انه أرحم الراحمين فان قيل كيف يكون أرحم الراحمين مع انه
 سبحانه ملائ الدين من الآفات والاسقام والامراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر
 والايذاء وكل قادر على ان يغني كل واحد عن ايلام الآخر واذا (والجواب) ان كونه سبحانه ضاراً
 لا ينافي كونه نافعاً بل هو الضار النافع فاضرارهم ليس لدفع مشقة وانفاعه ليس لجلب منفعة بل لا يسأل
 عما يفعل أما قوله تعالى فاستجبنا له فانه يدل على انه دعاربه لكن هذا الدعاء قد يجوز أن يكون واقفاً منه على
 سبيل التعريض كما يقال ان رأيت أو أردت أو أحييت فافعل كذا ويجوز أن يكون على سبيل التصريح وان
 كان الالتيق بالادب وبدلالة الآية هو الاول ثم انه سبحانه بين انه كشف ما به من ضرر وذلك يقتضي اعادته
 الى ما كان في بدنه وأحواله وبين الله تعالى انه آناه أهل ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما
 ثم فيه قولان (أحدهما) وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقناة ومقاتل والكلبي وكعب رضي الله عنهم
 ان الله تعالى أحيا له أهله يعني أولاده بأعيانهم (والثاني) روى الليث رضي الله عنه قال أرسل مجاهد الى
 عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له ان أهل لك في الآخرة فان شئت جعلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا
 لك في الآخرة وآتيناك مثلهم في الدنيا ان قال يكونون لي في الآخرة وأوفى مثلهم في الدنيا والقول الاول
 أولى لان قوله وآتيناه أهله يدل بظاهره على انه تعالى أعادهم في الدنيا وأعطاه معهم مثلهم أيضاً وأما قوله
 وذكرى للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك لكي يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين في الصبر
 والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم يمتصون بالانتفاع بذلك (القصة السابعة) * قوله تعالى
 (واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين) اعلم انه
 تعالى لما ذكر صبر أيوب عليه السلام وانقطاعه اليه أتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا أيضاً من الصابرين على
 الشدائد والحن والعبادة أما اسماعيل عليه السلام فلانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع
 فيه ولا ضرع ولا يناء وصبر في بناء البيت فلا جرم أكرمه الله تعالى وأخرج من صلبه خاتم النبيين وأما
 ادريس عليه السلام فقد تقدمت قصته في سورة مريم عليه السلام قال ابن عمر رضي الله عنه ما بعث الى
 قومه داعياً لهم الى الله تعالى فأبوا فاهلكهم الله تعالى ورفع ادريس الى السماء الرابعة وأما ذوالكفل ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) فيها بحثان (الاول) قال الزجاج الكفل في اللغة الكمال الذي يجعل على عجز البعير
 والكفل أيضاً النصيب واختلفوا في انه لم يسم بهذا الاسم على وجوه (أحدها) وهو قول المحققين انه كان له
 ضعف عمل الانبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية
 ن نبياً من أنبياء بني اسرائيل آناه الله الملك والنبوة ثم أوحى الله اليه اني أريد قبض روحك فاعرض ملكك
 على بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ويقتضي بن الناس
 فلا يغضب فادفع ملكك اليه فقام ذلك النبي في بني اسرائيل وأخبرهم بذلك فقام شاب وقال أنا تكفل لك
 بهذا فقال في القوم من هو أكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال تكفل لك بهذه
 الثلاث فدفع اليه ملكه ووفي بما ضمن نفسه ابليس فاتاه وقت ما يريد أن يقبل فقال ان لي غريباً قد
 مطلق حتى وقد دعونه اليك فأني فأرسل معي من يأتيك به فأرسل معه وتعد حتى فاتته القبولة وعاد الى
 صلاته وصلى ليله الى الصباح ثم آناه من الغد عند القبولة فقال ان الرجل الذي استأذنتك له هو في موضع
 كذا فلا تبرح حتى آتيك به فذهب وبقى هو منتظراً حتى فاتته القبولة ثم آناه فقال له هرب مني فضى
 ذوالكفل الى صلاته فصلى ليلته حتى أصبح فاتاه ابليس وعرفه نفسه وقال له حسدك على عصمة الله اياك

فأردت أن أخرجك حتى لا تأتي بما تكفأت به فشكره الله تعالى على ذلك ونبأه فسمى ذا الكفل وعلى هذا فامراذ
بالكفل هنا الكفالة (وثالثها) قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو اني استخلفت رجلا على الناس
في حياتي حتى أفتار كيف يعمل فجمع الناس وقال من يتقبل مني حتى استخلفه ثلاثا يصلي بالليل ويصوم
بالنهار ويقتضي فلا يفضب وذكر على كرم الله وجهه فحوماذ كره ابن عباس رضي الله عنه من فعل ابليس
وتفويته عليه القيلولة ثلاثة أيام وزاد ان ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب على النعاس
فلا تدعن أحدا يقرب هذا الباب حتى أنام فاني قد شقي على النعاس فجااء ابليس فلم يأذن له البواب فدخل
من كوة في البيت وتسور فيها فاذا هو يدق الباب من داخل فاستيقظ الرجل وعاتب البواب فقال أمان من قبلي
فلم توت فقام الى الباب فاذا هو مغلق وابليس على صورة شيخ معه في البيت فقال له اتنام والخصوم على الباب
فعرشه فقال أنت ابليس قال نعم أعيتني في كل شيء فذهبت هذه الافعال لا غضبك فعملك الله مني فسمى
ذا الكفل لانه قد وفي بما تكفل به (المسئلة الثانية) قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه ومجاهد
وذا الكفل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا وقال الحسن والا كثرون انه من الانبياء عليهم السلام وهذا أولى
لوجوه (أحدها) ان ذا الكفل يحتمل أن يكون لقبا وأن يكون اسما والاقرب أن يكون مفيدا لان الاسم
اذا أمكن جعله على ما يفيد فهو أولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر ان الله تعالى
انما سمى بذلك على سبيل التعظيم فوجب أن يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو انما سمى بذلك لان عمله
وثواب عمله كان ضعيفا على غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه أنبياء على ما روي ومن ليس بنبي لا يكون
أفضل من الانبياء (وثانيها) انه تعالى قرن ذكره بذكر اسماعيل وادريس والغرض ذكر الفضل من عباده
استأسي بهم وذلك يدل على نبوته (وثالثها) ان السورة ملقبة بسورة الانبياء فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو
نبي (المسئلة الثالثة) قبل ان ذا الكفل ذكر يا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء سماهم الله
تعالى باسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد وأحمد وأما قوله
تعالى كل من الصابرين أي على القيام بامر الله تعالى واحتمال الاذى في نصرته دينه وقوله وأدخلناهم
في رحمنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال آخرون بل يتناول جميع أعمال البر والخير (القصة الثامنة) قصة يونس
عليه السلام * قوله تعالى (وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا اله
الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين) فاستجيبنا له ونجينا منه من الغم وكذلك نجي المؤمنين) اهلم ان ههنا مسائل
(المسئلة الاولى) انه لا خلاف في ان ذا النون هو يونس عليه السلام لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان
الاسم اذا دار بين أن يكون لقبا محضا وبين أن يكون مفيدا فله على المفيد أولى خصوصا اذا علمت الفائدة
التي يصلح لها ذلك الوصف (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان وقوعه عليه السلام في بطن السمكة كان قبل
اشتغاله بأداء رسالة الله تعالى أو بعده (أما القول الاول) فقال ابن عباس رضي الله عنه كان يونس عليه
السلام وقومه يسكنون فلسطين فعزاهم ملك وسبي منهم قسمة أسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فادعى الله
تعالى الى شعب النبي عليه السلام أن اذهب الى حرقيل الملك وتل له حتى يوجهه نبيا قويا آمينا فاني اتى
في قلوب اولئك أن يرسلوا معي بنى اسرائيل فقال له الملك فن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس
بن متى فانه قوي أمين فدعا الملك يونس وأمره أن يخرج فقال يونس هل أمرك الله باخراجه قال لا قال فهل
سماني لك قال لا قال فههنا أنبياء غيري فالجوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتي بجزر الروم فوجد قوما
هيا وأسفينة فركب معهم فلما تلجبت السفينة تكفأت بهم وكادوا ان يفرقوا فقال الملا -ون ههنا رجل عاص
أو عبد أتى لان السفينة لا تفعل ههنا من غير ربح الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بمثل هذا البلاء
أن نقترع فن وقعت عليه القرعة ألقيناه في البحر ولا يفرق واحد خبر من أن تفرق السفينة فاقترعوا ثلاث
مرات فوقع القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال أنا الرجل العاصي والعبد الا أتى نفسه
في البحر فخا حوت فابتلعه فادعى الله تعالى الى الحوت لا تؤذي منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم أجعله

قسلاً عن أن يكون نبياً وأما ما روى أنه خرج مغاضباً لأمير يرجع إلى الاستعداد وتساؤل النفل فغير رفع حال
 الأنبياء عليهم السلام عنه لأن الله تعالى إذا أمرهم بشئ فليجوز أن يحالفوه لقوله تعالى وما كان لمؤمن
 ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى
 يحكموك فيما شجر بينهم إلى قوله ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت فإذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجوز
 أن يقع ذلك منهم وإذا ثبت أنه لا يجوز صرف هذه المغاضبة إلى الله تعالى وجب أن يكون المراد أنه خرج
 مغاضباً لغير الله والغالب أنه اغتم بغاضب من يعصيه فيما يأمربه فيجتمل قومه أو الملك أوهما جميعاً ومعنى
 مغاضبته لقومه أنه أغضبهم بفارقته لخوفهم - لول العذاب عليهم عندها وقرأ أبو شرف مغضباً ما قوله
 مغاضبة القوم أيضاً كانت محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم أنها كانت محظورة فإن
 الله تعالى أمره بتبليغ تلك الرسالة إليهم وما أمره بأن يبقى معهم أبداً فظاهر الأمر لا يقتضي التكرار فلم يكن
 خروجه من بينهم معصية وأما الغضب فلأنه معصية وذلك لأنه لما لم يكن منهمياً عنه قبل ذلك فظن أن
 ذلك جائز من حيث أنه لم يقع له الاغضب الله تعالى وأنفة لدينه وبغضاً لله كفر وأهل بل كان الأولى له أن
 يصبر ويقتظر الأذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم وله - مذاقال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله
 تعالى أراد لمحمد صلى الله عليه وسلم أفضل المنازل وأعلاها (والجواب) عن الشبهة الثانية وهي التمسك
 بقوله تعالى فظن أن لن نقدر عليه أن نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ولا خلاف أنه لا يجوز نسبة ذلك
 إلى أحد المؤمنين فكيف إلى الأنبياء عليهم السلام فاذن لا بد فيه من التأويل وفيه وجوه (أحدها) فظن
 أن لن نقدر عليه أي أن نصيق عليه وهو كقوله تعالى الله ييسر الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر أي يضيق
 ومن قدر عليه رزقه أي ضيق وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه أي ضيق ومعناه أن لن نصيق عليه واعلم أن
 على هذا التأويل نصير الآية حجة لنا وذلك لأن يونس عليه السلام ظن أنه مخير أن شاء أقام وأن شاء خرج
 وأنه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم أن الصلاح في تأخر خروجه وهذا من الله تعالى بيان
 لما يجزى مجرى العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن لظنه أن الأمر في خروجه موسع يجوز أن
 يقدم ويؤخر وكان الصلاح خلاف ذلك (وثانيها) أن يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حالته مثله
 بحالة من ظن أن لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لأمر الله تعالى (وثالثها) أن تفسر القدرة
 بالقضاء فالعنى فظن أن لن نقضى عليه بشئ - وهو قول مجاهد وقتادة والفتال والكبي ورواية العوفي
 عن ابن عباس رضي الله عنهم واختيار الفراء والزجاج قال الزجاج نقدر بمعنى في نقدر يقال قدر الله الشيء
 قدر أو قدره نقديراً فالقدر بمعنى التقدير وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهرى فظن أن لن نقدر عليه بضم النون
 والتشديد من التقدير وقرأ عبيد بن عمر بالتشديد على المجهول وقرأ يعقوب بقدر عليه بالتخفيف على المجهول
 وروى أنه دخل ابن عباس رضي الله عنهما على معاوية رضي الله عنه فقال معاوية لقد ضربتني أواج
 القرآن البارحة فغرت فيها فلم أجسد لنفسي خلاصاً إلا بك فقال وما هي قال يظن نبي الله أن لن يقدر الله
 عليه فقال ابن عباس رضي الله عنهما هذا من القدر لا من القدرة (ورابعها) فظن أن لن نقدر أي فظن
 أن لن نفعل لأن بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل أحدهما مجازاً عن الآخر (وخامسها) أنه
 استفهام بمعنى التوبيخ معناه أظن أن لن نقدر عليه عن ابن زيد (وسادسها) أن على قول من يقول
 هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصل قبل الرسالة ولا يبعد في حق غير
 الأنبياء والرسل أن يسبق ذلك إلى وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه يرد به بالجنة والبرهان (والجواب) عن الثالث
 وهو التمسك بقوله أني كنت من الظالمين فهو أن تقول أنا لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على
 ما بعده فإني واجبة التأويل لأننا لو أجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبي مستحقاً لعن وهذا
 لا يقوله مسلم وإذا وجب التأويل فنقول لا شك أنه كان تاركاً للأفضل مع القدرة على تحصيل الأفضل فكان
 ذلك ظناً (والجواب) عن الرابع أننا لا نسلم أن ذلك كان عقوبة إذا أنبياء لا يجوز أن يعاقبوا بل المراد به الهنة

لكن كثير من المفسرين يذكرون في كل مضرّة تفعل لاجل ذنب انها عقوبة (والجواب) عن الخلاء من ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف في الطلبات أى في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركمهم في ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء في الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار اضعف البسه ظلمة امعاء الحوت أو ان حوتا ابتلع الحوت الذي هو في بطنه أو لان الحوت اذا غطم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة في ظلمة أما قول من قال ان الحوت الذي ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك بحجة فلا كلام وان قيل بذلك انكى يقع نداءه في الظلمات فما قد مناه يعني عن ذلك أما قوله ان لاله الا أنت فالمعنى بأنه لا اله الا أنت أو بمعنى أى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مكروب يدعوه بهذا الدعاء الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله تعالى الا باقراره على نفسه بالظلم أما قوله سبحانه فهو تنزيه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن أن ان نقدر عليه انه طاق العجز وانما قال سبحانه لان تقديره سبحانه أن تفعل ذلك جورا أو شهوة للانتقام أو عجزا عن تخليصه عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الحكمة أما قوله انى كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت نفسي بفرارى من قومي بغير اذنك كأنه قال كنت من الظالمين وأنا الان من التائبين النادمين فاكشف عنى الحنة يدل عليه قوله فاستجبنا له وفيه وجه آخر وهو انه عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا أنت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله انى كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في أداء حق الربوبية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قاله المتنبى

وفي النفس حاجات وفيك فطانة • سكوتى كلام عندها وخطاب

وروى عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما أراد الله حبس يونس عليه السلام أوحى الى الحوت أن خذ ولا تخدش له الجأ ولا تكسر له عظما فاخذته وهوى به الى أسفل البحر فسمع يونس عليه السلام حسا فقال في نفسه ما هذا فأوحى الله اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا مثله وأما قوله فيجيبناه من الغم أى من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما أفحينا يونس عليه السلام من كرب الحبس اذ دعا كما كذلك نبي المؤمنين من كربهم اذ استغاثوا بنا روى سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذى النون في بطن الحوت لا اله الا أنت سبحانه انى كنت من الظالمين ما دعاهم عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاءه قال صاحب الكشف قرئ نبي ونبي وبجي والنون لا تدغم في الجيم ومن جعل لصحته جعله فعل وقال يحيى النجاء المؤمنين فارسل اليه وأسنده الى مصدره ونصب المؤمنين بالنجاء فتعسف باردا التعسف (القصة التاسعة) قصة ذكر با عليه السلام قوله تعالى

(وذكر يا اذ نادى ربه رب لا تدركنى فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلمناه لزوجته انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) اعلم انه تعالى بين انقطاع ذكر با عليه السلام الى ربه تعالى لما سسه الضر بفرده وأحب من يونس ويقويه على أمر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بأنه قادر على ذلك وان انتهت الحال به وبزوجته من كرب وغيره الى اليأس من ذلك بحكم العادة وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان سنه مائة وسن زوجته تسعا وتسعين أما قوله وانت خير الوارثين ففيه وجهان (أحدهما) انه عليه السلام انما ذكره في جله دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بأن ما آل الامور الى الله تعالى (والثاني) كأنه عليه السلام قال ان لم ترزقنى من برئى فلا ابالى فانك خير وارث وأما قوله تعالى فاستجبنا له أى فعلنا ما اراده لاجل سؤاله وفي ذلك اعظام له فلذلك تقول العلماء بان الاستجابة ثواب لمافي من الاعظام وأما قوله تعالى ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلمناه لزوجته ثلاثة أقوال (أحدها) اصلها المولودة بان أزال عنها المانع بالعادة وهذا البين بالقصة (والثاني) انه اصلها فى اخلاقها وقد كانت على طريقة من

سر الخلق وسلطنة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه (والثالث) انه سبحانه جعلها مصلحة
 في الدين فان صلاحها في الدين من أكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله تعالى فكانه عليه السلام سأل ربه
 المعونة على الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وهذا كانه أقرب الى الظاهر لانه اذا قيل أصل الله فلانا فالظاهر
 فيه ما يتصل بالدين وأعلم ان قوله ووهبنا له يحيى وأصله لانه زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان
 اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى أخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا
 يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده وأهل بيته انما هم ما طالبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث
 كانت طريقتهم انهم يسارعون في الخيرات والمسايرة في طاعة الله تعالى من أكبر ما يدرج المرء به لانه يدل
 على حرص عظيم على الطاعة أما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورغبا قرئ رغبا ورغبا وهو كقوله يحذروا لاشرة
 ويرجو رحمة ربه والمعنى انهم سخطوا الى فعل الطاعات والمسايرة فيها أمرين (أحدهما) الفزع الى الله
 تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرغبة من عقابه (والثاني) الخشوع وهو الخفاقة الشابتة في القلب فيكون
 الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا من الاثم (القصة العاشرة) قصة مريم عليها السلام قوله
 تعالى (والتي أحصنت فرجها فننفخنا فيها من روحنا وجعلناها آية للعالمين) اعلم ان التقدير واذا ذكر
 التي أحصنت فرجها ثم فيه قولان (أحدهما) انها أحصنت فرجها احصانا كباقي من الحلال والحرام جميعا
 كما قالت ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا (والثاني) من نفخة جبريل عليه السلام حيث منعه من جيب درعها
 قبل أن تعرفه والاول أولى لانه الظاهر من اللفظ وأما قوله فننفخنا فيها من روحنا فلما قيل أن يقول نفخ الروح
 في الجسد عبارة عن احبائه قال تعالى فداووته ونفخت فيه من روحي أي احبائه واذا ثبت ذلك كان
 قوله فننفخنا فيها من روحنا ظاهرا الاشكال لانه يدل على احبائه مريم عليها السلام (والجواب) من وجوه
 (أحدها) معناه فننفخنا الروح في عيسى فيها أي احبائه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في ميت فلان أي
 في المزمار في يتيه (وثانيها) فعلنا النفخ في مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام
 لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى بأخصر الكلام ما خص به مريم وعيسى عليهما
 السلام من الآيات فقال وجعلناها وآية للعالمين أما مريم فآياتها كثيرة (أحدها) ظهور الحمل فيها
 لامن ذكر فصار ذلك آية ومجزة خارجة عن العادة (وثانيها) ان رزقها كان يأتيها بالملائكة من الجنة وهو
 قوله تعالى اني لك هذا قالت هو من عند الله (وثالثها ورابعها) قال الحسن انهم تلتقم ثديا يوما قط وتكلمت
 هي أيضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام وأما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه انه
 جعلهما آية للناس يتدبرون فيما خص به من الآيات وبسته دلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان
 قيل هلا قيل آيتين كما قال وجعلنا الليل والنهار آيتين فقلنا لا حالهما معهما آية واحدة وهي ولادتها آية
 من غير خل وهما آخر القصص • قوله تعالى (ان هذه امتكم امة واحدة واذا ربكم فاعبدون
 وتقطعوا أمرهم بينهم كل يبئنا راجعون) قال صاحب الكشف الامة الملة وهو اشارة الى ملة الاسلام
 أي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها بشار اليها بآية واحدة غير مختلفة وانما الحكم الواحد
 فاعبدون ونصب الحسن أمتكم على البدل من هذه ورفع أمة خبرا وعنه رفعها جميعا خبرين أو نوى للثنائي
 مبتدأ أما قوله تعالى وتقطعوا أمرهم بينهم والاصل ونقطعهم الآن الكلام صرف الى الغيبة على طريق
 الالتفات كأنه ينقل عنهم ما فسدوا الى آخرين ويقع عندهم فعلهم ويقول لهم الا تزون الى عظيم ما ارتكب
 هؤلاء والمعنى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا كما توزع الجماعة الشيء ويقعون فيه فيصير لهذا نصيب ولذلك
 نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزا باشق أما قوله تعالى كل يبئنا راجعون فقد
 توعدهم بأن هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم وروى عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انه قال تفرقت بنوا اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق
 على اثنين وسبعين فرقة فتهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة

الناحية قال الجماعة الجماعة قبيين بهذا الخبران المراد بقوله تعالى وأن هذه امتكم الجماعة
المتحدة بما ينسب الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والتبوات وأن في قول الرسول صلى الله عليه وسلم
في الناحية أنها الجماعة إشارة إلى أن هذه أشار بها إلى أمة الإيمان والا كان قوله في تعريف الفرقة
الناحية أنها الجماعة لغوا لفرقة ~~تسمى~~ ساطل أو بحق الا وهي جماعة من حيث العدد وطعن
بعضهم في صحة هذا الخبر فقال ان اراد بالتقنين والسبعين فرقة أصول الايمان فلم يبلغ هذا القدر وان اراد
الفرع فانها تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك وقيل أيضا قد روى ضد ذلك وهو انها كلها ناحية الفرقة
واحدة (والجواب) المراد ستفرق أمتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في سائر الاحوال
لا يجوز ان يزيد وينقص بقوله تعالى (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانه

كاتبون وحرام على قرية أهلكناها انهم لا يرجعون - حتى اذا فتحت بأجوج وما أجوج وهم من كل حدب
يتسللون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يابا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كظاما لمن
اعلم انه سبحانه لما ذكر أمر الأمة من قبل وذكر تفرقهم وانهم أجمع راجعون الى حيث لا أمر الا له أتبع ذلك
بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين ان من جمع بين أن يكون مؤمنا وبين
أن يعمل الصالحات فيدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك
المحظورات فلا كفران لسعيه أي لا بطلان لثواب عمله وهو بقوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى اهلها سعيها
وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مشل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله
فلا كفران المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها وأما قوله
تعالى وانه كاتبون فالمراد وانه لسعيه كاتبون فقيس المراد حافظون انما روى عليه وقيل كاتبون اما في أم
الكتاب أو في الصحف التي تعرض يوم القيامة والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بطاعة الله تعالى أما
قوله وحرام على قرية أهلكناها انهم لا يرجعون فاعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدأ وهو اما قوله انهم
لا يرجعون أو شيء آخر أما الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام أي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا
كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما أن يكون المراد منه الرجوع الى الاخرة أو الى الدنيا (أما الاول)
فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة في الدار الاخرة واجبا ويكون الغرض منه ابطال قول من يشكر
البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي أحد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تاويل
أبي مسلم بن جرير (وأما الثاني) فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا
الى الدنيا فنهذهذا ذكر المفسرون وجهين (الاول) ان الحرام قد يبيح بمعنى الواجب والدليل عليه الآية
والاستعمال والشعر أما الآية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرّم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وترك
الشرك واجب وليس بمحرّم وأما الشعر فقوله الخفساء

وان حراما لا ارى الدهر ياكيا • على شعوره الابكيت على عمرو

يعني وان واجبا واما الاستعمال فلان تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز متهور وقوله تعالى وجره
سبعة سبعة منها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على أهل كل قرية أهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكر
في تفسير الرجوع أمرين (احدهما) انهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتولون عنه وهو قول مجاهد والحن
(وثانيها) لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل (الوجه الثاني) أن يترك قوله وحرام على ظاهره
ويجعل لافي قوله لا يرجعون صلة زائدة كما انه صلة في قوله ما منعك ان لا تسجد والمعنى وحرام على قرية
أهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله فلا يستطيعون توصية ولا الى أهلهم يرجعون او يكون المعنى
وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الايمان وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله
وحرم خبرا لقوله انهم لا يرجعون أما اذا جعلناه خبرا لشيء آخر فالتقدير وحرام على قرية أهلكناها ذلك
وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم عل فقال انهم لا يرجعون

عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بالكسر والقراءة بانفتح يصح حملها ايضا على هذا أي
انهم لا يرجعون أما قوله تعالى حتى اذا فطحت باجوج وما جوج وهم من كل حذب ينسلون واقترب الوعد
الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا ففقه مسائل (المسئلة الاولى) ان حتى متعلقة بجرام فأما على
تأويل أبي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الآخرة واجب حتى ان وجوبه يبلغ الى حيث انه اذا فطحت باجوج
وما جوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يهككون أول الناس
حضورا في محفل القيامة فحتى متعلقة بجرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج
حتى المشاة وحتى ههنا هي التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكى هو هذه الجملة من الشرط والجزاء اعنى
قوله اذا فطحت باجوج وما جوج واقترب الوعد الحق فهناك يتحقق شخص ابصار الذين كفروا فان قيل
الشرط هو مجموع فتح باجوج وما جوج واقترب الوعد الحق والجزاء هو شخص ابصار الذين كفروا وذلك
غير جائز لان الشرط انما يحصل في آخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل في يوم القيامة والشرط والجزاء لا بد
وأن يهككونا متقاربين قلنا التفاوت القليل يجري مجرى المعلوم وأما على التأويلات الباقية فالمعنى
ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة (المسئلة الثانية) قوله حتى اذا فطحت المعنى فتح سد
بأجوج وما جوج فحذف المضاف وادخلت علامة التانيث في فطحت لما حذف المضاف لان بأجوج
وما جوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين وقيل حتى اذا فطحت جهة بأجوج (المسئلة الثالثة) هما قبيلتان من
جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها بأجوج وما جوج يخرجون حين يفتح السد (المسئلة
الرابعة) قيل السد يفتح الله تعالى ابتداء وقيل بل اذا جعل الله تعالى الارض دكازالت الصلابة عن اجزاء
الارض فحينئذ يفتح السد أما قوله تعالى وهم من كل حذب ينسلون فحشوف اثناء الكلام والمعنى اذا فطحت
بأجوج واقترب الوعد الحق شخصت ابصار الذين كفروا والحذب النشز من الارض ومنه حذبة الارض
ومنه حذبة الظهر وقرأ ابن عباس رضى الله عنهم من كل حذب ينسلون اعتبارا بقوله فاذا هم من الاجداث
الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين ونسل وعسل أسرع ثم فيه قولان قال أكثر المفسرين انه كناية عن بأجوج
وما جوج وقال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين أى يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى
موقف الحساب (والاقل) هو الوجه والالتفات للنظم وأن بأجوج وما جوج اذا كثروا على ما روى
في الخبر فلا بد من ان ينشروا فيظهر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع أما قوله تعالى واقترب الوعد
الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو يوم القيامة أما قوله فاذا هي فاعلم ان اذا هي هنا لله فاجابة
فسمى الموعد وعدا تجاوزا وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء كقوله اذا هم يقدطون فاذا جاءت القائم معها
تماوتنا على وصل الجزاء بالشرط فيتم كد ولو قبل اذا هي شاخصة أو فهي شاخصة كان سديدا أما لفظة
هي فقد ذكر الصويون فيها ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار
الذين كفروا شاخصة ابصارهم كفى عن الابصار ثم اظهر (والثاني) أن تكون عمادا ويصلح
في موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وجاز التانيث لان الابصار
مؤنثة وجاز التثنية كير للعماد وهو قول القراء وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعنى ان
القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيامة اذا قامت شخصت ابصار
هؤلاء من شدة الاحوال فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا
في غفلة من هذا يعنى في الدنيا حيث كذبنا وقتلنا انفسنا بل كنا طامسين انفسنا تلك الغفلة وبته كذيب
محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان واعلم انه لا بد قبل قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا
به قوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها
وكل فيها خالدون لهم فيها أزواج مطهرة من فيها لا يسمعون) اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان
أما قوله تعالى وما تعبدون من دون الله روى انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الخطيم

وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنفاً فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحرث فكلّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحمّه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآتية فاقبل عبد الله بن الزبير فرآهم يتهايمون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله اما والله لو وجدته ناصيته فدعوه فقال ابن الزبير اأنت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزير او انصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم روى في ذلك روايتان (أحدهما) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم قتل قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون وقالوا آلآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك الا جدلاً بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية هذا قول ابن عباس (الرواية الثانية) انه عليه السلام أجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فانزل الله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية يعني عزير او المسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبير ساقط من وجوه (أحدها) ان قوله انكم خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط (وثانيها) انه لم يقل ومن تعبدون بل قال وما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء أما قوله تعالى والسما وما بناها وقوله لا عبد ما تعبدون فهو محمول على الشيء وظاهره هنا أن يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبير (وثالثها) ان من عبد الملائكة لا يدعى انهم آلهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها (ورابعها) هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير ابراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون (وخامسها) الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك قلنا كان عليه السلام قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فسؤلكم أيضاً غير لازم من هذا الوجه وأما ما قيل انه عليه السلام سكت عند ايراد ابن الزبير هذا السؤال فهو خطأ لانه لا أقل من انه عليه السلام كان يتنبه لهذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون لانه عليه السلام كان اعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن فكيف يجوز أن تظهر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر شيء منها له عليه السلام فان قيل يجوز وان يسكت عليه السلام انتظار البيان قلنا لما كان البيان حاضراً معه لم يجز عليه السكوت لكي لا يتوهم فيه الانقطاع عن سؤالهم ومن الناس من أجاب عن سؤال ابن الزبير فقال ان الله تعالى يصور لهم في النار ملكاً على صورة من عبده وحينئذ تنبى الآية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من وجهين (الاول) أن القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا شيئاً آخر لم يحصل معهم في النار (الثاني) وهو ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح أن يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم (المسئلة الثانية) الحكمة في انهم قرئوا بالآلهتهم أمور (أحدها) انهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العذاب من العذاب (وثانيها) ان القوم قدروا انهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء أبغض اليهم منهم (وثالثها) ان القاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بعبادها (ورابعها) قيل ما كان منها حجراً أو حديداً يحصى ويلزق بعبادها وما كان خشباً يجعل حجرة يعذب بها صاحبها أما قوله تعالى حصب جهنم فالمراد بقذفون في نار جهنم فشبهم بالحصباء التي يرمى بها الشيء فلما رمى بهم كرمي الحصباء جعلهم حصب جهنم تشبيهاً قال صاحب الكشف الحصب الرمي وقري يسكون الصاد وصفوا بالمصدر وقري حطب وحصب بالاضاد المنقوطة منحر كاسوا كما ما قوله تعالى أنتم لها واردون فانهما جاز مجيء اللام في لها لتقدمها على الفعل تقول أنت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم والذين هم افروجهم أي أنتم فيها داخلون والمعنى انه لا بد وأن تردوها ولا معدل لكم عن دخولها أما قوله تعالى

لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها فاعلم ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله بالاصنام البقية لا دخول لفظه
 ما وهذا الكلام بالشیاطین البقية لقوله هؤلاء ويحتمل أن يريد الشیاطین والاصنام فيغلب بان يذكرها بعبارة
 العقلاء ونسب الله تعالى على ان من يرى الى النار لا يمكن أن يكون الها وهما سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء
 آلهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة حجة وهذه الحجة اما أن يكون ذكرها لنفسه أو لغيره فان ذكرها
 لنفسه فلا فائدة فيه لانه كان عالما بانها ليست آلهة وان ذكرها لغيره فاما أن يذكرها لمن يصدق بنبوته
 أولن يكذب بنبوته فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق بنبوته لم يقل
 باهية هذه الاصنام وان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الآلهة يردون النار
 ويكذبونه في ذلك فكان ذكر هذه الحجة ضارعا كيف كان وأيضاً فالقائلون بالهتية لم يعتقدوا فيها
 كونها مدبرة للعالم والا لكانوا مجانين بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب أو صور الشفعا وذلك
 لا يمنع من دخولها في النار وأجيب عن ذلك بان المفسرين قالوا المعنى لو كان هؤلاء يعنى الاصنام آلهة
 على الحقيقة ما وردوها أى ما دخل عابدها النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة (أحدها)
 انهم لا يولدون فقال وكل فيها خالدون يعنى العابدون والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون
 من دون الله (وثانيها) قوله لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو المهبى أى يرتفعون بسبب لهب النار
 حتى اذا ارتفعوا ورجوا الخروج ضربوا بعمق مع الحسد يذفهر والى أسفلها سبعين خريفاً قال الخليل
 الزفير أن يملأ الرجل صدره غماً ثم يتنفس قال أبو مسلم وقوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم زفير من شدة
 ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين أى لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه
 انهم لا يغيثونهم وشبهه مع الله ان جمده أى أجاب الله دعاهم (وثالثها) قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان
 (أحدهما) انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكينا عن أبي مسلم (والثاني) انها محمولة على
 الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عيا زيادة في عذابهم
 (وثانيها) انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون أصوات المعذبين أو كلام من يتولى تعذيبهم من
 الملائكة (وثالثها) قال ابن مسعود ان الكفار يحجلون في نوايت من نار والتوايت في نوايت أخر
 فلذلك لا يسمعون شيئاً والاول ضعيف لان أهل النار يسمعون كلام أهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على
 ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف قوله تعالى (ان الذين سبقوا هم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون
 لا يسمعون حسيسها وهم فيها لا يسمعون انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الا^ل برؤسهم الملائكة هذا
 يومكم الذى كنتم تعدون) اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبير لما أورد ذلك السؤال على الرسول
 صلى الله عليه وسلم بقى ساكناً حتى أنزل الله تعالى هذه الآية جواباً عن سؤاله لان هذه الآية كالاستثناء
 من تلك الآية وأما نحن فقد ينافى هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن وارداً انه لا حاجة في دفع سؤاله
 الى نزول هذه الآية واذا ثبت هذا الميق ههنا الا أحد امرين (الاول) أن يقال ان عادة الله تعالى
 انه متى شرح عقاب الكفار أردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقاب تلك الآية
 فهي عامة في حق كل المؤمنين (الثاني) ان هذه الآية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالنكتة كيد في دفع
 سؤال ابن الزبير ثم من قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق اجراها على عمومها
 فتكون الملائكة والسيب خاص قوله ان الذين بهؤلاء فقط أما قوله تعالى سبقوا هم منا الحسنى فقال صاحب
 التفسير الحسنى الحسنى للخدمة المفضلة والحسنى تأنيث الاحسن وهى اما السعادة واما البشري بالثواب
 واما التوفيق للطاعة والحاصل ان مشيئة العفو وحلوا الحسنى على وعد العفو ومنكرى العفو وحلوه على وعد
 الثواب ثم انه سبحانه وتعالى شرح من أحوال نوابهم امورا خمسة (أحدها) قوله أولئك عنها مبعدون
 فقال أهل العفو معناه أولئك عنها يخرجون واستغروا عليه بوجهين (الاول) قوله وان منكم الاواردها

أثبت الورد وهو الدخول فدل على أن هذا الابعاد هو الانخراج (الثاني) أن ابعاد الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهم لو كانا متباعدين استحال ابعادهما عن الآخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا القول الاول بأمر (أحدها) أن قوله تعالى أن الذين سبق لهم من الحسنى يقتضى أن الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لوصح ذلك (وثانيها) أنه تعالى قال أو أئلك عنهما مبعدون وكيف يدخل في ذلك من وقع فيها (وثالثها) قوله تعالى لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الا كبر يمنع من ذلك (والجواب) عن الاول لان سلم أن المراد من قوله أن الذين سبق لهم من الحسنى هو أن الوعد بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز أن يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو وسلمان المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لكن لم قلتم أن الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فإن عندنا المحابطة باطالة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب (وعن الثاني) أنا أيضا أن قوله أو أئلك عنهما مبعدون لا يمكن إجراؤه على ظاهره الا في حق من كان في النار (وعن الثالث) أن قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج أما قوله لا يحزنهم الفزع الا كبر فالفزع الا كبر هو عذاب الكفار وهذا بطريق المفهوم يقتضى أنهم يحزنهم الفزع الا كبر فإن لم يدل عليه فلا أقل من أن لا يدل على ثبوته ولا على عدمه (الوجه الثاني) في تفسير قوله أو أئلك عنهما مبعدون أن المراد الذين سبق لهم من الحسنى لا يدخلون النار ولا يقر بوجها الجنة وعلى هذا القول بطل قول من يقول أن جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لأن هذه الآية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله وإن منكم الاواردها وقد تقدم (الصفة الثانية) قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت الذي يحس وفيه سؤالان (الاول) أى وجهه في أن لا يسمعو حسيسها من البشارة ولوسمعو لم يتغير حالهم قلنا المراد تأكيدهم عن الان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها (السؤال الثاني) اليس أن أهل الجنة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار (الجواب) إذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال (الصفة الثالثة) قوله وهم فيما اشبهت أنفسهم خالدون والشهوة طاب النفس لذتها يعنى نعيمها مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللاولوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنة سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية (الصفة الرابعة) قوله لا يحزنهم الفزع الا كبر وفيه وجوه (أحدها) انها النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض (وثانيها) انه الموت قالوا اذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش أملح فيقول لأهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادى يا أهل الجنة خلودوا لموت أبدا وكذلك لأهل النار واحتج بهذا القائل بأن قوله لا يحزنهم الفزع الا كبر انما ذكر بعد قوله وهم فيها خالدون فلا بد وأن يكون لاحدهما تعلق بالآخر والفزع الا كبر الذى هو شأفى الخلود هو الموت (وثالثها) قال سعيد بن جبيرة هو اطلاق النار على أهلها فيه فزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى أن ذلك لا يحزنهم فقد صح أن المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الا كبر نفي الفزع من النار (الصفة الخامسة) قوله وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا أعمالهم واقوالهم ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذى كنتم توعدون * قوله تعالى (يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد ذلك فاذا بين تعالى أن ذلك لا يحزنهم فقد صح أن المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الا كبر نفي الفزع من النار (الصفة الخامسة) قوله وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون * قوله تعالى (يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد ذلك فاذا بين تعالى أن ذلك لا يحزنهم فقد صح أن المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الا كبر نفي الفزع من النار) اعلم أن التقدير لا يحزنهم الفزع الا كبر يوم نظوى السماء أو وتلقاهم الملائكة يوم نظوى السماء

وقرى يوم تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل الدلو وروى فيه ~~ال~~ كسر
 وفي السجل قولان (أحدهما) أنه اسم للطومار الذى يكتب فيه والكتاب أصله المصدر كائنه ثم يقع على
 المكتوب ومن جمع فعناه للمكتوبات أى ما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طى السجل للكتاب
 كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لأن الطى ضد النشر الذى يكشف والمعنى تطوى السماء كما يطوى
 الطومار الذى يكتب فيه (القول الثانى) أنه ليس اسم للطومار ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما السجل
 اسم ملك يطوى كتب بنى آدم إذا رفعت اليه وهو مروي عن علي عليه السلام وروى أبو الجوزاع عن ابن
 عباس رضى الله عنهما أنه اسم كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لأن كتاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغه الحبشة وعلى هذه الوجوه
 فهو على نحو ما يقال كطى زيد الكتاب واللام للكتاب زائدة كافي قوله ردف لكم وإذا قلنا المراد بالسجل
 الطومار فالمصدر وهو الطى مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطى الطومار السجل وهذا
 الأخير هو قول الأكثرين أما قوله تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء
 انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدأ فقال كما بدأنا أول خلق نعيده فمنهم من قال أنه تعالى لما قال وتلقاهم الملائكة هذا
 يومكم الذى كنتم تعدون عقبه بقوله يوم تطوى السماء كطى السجل للكتاب فوصف اليوم بذلك
 ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدأنا أول خلق نعيده (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف رحمه الله
 أول خلق مفعول نعيد الذى يفسره نعيده والكاف مفعولة بما والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه
 تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك أول رجل جاءنى زيد تريد أول الرجال
 ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلار جلا فكذا ذلك معنى أول خلق أول الخلق بمعنى أول الخلاق لان
 الخلق مصدر لا يجمع (المسئلة الثالثة) اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق
 أجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيدترتيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية
 ثم انه يوجد هابيعها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء ولما كان
 الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب أن يكون الحال في الاعادة
 كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات
 حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان أجزاء
 الارض باقية لكنها جعلت غير الارض أما قوله تعالى وعدا علينا ففيه قولان (أحدهما) ان وعدا مصدر
 مؤكد لان قوله نعيده عدة للاعادة (الثانى) أن يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق
 العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله انا كفافا عين أى سنفعل ذلك
 لا محالة وهو تأكيد لما ذكره من الوعد أما قوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذ كرفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ حزة بضم الزاى والباقون بفتحها يعنى الزبور كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب
 أى كتبت والزبور بضم الزاى جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراءتين واحد لان الزبور هو الكتاب
 (المسئلة الثانية) فى الزبور والذكر وجوه (أحدهما) وهو قول سعيد بن جبيرة ومجاهد والكلبي ومقاتل
 وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذى هو أم الكتاب فى السماء لان فيها كتابة كل ما سيكون
 اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب تنسخ (وثانيها) الزبور هو القرآن والذكر
 هو التوراة وهو قول قتادة والشعبي (وثالثها) الزبور زبور داود عليه السلام والذكر هو الذى يروى
 عنه عليه السلام قال كان الله تعالى ولم يكن معه شئ ثم خلق الذكر وعندى فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر
 العلم أى كتبنا ذلك فى الزبور بعد ان كُتِبَ على علمائنا يجوز السهو والتسليم علينا فان من كتب شيئا والتزمه
 ولكنه يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد عليه امان لم يجز عليه اله وهو الخلف فاذا التزم شيئا كان ذلك الشئ
 واجب الوقوع أما قوله تعالى ان الارض يرثها عبادى الصالحون ففيه وجوه (أحدها) الارض أرض

الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى فالعنى ان الله تعالى كتب فى كتب الانبياء
 عليهم السلام وفى اللوح المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس رضى الله
 عنهما ومجاهد وسعيد بن جبيرة وعكرمة والسدى وأبى العالية وهؤلاء اكادوا هذا القول بأموور (أما أولا)
 فقوله تعالى وأورثنا الارض تنبؤا من الجنة حيث نشاء فنعمهم أجرة العاطلين (وأما ثانيا) فلانها الارض التى
 يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم فى الجنة فعلى وجه التبعية فاما أرض الدنيا
 فلانها للصالح وغير الصالح (وأما ثالثا) فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الارض
 التى هذا وصفها لا تكون الا الجنة (وأما رابعا) فقد روى فى الخبر انما أرض الجنة فانها يضاء نقيصة (وثانها)
 ان المراد من الارض أرض الدنيا فانه سبحانه وتعالى سيورثها المؤمنين فى الدنيا وهو قول الكلبى وابن
 عباس فى بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه وعده الله الذين آمنوا الى قوله ليستخلفنهم فى الارض
 وقوله تعالى قال موسى اقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده (وثالثها)
 هى الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
 الارض ومغاربها التى باركنا فيها ثم بالاسخرة يورثها امة محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى بن مريم
 عليه السلام أما قوله تعالى ان فى هذا البلاء لعظة للمؤمنين فقوله هذا اشارة الى المذكور فى هذه السورة
 من الاخبار والوعود والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما يتبعه البغية وقيل فى العابدین انهم
 العاملون وقيل بل العاملون والاولى انهم الجامعون بين الاخرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر
 بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كائن أما قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) انه عليه السلام كان رحمة فى الدين وفى الدنيا أما فى الدين فلانه عليه السلام بعث والناس
 فى جاهلية وضلالة وأهل الكتابين كانوا فى حيرة من أمر دينهم لم طول مكنتهم وانقطاع نوازهم ووقوع
 الاختلاف فى كتبهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز
 والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الثواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام ثم انما ينتفع
 بهذه الرحمة من كانت همته طاب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان التوفيق قرينه
 قال الله تعالى قل هو الذى آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عهده وما فى الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه
 من كثير من الذل والقتال والحروب ونصر وايدى كدينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة
 الاموال قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن
 أوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال وأنزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا
 لافساد (وثانها) ان كل نبي قبل نبينا كان اذا كذبه قومه أهلك الله المكذبين بالنسب والمسخ والفرق
 وانه تعالى أخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت أو الى القيامة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فىهم
 لا يقال أليس انه تعالى قال فاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم وقال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات
 لاننا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه (وثالثها) انه عليه السلام كان فى نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك
 لعلى خلق عظيم وقال أبو هريرة رضى الله عنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين قال
 انما بعثت رحمة ولم أبعث عذابا وقال فى رواية حذيفة انما نابشر أغضب كما يغضب البشر فأبشار جل سببه
 وأهنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة (ورابعها) قال عبد الرحمن بن زيد الارجلة للعالمين يعنى
 المؤمنين خاصة قال الامام أبو القاسم الانصارى والقولان يرجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة
 لكل لو تدبروا فى آيات الله وآيات رسوله فأما من أعرض واستكبر فاعلموا وقع فى الجنة من قبل نفسه كما قال وهو
 عليهم عهده (المسئلة الثانية) قالت الممتزلة لو كان الله تعالى أراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول
 من الرسول بل ما أراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا كذلك كما يقوله اهل السنة لوجب
 ان يكون ارساله نعمة وعذابا عليهم لارحة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته عليه السلام

رحمة للكفار من حيث لم يجعل عذابهم في الدنيا كما جعل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين أيضا فاذا يجب أن يكون رحمة للكافرين من الوجه الذي صار رحمة للمؤمنين وأيضا فان الذي ذكره من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته صلى الله عليه وسلم لم يحصلوا بعد بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته أعظم لان بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم أمر بالجهاد الذي في أكثرهم فيه فلا يجوز أن يكون هذا هو المراد (والجواب) أن نقول لما علم الله سبحانه وتعالى ان أبا الهب لا يؤمن البتة وأخبر عنه انه لا يؤمن كان أمرا ياء بالايان أمرا يقبل علمه بهلا وخبره الصدق كذا بذلك محال فكان قد أمره بالحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز أن يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وان كانت حاصلة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحيد تذبذب الالزام ثم نقول لم لا يجوز أن يكون رحمة للكفار بمعنى تأخير عذاب الاستئصال عنه قوله أولا لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ايسر في الآية انه عليه السلام رحمة للجميع باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين فنعوالم يكون الوجه واحد انما هو قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فاما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار (المسئلة الثالثة) تمسكوا بهذه الآية في انه أفضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الآية أن يكون عليه السلام رحمة للملائكة فوجب أن يكون أفضل منهم (والجواب) انه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين وكذا قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي • قوله تعالى (قل انما يوحى الى انما اهلهم له واحد فهل انتم مسلمون فان قولوا فقل آذنتكم على سواء وان ادري اقريب أم بعيد ما توعدون انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكفون وان ادري اهل فتنة لكم ومتاع الى حين قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصنون) اعلم انه تعالى لما أورد على الكفار الجهم في ان لا اله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه أرسل رسوله رحمة للعالمين أتبع ذلك بما يـكون اعداوا واندارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحى الى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف انما يقصر الحكم على شئ أو يقصر الشئ على حكم كقولك انما زيد قائم أو انما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لان انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الحكم له واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تخلصوا التوحيد وأن تخلصوا من نسبة الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لودلت انما على المحصر لزم أن يقال انه لو يوحى الى الرسول شئ الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة أما قوله فان قولوا فقل آذنتكم على سواء فقال صاحب الكشف آذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثيرا استعماله في الجرى مجرى الانذار ومنه قوله فاذا نواجر من الله ورسوله اذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكر وفيه وجوها (أحدها) قال أبو مسلم الايدان على السواء الدعا الى الحرب مجاهدة لقوله تعالى فانيذ ايهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز أن يقدر على من اشرك من قريش ان حالهم مخالف لسائر الكفار في المجاهدة فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك (وثانيها) ان المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء فلم افرق في البلاغ والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه ازالة العذر لتسلايقولوا ربنا لو أرسلنا نبيا رسولا (وثالثها) على سواء على اظهار واعلان (ورابعها) على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي آذنتكم به بل أمهل واؤخر وجاء الاسلام منكم أما قوله وان ادري اقريب أم بعيد ما توعدون ففيه وجهان

(أحدهما) اقرب أم بعيد ما توقع دون من يوم القيامة ومن عذاب الدنيا قبل نسخه قوله واقرب الوعد
الحق يعني منهما فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه (وثانيها) المراد ان الذي آذنتهم فيه من الحرب لا يدري هو
قريب أم بعيد لا لا يقدر انه يتأخر كانه تعالى أمره بان يذرههم بالجهاد الذي يوحى اليه أن يأتيه من
بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك أمره أن يقول انه لا يعلم قرب أم بعده تبين بذلك أن السورة مكية وكان الامر
بالجهاد بعد الهجرة (وثالثها) أن ما وعدون به من غلبة المسلمين عليهم كائن لا محالة ولا بد أن يلحقهم بذلك الذل
والاغوار وان كنت لا أدري متى يكون وذلك لأن الله تعالى لم يطلعني عليه أما قوله تعالى انه يعلم الجهر من
القول ويعلم ما تكتمون فالقصد ومنه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضمائر
وجب على العاقل أن يبالي في الاخلاص أما قوله تعالى وان أدري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه
وجوه (أحدها) لعل تأخير العذاب عنكم (وثانيها) لعل إيهام الوقت الذي ينزل بكم العذاب فيه
فتنة لكم أي بلية واختبار لكم ليري صنعكم وهل تحذون توبة ورجوعا عن كفركم أم لا (وثالثها) قال
الحسن لعل ما أنتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار (ورابعها) لعل تأخير الجهاد فتنة لكم
اذا أنتم دمنتم على كفركم لان ما يؤدى الى الضرر العظيم يكون فتنة وانما قال لا أدري تجوز أن يؤمنوا
فلا يكون تبييتهم فتنة بل يكشف عن نعمة ورحمة (وخامسها) أن يكون المراد وان أدري لعل ما بينت
واعلمت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابكم ان لم تؤمنوا لان المعرض عن الايمان مع البيان حالا بعد حال
يكون عذابه أشد واذا متمعن الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالجنة عليه أما قوله تعالى قال رب احكم بالحق ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قل رب احكم بالحق على الاكتفاء بالـ **كسر** ورب احكم على
الضم ورب احكم على افعل التفضيل وربى احكم من الاحكام (المسئلة الثانية) رب احكم بالحق فيه
وجوه (أحدها) أي ربى اقض بينى وبين قومي بالحق أي بالعدل كأنه قال اقض بينى وبين من كذبني
بالعذاب وقال قتادة أمره الله تعالى ان يتحدى بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق فلا جرم **كسر** الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر (وثانيها) افصل بينى وبينهم بما يظهر الحق
للجميع وهو ان تصرف عليهم أما قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان (أحدهما)
أي من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوى من الاباطيل والتكذيب كأنه سبحانه قال قل داعي رب
احكم بالحق وقل متوعد الكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون قرأ ابن عاصم بالياء المنقطعة من
تحت أي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الاباطيل أي من العون على
دفع اباطيلهم (وثانيها) كانوا يطعمون أن تكون لهم الشوك والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم
ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وخذلهم قال القاضي انما ختم الله هذه السورة بقوله قل رب
احكم بالحق لانه عليه السلام كان قد بلغ في البيان الغاية فاهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فكان قصارى
أمره تعالى بذلك تسليته وتعريفه ان المقصود من صلحتهم فاذا ابوا الا التمسدى في كفرهم فعليك بالانقطاع
الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتجليل العقاب بالجهاد أو بغيره وأما تأخير ذلك فان أمرهم وان تأخر
فيما هو كائن قريب وما روى انه عليه السلام كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على انه تعالى أمره أن يقول
هذا القول كالاستحجال للامر بمجاهدتهم وبالله التوفيق وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وسلم
سليما آمين

(سورة الحج سبعون وست آيات وهي كية الا ثلاث آيات هذان خصمان الى قوله صراط الحيد)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت
وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى وكن عذاب الله شديدا) اعلم انه
تعالى أمر الناس بالتقوى فدخل فيه ان يتقى كل محرم ويتقى ترك كل واجب وانما دخل فيه الامر لان

المتقى انما يتقى ما يخافه من عذاب الله تعالى فيدفع لاجله الهرم ويفعل لاجله الواجب ولا يكاد يدخل فيه
 التواقل لان المكلف لا يخاف بتركها العذاب وانما يرجو بفعلها الثواب فاذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا
 عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة الساعة شئ عظيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الزلزلة شدة حركة الشئ قال
 صاحب الكشف ولا تخلو الساعة من أن تكون على تقدير الفاعلة لها صحيح كأنها هي التي تزلزل الاشياء
 على الجاهز الحكيم فتكون الزلزلة مصدر امضا فالى فاعله أو على تقدير المفعول فيه على طريقة الاتساع
 في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل ~~م~~ الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله اذا
 زلزلت الارض زلزالها (المسئلة الثانية) اختلفوا في وقتها فعن علقمة والسعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا
 وهي التي ~~ي~~كون معها طلوع الشمس من مغربها وقيل هي التي تكون معها الساعة وروى عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في حديث الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعقة
 ونفخة القيام لرب العالمين وان عند نفخة الفزع يسير الله الجبل وترجف الراجضة تتبعها الرادفة قلوب
 يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج أو كالقنديل المعلق ترجفه الرياح وقال مقاتل
 وابن زيد هذا في أول يوم من ايام الآخرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شئ من هذه الاقسام لان هذه
 الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها واسرارها وتصح اذا كانت فيها ومعها كقولنا
 آيات الساعة واما رات الساعة (المسئلة الثالثة) روى ان هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسرون
 فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقرأهم ما عليهم فلم يربا كيا كثر من ذلك الليلة فلما
 اصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس بين بال وجالس حزين متفكر فقال
 عليه السلام اتدرون أي ذلك اليوم هو قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله عز وجل من كل ألف
 ثمانمائة وتسعة وتسعون الى النار وواحد الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها
 وترى الناس سكارى فعكبر ذلك على المؤمنين وبكروا وقالوا ان ينجو يارسول الله فقال عليه الصلاة
 والسلام أبشروا وسددوا وقاربوا فان معكم خلة فبينما هم في قوم الاكثر تاء بأجوج وما أجوج ثم قال اني
 لارجو أن تكونوا ربيع أهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا وسجدوا
 الله ثم قال اني لارجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة ان أهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون منها متقى وما
 المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير أو كالشعرية البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من أمتى
 سبعون ألفا الى الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون ألفا قال نعم ومع كل واحد سبعون ألفا فقام عكاشة بن
 محسن فقال يارسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فقال أنت منهم فقام رجل من الانصار فقال مثل قوله فقال
 سبعة بئع عكاشة فغاض الناس في السبعين ألفا فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم
 الذين آمنوا واجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر وارسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال
 هم الذين لا يكتون ولا يكونون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون (المسئلة الرابعة) انه سبحانه
 أمر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بأهل صفته والمعنى ان التقوى تقتضى دفع
 مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم أن تكون التقوى واجبة
 (المسئلة الخامسة) احتجبت المسئلة بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصفها بانها شئ مع انها
 معدومة واحتجوا أيضا بقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فالثبوت الذي قدر الله عليه اما ان يكون
 موجودا أو معدوما والاول محال والالزم ~~ي~~كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذ ابطال هذا
 ثبت ان الشئ الذي قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شئ واحتجوا أيضا بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل
 ذلك غدا اطلق اسم الشئ في الحال على ما يصير مفعولا غدا والذي يصير مفعولا غدا يكون معدوما في الحال
 فالمعدوم شئ والله اعلم (والجواب) عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها

اعراض وتحقق ذلك في المعلوم محال فالزلزلة يستحيل أن تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التأويل
 بالاتفاق ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن البواقي (المسئلة السادسة) وصف
 الله تعالى الزلزلة بالعظيم ولا عظيم أعظم مما عظمه الله تعالى أما قوله تعالى يوم ترونها فهو منصوب بتذهل
 أي تذهل في ذلك اليوم والضمير في ترونها يحتمل أن يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة تقدم ذكرهما
 والا قرب رجوعه الى الزلزلة لأن مشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر
 من أهوال ذلك اليوم أمور ثلاثة (أحدها) قوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت أي تذهلها الزلزلة
 والذهول الذهاب عن الامر مع دهشة فان قيل لم قال مرضعة دون مريض قلت المرضعة هي التي في حال
 الارضاع وهي ملقمة ثديها الصبي والمرضع شأنها أن ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل
 مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها ترضعه من فيه لما يلحقها من
 الدهشة وقوله عما أرضعت أي عن ارضاعها وعن الذي أرضعته وهو الطفل فتكون ما بمعنى من على هذا
 التأويل (وثانيها) قوله وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها التمام أو غير تمام من هول ذلك
 اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام
 وأقت الحوامل ما في بطونها غير تمام وقال القفال يحقل أن يقال من ماتت حاملا أو مرضعة تبعت حاملا
 أو مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل أن يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما قد
 تناول قوله يوما يجعل الولدان شيبا (وثالثها) قوله وترى الناس سكارى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ
 وترى بالضم تقول اربتك قائما أو رأيتك قائما والناس بالنصب والرفع أما النصب فظاهر وأما الرفع فلانه
 جعل الناس اسم مالم يسم فاعله واثمه على تأويل الجماعة وقرئ سكرى وسكارى وهو تظهير جوعى وعطشى
 في جوعان وعطشان وسكارى وسكارى نحو كسالى وعجالي وعن الاعشى سكرى وسكرى بالضم وهو غريب
 (المسئلة الثانية) المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما أراههم من هول
 عذاب الله تعالى هو الذي اذهب عقولهم وطيرت بصرهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف
 وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل أو لا ترون ثم قيل ترى على الافراد قلنا لان الرؤية أو لا عقلت
 بالزلزلة فجعل الناس جميعا راثنين لها وهي هائلة آخر ا يكون الناس على حال السكر فلا بد وأن يجعل كل واحد
 منهم راثبا لساثرهم (المسئلة الثالثة) ان قيل اتقولون ان شدة ذلك اليوم تحصل لكل أحد أو لا هل النار
 خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص بأهل النار وان أهل الجنة يحشرون وهم آمنون وقيل
 بل يحصل لكل لانه سبحانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله وليس لاحد عليه حق قوله تعالى (ومن

الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مرید كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب
 السعير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) أخبر تعالى فيما تقدم عن أهوال يوم
 القيامة وشدة ما اودعها للناس الى تقوى الله ثم بين في هذه الآية قوما من الناس الذين ذكروا في الاول
 وأخبر عن مجادلته (الثاني) انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدة آئدها فان من
 الناس من يجادل في الله بغير علم ثم في قوله ومن الناس وجهان (الاول) انهم الذين ينكرون البعث ويدل
 عليه قوله أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر الآية وأيضا فان ما قبل هذه الآية في وصف البعث
 وما بعدها في الدلالة على البعث فوجب أن يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث. (والثاني)
 انها نزات في النضر بن الحارث كان يكذب بالقرآن ويزعم انه اساطير الاولين ويقول ما يأتكم به محمد كما كنت
 احذركم به عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضى الله عنه ما (المسئلة الثانية) هذه الآية بضمها
 تدل على جواز المجادلة الحقيقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم باللائل يدل على ان المجادلة مع العلم
 جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ما ضربوه لان الاجدلا والمجادلة الحقيقة هي المراد من قوله وجادلهم
 بالتي هي أحسن (المسئلة الثالثة) في قوله ويتبع كل شيطان مرید قولان (أحدهما) يجوز أن يريد شياطين

الانس وهم رؤساء الكفار الذين يدهون من دونهم الى الكفر (والثاني) أن يكون المراد بذلك ابليس وجنوده قال الزجاج المريد والمراد المرتفع الامس يقال حخرة مرد أي ملساء ويجوز أن يستعمل في غير الشيطان اذا جاوز حد مثله أما قوله كتب عليه فقيه وجهان (أحدهما) ان المكتبة عليه مثل أي كأنما كتب اضلال من يتولا عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله (والثاني) كتب عليه في أم الكتاب واعلم ان هذه الهاء بعدد كرم يجادل وبعدد كسر الشيطان يحتمل أن يكون راجعا الى كل واحد منهم فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى لفظه الذي هو موحد فكأنه قال كتب على من يتبع الشيطان انه من قولي الشيطان أضله عن الجنة وهده الى النار وذلك زجر منه تعالى فكأنه تعالى قال كتب على من هذا حاله انه يصير أضلال هذا الوعيد فان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريدة قد كتب عليه انه من قبل منه فهو في ضلال وعلى هذا الوجه أيضا يكون زجرا عن اتباعه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله كتب عليه قضى عليه فلا جاز أن يرد الا الى من يتبع الشيطان لانه تعالى لا يجوز أن يقضى على الشيطان على انه يضل ويجوز أن يقضى على من يقبله بقوله قد أضله عن الجنة وهده الى النار قال أصحابنا رحمه الله اما كتب ذلك عليه فلولم يقع لا قلب خبر الله الصدق كذا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان لا وقوعه محالا (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان المجادل في الله ان كان لا يعرف الحق فهو مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية (المسئلة الثالثة) قال القاضي فيه دلالة على ان المجادلة في الله ليست من خلق الله تعالى وبارادته والا لما كانت مضافة الى اتباع الشيطان وكان لا يصح القول بان الشيطان يضل بل كان الله تعالى قد أضله (والجواب) المعارضة بمسئلة العلم وبمسئلة الداعي (المسئلة الرابعة) قرئ انه بالغت والكسر من فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فلي حكاية المكتوب كما هو كما أنما كتب عليه هذا الكلام كما يقول كتب ان الله هو الغنى الجيد أو على تقدير قبل أو على ان كتب فيه معنى القول قوله تعالى (يا أيها الناس ان كنتم في ريب مما نبعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنتبت من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتي وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور) القراءة قرأ الحسن من البعث بالتحريك وتطيره الحلب والطردي الحلب وفي الطرد ومخلقة وغير مخلقة بجزء التاء والراء وقرأ ابن أبي عبلة بنصبهم ما القراءة المعروفة بالنون في قوله لنبين وفي قوله ثم نخرجكم طفلا ابن أبي عبلة بالياء في هذه الثلاثة أما القراءة بالنون ففيها وجوه (أحدها) القراءة المشهورة (وثانيها) روى السيرافي عن داود عن يعقوب ونفقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قرأ الماء اذا صببه وفي رواية اخرى عنه كذلك لأنه ينصب الراء (وثالثها) ونفقر ونفخر بضم القاف والياء (وثانيها) يقر ويخرجكم بضم القاف والراء والياء (أحدها) يقر ويخرجكم بفتح القاف والراء والياء (وثالثها) بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء أبو حاتم ومنكم من يتوفى بفتح الياء أي يتوفاه الله تعالى ابن عمر والاهش الغمر باسكان الميم القراءة المعروفة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر وفي حرف عدا الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيئا يغفر القراءة المعروفة وربت أبو جعفر رأى ارتفعت وروى العمري عنه بتلبيس الهمزة وقرئ وانه باعث المعاني اعلم انه سبحانه لما حكمي عنهم الجدل بغير العلم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه وأورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين (أحدهما) الاستدلال بمخلقة الحيوان أولا وهو موافق لما أجمله في قوله قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وقوله فسيقولون من بعدنا قل الذي فطركم أول مرة فكأنه سبحانه وتعالى قال ان كنتم في ريب مما وعدناكم من البعث فقد كروا في خلقكم الاولى

لتعلموا ان القادر على خلقكم أولا قادر على خلقكم ثانياً انه سبحانه ذكر من مراتب الخلقة الاولى امورا
سبعة (المرتبة الاولى) قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان (أحدهما) انا خلقناكم من تراب وهو آدم
عليه السلام من تراب لقوله كمثل آدم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم (والثاني) ان خلقة الانسان
من المني ودم الطمث وهما ما انما يتولدان من الاغذية والاعذية اما حيوان أو نبات وغذاء الحيوان ينتهي
قطعا للتسلسل الى النبات والنبات انما يتولد من الارض والماء فصيح قوله فانا خلقناكم من تراب (المرتبة
الثانية) قوله ثم من نطفة والنطفة اسم للماء القليل أي ماء كان وهو ههنا ماء الفحل فيمكنه سبحانه يقول
أنا الذي قابت ذلك التراب اليابس ماء لطيفاً مع انه لا مناسبة بينهما البتة (المرتبة الثالثة) قوله ثم من علقة
والعلقه قطعة الدم الجامة ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامة مبادئة شديدة (المرتبة الرابعة) قوله ثم من
مضغة مخلقة وغير مخلقة لتبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء فالمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يعضغ والمخلقة
المسواة للمساء السائلة من النقصان والعييب يقال خلق السواك والعود اذا واه وملسه من قولهم صخرة
خلقاء اذا كانت ملساء ثم لانه مفسرين فيه أقوال (أحدهما) أن يكون المراد من تمت فيه أحوال الخلق ومن
لم تتم كانه سبحانه قسم المضغة الى قسمين (أحدهما) نامة الصور والحواس والتخاطيط (وثانيهما) الناقصة
في هذه الامور فبين ان بعد ان صيره مضغة فيها ما خلقه انساناً تاماً ما يلائم وفيها ما ليس كذلك وهذا قول
قادة والنسب الحالك فكان الله تعالى يخلق المضغ متغذوة منها ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب ومنها ما هو
على عكس ذلك فتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتعامهم ونقصانهم
(وثانيهما) الخلقة الولد الذي يخرج حياً وغير الخلقة السقط وهو قول مجاهد (وثالثها) الخلقة المصورة وغير
المخلقة أي غير المصورة وهو الذي يبقى لحام من غير تخطيط وتشكيل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال اذا
وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكاً وقال يا رب مخلقة أو غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجتهداً بالارحام وما
وان قال مخلقة قال يا رب فما صنعت أذكر أم انثى ما رزقها ما أجلها أشقى أم سعيد فيقول الله سبحانه انطلق الى
أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطق الملك فينسخها فلا يزال معه حتى يأتي على آخر صفتها
(ورابعها) قال العقول الخلق ما خوذ من الخلق فيتابع عليه الاطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق
فذلك هو الخلق لتتابع الخلق عليه فالواقيتم فهو الخلق وما لم يتم فهو غير الخلق لانه لم يتوارد عليه التتابعات
والقول الاول أقرب لانه تعالى قال في أول الآية فانا خلقناكم وأشار الى الناس فيجب أن تحمل مخلقة
وغير مخلقة على من سببوا انساناً وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون سقطاً ولم يتكامل فيه الخلقة فان قيل
هلا حلت ذلك على السقط لاجل قوله ونقر في الارحام ما نشاء وذلك كالدلالة على ان فيه ما لا يقره في الرحم
وهو السقط قلنا ان ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه بعد ان تم خلقة البعض
ونقص خلقة البعض لا يجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله في الرحم وفيه ما لا يقره وان كان قد أظهر
فيه خلقة الانسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط أما قوله تعالى لتبين لكم فيه وجهان
(أحدهما) - لتبين لكم ان تغيير المضغة الى الخلقة هو باختيار الفاعل المختار ولولا ما صار بعضه مخلقا
وبعضه غير مخلق (وثانيهما) التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا أخبرناكم من كذا وكذا لتبين لكم
ما يزيل عنكم ذلك الريب في أمر بعثكم فان القادر على هذه الاشياء كيف يكون عاجزاً عن الاعادة أما قوله
تعالى ونقر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى فالمراد منه من يبلغه الله تعالى حد الولادة والاجل المسمى
هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة أشهر أو تسعة أو أربع سنين أو كما شاء وقد رآه تعالى فان كتب
ذلك صار أجلاً مسمى (المرتبة الخامسة) قوله ثم نخرجكم طفلاً واما وحده الطفل لان الغرض الدلالة على
الجنس ويحتمل أن يخرج كل واحد منكم طفلاً كقولهم والملائكة بعد ذلك ظهور (المرتبة السادسة) قوله ثم
تبلغوا أشدكم والاشد كمال القوة والعقل والتمييز وهو من الفاظ الجوع التي لم يستعمل لها واحد وكلها شدة
في غير شيء واحد فثبت لذلك على لفظ الجمع والمراد والله أعلم ثم سهل في تريتكم وأغذيتكم أموراً تبلغوا

أشد كم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن أمته وبين بلوغ الاشده ويكون بين الحالتين
وسائط وذكر بعضهم انه ليس بين حال الطفولية وبين ابتداء حال بلوغ الاشده واسطة حتى يجوز أن يبلغ
في السن ويكون طفلا كما يكون غلاما ثم يدخل في الاشده (المرتبة السابعة) قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من
يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا والمعنى ان منكم من يتوفى على قوته وكما له ومنكم من يرد الى
أرذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في أول طفولته ضعيف البنية ضعيف العقل قليل الذهن فان
قليل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا المراد انه يزول عقله فيصير كأنه
لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يدرك في النفي لاجل المباعدة ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل لامؤمنين
لقوله تعالى ثم ردناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهو ضعیف لان معنى قوله ثم ردناه
أسفل سافلين هو دلالة على الذم فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
فلهم أجر غير ممنون فهذا تمام الاستدلال بحال خلقة الحيوان على محضة البعث (الوجه الثاني) الاستدلال
بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وتعالى وترى الارض هامدة وهمودها يبسها واخلوها من
النبات والخرصة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان
الممكنات وكبت الا اذا كان الامر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت أي تحركت بالنبات
وانتفتحت أما قوله وأنبئت من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض ينبت منها والله تعالى هو المنبت لذلك
لكنه يضاف اليها توسعا ومعنى من كل زوج بهيج من كل نوع من أنواع النبات من زرع وغرس والبهجة
حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد وهو الشيء المشرق الجميل ثم انه سبحانه لما قرر هذين
الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر أمورا خمسة (أحدها) قوله ذلك بان الله هو الحق
والحق هو الموجود الثابت فكانه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع الى
ان حدوث هذه الاعراض المتناقضة وتواردتها على الاجسام يدل على وجود الصانع (وثانيها) قوله تعالى
وانه يحيي الموتى فهذا تنبيه على انه لما لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فكيف يستبعد منه إعادة
الاموات (وثالثها) قوله وان على كل شيء قدير يعنى ان الذي يصح منه ايجاد هذه الاشياء لا بد وأن يكون
واجب الاتصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادرا على جميع الممكنات ومن كان كذلك فانه لا بد وأن
يكون قادرا على الاعادة (ورابعها) قوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور والمعنى
انه لما أقام الدلائل على ان الاعادة في نفسها ممكنة وأنه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وجب القطع
بكونه قادرا على الاعادة في نفسها واذا ثبت الامكان والصدق أخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه
واعلم ان تقرير هذه الدلالة على الوجه النظري أن يقال الاعادة في نفسها ممكنة والصدق أخبر عن وقوعها
فلا بد من القطع بوقوعها ما يبين الامكان فالدليل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات
التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والبارئ سبحانه عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات
الممكنة وذلك يقتضى القطع بإمكان الاعادة لما قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها
لولا لم تكن قابلة لها في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الاوقات لان الامور الذاتية لا تزول ولولا لم تكن قابلة لها
في شيء من الاوقات لما كانت حية عاقلة في شيء من الاوقات لكنها كانت حية عاقلة فوجب أن تكون قابلة
أبدا لهذه الصفات وأما ان البارئ سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلانه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون
عالمًا باجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادر على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات
في تلك الذوات فنبت ان الاعادة في نفسها ممكنة وأنه سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فنبت أن الاعادة
ممكنة في نفسها فاذا أخبر الصادق عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعها فهذا هو الكلام في تقرير هذا
الاصل فان قيل فأي منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوانات وخلق النبات في هذه الدلالة قلنا انها تدل على انه
سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر

المعاد الانشاء على انكار أحد هذين الاصلين ولذلك فإن الله تعالى حيث أقام الدلالة على البعث
 في كتابه ذكر معه كونه قادرا عالما كقوله قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فقوله قل
 يحييها الذي أنشأها بيان للقدرة وقوله وهو بكل خلق عليم بيان للعلم والله أعلم بقوله تعالى (ومن الناس
 من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثانی عطفه ليضل عن سبيل الله في الدنيا يخزي وتذيقه يوم
 القيامة عذاب الخزي بق ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد) القراءة ثانی عطفه بكسر العين
 الحسن وحده بفتح العين ليضل قرئ بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة وتذيقه بالنون وقرأ يزيد بن
 علي وأذيقه المعاني في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اختلفوا في ان المراد بقوله ومن الناس من
 يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مرید من هم على وجوه (أحدها) قال أبو مسلم الآية الأولى
 وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مرید واردة في الاتباع المقلدين وهذه
 الآية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادل بغير علم وان كان أحدهما متبعا والآخر متبوعا
 وبين ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يختصم بناء على شبهة
 فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا فناقديجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة
 اذا تمكّن منها وان كان معتمدا الاصل هو التقليد (وثانيها) ان الآية الأولى نزلت في النضر بن الحرث وهذه
 الآية في أبي جهل (وثالثها) ان هذه الآية نزلت أيضا في النضر وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
 وفائدة التكرار المباغة في الذم وأيضاً ذكر في الآية الأولى اتباعه للشيطان تقليدا بغير حجة
 وفي الثانية مجادلاته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول أقرب لما تقدم (المسئلة الثانية) الآية
 دالة على ان الجدل مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره (المسئلة الثالثة) المراد
 بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه
 يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله مالم ينزل به
 سلطانا وما ليس لهم به علم وقوله اتموني بكتاب من قبل هذا أما قوله ثانی عطفه ليضل عن سبيل الله
 فاعلم ان ثنی العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كنه غير الخدولي الجيد وقوله ليضل عن سبيل الله فاما
 القراءة بضم الياء فدلالة على ان هذا المجادل فعل الجدل وأظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق
 الحق بخم مع بين الضلال والكفر واضلال الغير وأما القراءة بفتح الياء فالمعنى انه لما أدى جداله الى الضلال
 جعل مكانه غرضه ثم انه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فيوم بدر وروينا عن ابن
 عباس رضي الله عنهما ما أنزلت في النضر بن الحرث وانه قتل يوم بدر وأما الذين لم يخصصوا هذه الآية
 بواحد معين قالوا المراد بالخزي في الدنيا ما أمر المؤمنون بذمه ولعنه ومجاهدته وأما في الآخرة فقوله
 وتذيقه يوم القيامة عذاب الخزي ثم بين تعالى أن هذا الخزي المجهل وذلك العقاب المؤجل لاجل ما قدمت
 يداه قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مطالب (الاول) دلت الآية على انه انما وقع في ذلك العقاب بسبب
 عمله وفعله فلو كان فعله خلقا لله تعالى لكان حين ما خلقه الله سبحانه وتعالى استحسانا منه أن ينقل عنه وحين
 ما لا يخلقه الله تعالى استحسانا منه أن يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه
 كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص (الثاني) ان قوله بعد ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد دليل
 على انه سبحانه انما يمكن ظالما بفعل ذلك العذاب لاجل ان المكاف فعل فعلا استحق به ذلك
 العقاب وذلك يدل على انه لو عاقبه لاسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل على انه لا يجوز
 تعذيب الاطفال بكفر آبائهم (الثالث) انه سبحانه تدح بانه لا يفعل الظلم فوجب أن يكون قادرا
 عليه خلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف ما يقوله أهل السنة (الرابع) وهو ان لا يجوز
 الاستدلال بهذه الآية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم موقوفة على
 نفي الظلم فلو أثبتنا ذلك بالدليل السمي لم الدور (والجواب) عن الكل المعارضة بالعلم والداعي

• قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وان أصابه فتنة انقلب على
 وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو
 الضلال البعيد يدعو لمن ضربه أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير) القصة قرئ خاسر الدنيا
 والآخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وفي حرف عبد الله من ضربه
 بغير لام واعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين للمشرك المجادلين فيه على ما ذكرنا عقبه يذكر المنافقين فقال
 ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف وجهان (الاول) ما قاله الحسن وهو أن المرء في باب
 الدين معتمده القلب واللسان فهو ما سرفا الدين فاذا وافق أحدهما الآخر فقد تكامل في الدين واذا اظهر
 بلسانه الدين لبعض الأغراض وفي قلبه النفاق جاز أن يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف (الثاني)
 قوله على حرف أى على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وهذا مثل لكونهم على قفاق واضطراب في دينهم
 لا على سكون وطمأنينة كالذي يكون على طرف من العسكر فان أحس بغيبه قروا طمان والافترطاد على
 وجهه وهذا هو المراد من قوله فان أصابه خير اطمأن به وان أصابه فتنة انقلب على وجهه لأن الثبات
 في الدين انما يكون لو كان الغرض منه أصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير
 المجل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون الامانة قائما مذموما وهو مشل قوله
 تعالى مذبذب بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم تكن معكم (المسئلة الثانية) قال الكلبي
 نزلت هذه الآية في اعراب كانوا يقدمون على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان
 احدهم اذا أصبح بها جعسه وتجت فرسه مهر احسنوا وولدت امرأته غلاما وكرماله وما شئته رضى به واطمان
 اليه وان أصابه وجع وولدت امرأته جارية أو أجهضت رماكه وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة اتاه
 الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور والاسباب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس رضى
 الله عنهما وسعيد بن جبيرة والحسن ومجاهد وقادة (وثانيها) وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم
 عينة بن بدر والاقوع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان أصابنا خيرا
 عرفنا أنه حق وان امة باغيز ذلك عرفنا انه باطل (وثالثها) قال أبو سعيد الخدري أسلم رجل من اليهود فذهب
 بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني لم أصب من ديني هذا خيرا ذهب بصرى وولدى ومالى فقال
 صلى الله عليه وسلم ان الاسلام لا يقال ان الاسلام ليس بكن كاتسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة
 فنزلت هذه الآية وأما قوله وان أصابه فتنة انقلب على وجهه ففيه سوالات (الاول) كيف قال وان
 أصابه فتنة انقلب على وجهه والظهير أيضا فتنة لانه امتحان وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة
 (والجواب) مثل هذا كثير في اللغة لأن النعمة بلاء وبلاء لقوله فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه
 ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع والمنافق ليس عنده الخير الا الخير الدنيوى وليس
 عنده الشر الا الشر الدنيوى لانه لا دين له فلذلك وردت الآية على ما يعتقده وان كان الخير كله فتنة لكن
 أكثر ما يستعمل فيما يشتد ويثقل (السؤال الثاني) اذا كانت الآية في المنافق فما معنى قوله انقلب على
 وجهه وهو في الحقيقة لم يزل حتى ينقلب ويرتد (والجواب) المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره
 فصارىذم الدين عند الشدة وكان من قبل عدوه وذلك انقلاب في الحقيقة (السؤال الثالث) قال مقاتل الخير
 هو ضد الشر فلما قال فان أصابه خير اطمأن به كان يجب أن يقول وان أصابه شر انقلب على وجهه (الجواب)
 لما كانت الشدة ليست بقيقة لم يقل تعالى وان أصابه شر بل وصقه بما لا يفيد فيه القبح أما قوله تعالى خسر
 الدنيا والآخرة فذلك لانه يخسر في الدنيا العز والكرامة واصابة الغنى وأهلية الشهادة والامامة والقضاء
 ولا يبقى ماله ودمه مصونا وأما في الآخرة فيفوتونه الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم وذلك هو الخسران
 المبين أما قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فالأقرب انه المشرك الذي يعبد الاوثان وهذا
 كالدلالة على أن الآية لم ترد في اليهودى لانه ليس بمن يدعو من دون الله الاصنام والأقرب انها واردة

في المشركين الذين انقطعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه التفات وبين تعالى ان ذلك هو الضلال البعيد واراد به عظم ضلالهم وكفرهم ويحتمل أن يعنى بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لان جميعه وان كان يشترك في أنه خطأ فبعضه أبعد من الحق من البعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من أبعد في التيه ضالا وطاوت وبعدت مسافة ضلاله أما قوله تعالى يدعونني ضرة أقرب من نفعه فقيمه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في تفسيره على وجهين (أحدهما) ان المراد رؤسائهم الذين كانوا يزعون اليهم لانه يصح منسبهم أن يضروا ووجه هذا القول ان الله تعالى بين في الآية الاولى ان الاوثان لا تضروهم ولا تنفعهم وهذه الآية تقتضي كون المذكوكة وفيها ضارا نافعاً لو كان المذكور في هذه الآية هو الاوثان لزم التناقض (القول الثاني) ان المراد الوثن وأجانبوا عن التناقض بأمور (أحدها) انها لا تضروهم ولا تنفع بانفسها ولكن عبادتهم سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى رب انهم من اضلن كنيبراً من الناس فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا سبباً للضلال فكذلك ههنا نفي الضرر عنهم في الآية الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الآية بمعنى ان عبادتهم سبب الضرر (وثانيها) كانه سبحانه وتعالى بين في الآية الاولى انها في الحقيقة لا تضروهم ولا تنفع ثم قال في الآية الثانية لوسلنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها أكثر من نفعها (وثالثها) كان الكفار اذا انصفوا علواً انه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا ثم انهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتهم افكانهم يقولون لها في الآخرة ان ضرركم اعظم من نفعكم (المسئلة الثانية) اختلف التحويلون في اعراب قوله لمن ضرة أقرب أما قوله لبئس المولى وابئس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر واعلم ان هذا الوصف بالرؤساء البقي لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذي يجمع خير الدنيا والآخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء ثم ذم الرؤساء بقوله لبئس المولى والمراد ذم من اتهم بهم والتجأ اليهم • قوله تعالى (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري

من تحتها الانهار) الله يفعل ما يريد من ان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فليمنظر هل يذهب كيد ما يعيظ وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يمدى من يريد اعلم أنه سبحانه لما بين في الآية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الآية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم أما عبادتهم فقد كانت على الطريق الذي لا يمكن صوابه وأما معبودهم فلا يضروهم ولا ينفعهم وأما المؤمنون فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ثم بين كمال الجنة التي تجتمع بين الزرع والشجر وان تجري من تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد منهم من انواع الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيهـم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج أصحابنا في خلق الافعال بقوله سبحانه ان الله يفعل ما يريد قالوا أجبنا على انه سبحانه يريد الايمان والفضلة مالا معلوم فوجب أن يكون فاعلاً للايمان لقوله ان الله يفعل ما يريد أجب الكعبى عنه بان الله تعالى يفعل ما يريد أن يفعله لا ما يريد أن يفعله غيره (والجواب) ان قوله ما يريد أعم من قولنا ما يريد ان يفعله ومن قولنا ما يريد أن يفعله غيره فالتقييد بخلاف النص أما قوله من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة قالها الى ذا يرجع فيه وجهان (الاول) وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار القراء والزجاج انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان من ظن أن لن ينصره الله محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الآخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يجز له ذكر في الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب البحث ههنا عن أمرين (أحدهما) انه من الذي كان يظن أن الله تعالى لا ينصره محمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) انه ما معنى قوله فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع أما الاول فذكر وافيته وجوهاً (أحدها) كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطلون ما وعد

الله رسوله من النصر فنزلت هذه الآية (وثانيها) قال مقاتل نزلت في نفر من أسد وغطفان قالوا تخاف
 أن الله لا ينصر محمد أفينة قطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يبرئنا (وثالثها) أن حساده
 وأعداءه كانوا يتوقعون أن لا ينصره الله وأن لا يعليه على أعدائه فحتى شاهدوا أن الله نصره غاظهم ذلك
 (وأما البحث الثاني) فاعلم أن في لفظ السبب قولين (أحدهما) أنه الحبل وهو لا اختلاف في السماء
 فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من مكان يظن
 أن لن ينصره الله ثم يغيظه أنه لا يظفر بطوبه فليس تقص وسعه في إزالة ما يغيظه بأن يفعل ما يفعل من بلغ
 منه الغيظ كل مبلغ حتى مدحجلا إلى سماء بيته فاختنق فليستظر أنه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي
 يغيظه وعلى هذا القول اختلاف في القطع فقال بعضهم سمي الاختناق قطعاً لأن الختنق يقطع نفسه بحبس
 مجاربه وسعى فعله كيداً لأنه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره أو على سبيل الاستمزاز لأنه لم يكذبه
 محسوده وإنما كاذبه نفسه والمراد ليس في يده إلا ما ليس يذهب لما يغيظه وهذا قول الكلابي ومقاتل وقال
 ابن عباس رضي الله عنه يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل حتى يخنق ويهلك هذا كله
 إذا سلمنا السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فإنه يمكن
 حمل الكلام على نفس السماء فهو أولى من حمله على سماء البيت لأن ذلك لا يفهم منه إلا مقيد ولأن
 الغرض ليس الأحرابان يفعل ذلك بل الغرض أن يكون ذلك صارفاله عن الغيظ إلى طاعة الله تعالى وإذا
 كان كذلك فكل ما كان المذكور أبعد من الامكان كان أولى بأن يكون هو المراد ومعلوم أن مدحجلا
 إلى سماء الدنيا والاختناق به أبعد في الامكان من مدحجلا إلى سقف البيت لأن ذلك يمكن أما الذين قالوا السبب
 ليس هو الحبل فقد ذكرنا وجهين (الاول) كونه قال فليمد بسبب إلى السماء ثم ليقطع بذلك السبب
 المسافة ثم لينظر فإنه يعلم أن مع تحمل المشقة فمما ظنه خاسر الصفة كان لم يفعل شيئاً وهو قول أبي مسلم
 (والثاني) كونه قال فليطلب سبباً يصل به إلى السماء فليقطع نصر الله أنبييه ولينظر هل يتهباله الوصول إلى
 السماء بجعله وهل يتهباله أن يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فإذا كان ذلك ممكناً كان غيظه عديم الفائدة
 وأعلم أن المقصد على كل هذه الوجوه معلوم فإنه زبر للذكاء من الغيظ فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فإن
 استطعت أن تتبغى نذقي الأرض أو سلافي السماء مبيناً بذلك أنه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها (القول
 الثاني) أن الهاء في قوله لن ينصره الله راجع إلى من في أول الآية لأنه المذكور ومن حق الكتابة أن
 ترجع إلى مذكور إذا أمكن ذلك ومن قال بذلك حل النصرة على الرزق وقال أبو عبيدة وقف علينا سائل
 من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله أي من يعطيني إعطاء الله فكانه قال من كان يذبح أن ابن يرزقه الله
 في الدنيا والآخرة فلهذا التلظي بعدل عن التمسك بدین محمد صلى الله عليه وسلم كما وصفه تعالى في قوله وإن
 أصابته فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فإن ذلك لا يفتب القسمة ويجهله مرزوقاً
 أما قوله وكذلك أنزلناه آيات بينات فعناء ومثل ذلك الانزال أنزلنا القرآن كله آيات بينات أما قوله وإن
 الله يهدي من يريد فقد احتج أصحابنا به فقالوا المراد من الهداية أما وضع الأدلة أو خلق المعرفة والاول
 غير جائز لأنه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولأن قوله يهدي من يريد دليل على أن الهداية غير واجبة
 عليه بل هي معلقة بحديثه سبحانه ووضع الأدلة عند الختم واجب فبقي أن المراد منه خلق المعرفة قال
 القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا محتمل وجوهاً (أحدها) يكلف من يريد لأن من كلف أحد شيئاً
 فقد وصفه وبينه (وثانيها) أن يكون المراد يهدي إلى الجنة والآية من يريد من آمن وعمل صالحاً
 (وثالثها) أن يكون المراد أن الله تعالى يلفظ بمن يريد من علم أنه إذا زاده هدى ثبت على إيمانه كقوله
 تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي أشار الحسن إليه بقوله أن الله يهدي من قبل لا من
 لم يقبل والوجهان الاولان ذكرهما أبو علي (والجواب) عن الاول أن الله تعالى ذكر ذلك بعديان الأدلة
 والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف وأما الوجهان الاخيران فدفعوا عن لانهم ما

عندك واجبان على الله تعالى وقوله يهدي من يريد يقتضى عدم الوجوب * قوله تعالى (ان الذين آمنوا
والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل
شئ شهيد ألم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن بين الله قتاله من مكرم ان الله يفعل ما يشاء
القراءة قرئ حق بالضم وقرئ حقا أى حق عليه العذاب حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الاكرام واعلم
انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد أتبعه فى هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المسلم
لا يخالفه فى المسائل الاصولية الاطبقات الثلاثة (أحدها) الطبقة المشاركة له فى نبوة فيه كالخلاف بين
الجبورية والقدرية فى خلق الافعال البشرية والخلاف بين مثبتى الصفات والرؤية ونفاتها (وثانيها) الذين
يخالفونه فى النبوة ولكن يشاركونه فى الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى
فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى وموسى عليهم السلام (وثالثها) الذين يخالفونه فى الاله
وهو لاهم السوفسطائية المتوقفون فى الحقائق والذهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر فى العالم
والفلاسفة الذين يشبهون مؤثرا موجبا لا مختارا فاذا كانت الاختلافات الواقعة فى أصول الاديان
محصورة فى هذه الاقسام الثلاثة ثم لا يشك ان اعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الاخير منها وهذا
القسم الاخير باقسامه الثلاثة لا يوجدون فى العالم المتظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونون مستترين
أما القسم الثانى وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء عليهم السلام فتقسيمه أن يقال القائلون بالفاعل
المختار اما ان يكونوا معترفين بوجود الانبياء أولا يكونوا معترفين بذلك أما المعترفون بذلك فاما أن يكونوا
اتباعا لمن كان نبيا فى الحقيقة أولا من كان متنبئا أما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود
والنصارى وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون وأما اتباع المتنبئين فهم المجوس وأما المنكرون
للانبياء على الاطلاق فهم عبدة الاصنام والاثنان وهم المسمون بالمشركيين ويدخل فيهم البراهمة على
اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان الحاصلة بسبب الاختلافات فى الانبياء عليهم السلام هى هذه الستة
التي ذكرها الله تعالى فى هذه الآية قلل قتادة ومقاتل الاديان ستة واحمد الله تعالى وهو الاسلام
وخسة للشيطان وتعام الكلام فى هذه الآية قد تقدم فى سورة البقرة أما قوله ان الله يفصل بينهم يوم القيامة
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج هذا خبر اقول الله تعالى ان الذين آمنوا كجما تقول ان اخلأ
ان الدين عليه لكثير قال جرير

ان الخليفة ان الله سربله * سربال ملك به ترجى الخواتيم

(المسئلة الثانية) الفصل مطلق فيحمل الفصل بينهم فى الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحد بغير
تفاوت ولا يجمعهم فى موطن واحد وقيل يفصل بينهم يعرض بينهم أما قوله تعالى ان الله على كل شئ شهيد
فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجزى فى ذلك الفصل ظلم ولا حيف أما قوله سبحانه
وتعالى ألم تر ان الله يسجد له فى السموات ومن فى الارض وانما عرف ذلك بخبر الله لانه رآه (السؤال الثانى) ما السجود ههنا
قلنا فيه وجوه (أحدها) قال الزجاج أجود الوجوه فى سجود هذه الامور انما تسجد مطمعة لله تعالى وهو
كقوله ثم استوى الى السماء وهى دخان فتعالها والارض اتباطوعا وكرها قالتا اتينا طائعين أن نقول له
كن فيكون وان منها ما يهبط من خشية الله وان من شئ الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال يسبحن
وامعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التي يحدتها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة
اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التأويل يبطله قوله وكثير من الناس فان السجود بالمعنى
الذى ذكرته عام فى كل الناس فاسفاده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة (والجواب) من وجوه
(أحدها) ان السجود بالمعنى الذى ذكرناه وان كان عاما فى حق الكل الا أن بعضهم عجزوا وتكبروا وتركوا السجود فى

الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لكنه مقرد بظاهاه أما المؤمن فانه ساجد بذاته وبظاهاه فلاجل
هذا الفرق -صل التخصيص بالذكر (وثانيها) أن نقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة أوجه
(الاول) أن نقول تقدير الآية والله يسجد من في السموات ومن في الارض ويسجد له كثير من الناس فيكون
السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على أنه
لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا (الثاني) أن يكون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره
محذوف وهو مثاب لان خبره مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب (والثالث) أن يبالغ في تكثير
المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه قيل وكثير من الناس وكثير حق
عليهم العذاب (وثالثها) ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق
الاحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك يقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة
مرتين فعنى بها في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد (السؤال الثالث) قوله والله يسجد من
في السموات ومن في الارض لفظه العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس
(الجواب) لو اقتصر على ما تقدم لا وهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة يسجدون فبين ان كثيرا
منهم يسجدون طوعا ودون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب (القول الثاني) في تفسير
السجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء
الى الواجب لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى وكما أن الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره
الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقاءه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع
والتواضع من وضع الجهة على الارض فان ذلك علامة وضعية للافتقار الذاتي وقد يتطرق اليها الصدق
والكذب أما نفس الافتقار الذاتي فانه ممتنع التغير والتبدل لجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله تعالى
أى خاضعة مثله معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تأولوا قوله وان من شئ
الا يسبح بحمده وهذا قول الفقهاء رحمهم الله (القول الثالث) ان يسجد هذه الاشياء بسجود ظلها كقوله
تعالى يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون وهو قول مجاهد وأما قوله وكثير من الناس
وكثير حق عليه العذاب فتعال ابن عباس في رواية عطاء وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب
من لا يوحده وروى عنه أيضا انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكدها ما ذكرنا أن قوله وكثير
من الناس مبتدأ وخبره محذوف وقال آخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استأنف فتعال وكثير
حق عليه العذاب أى وجب بابائه وامتناعه من السجود وأما قوله تعالى ومن بين الله قالة من مكرم فالمعنى
ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم أحد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرم ما لهم ثم بين بقوله
ان الله يفعل ما يشاء انه الذى يصح منه الاكرام والهوان يوم القيامة بالشواب والعقاب والله اعلم * قوله
تعالى (هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطع لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم
الحميم يصهريه ما في بطونهم والجلود والهـم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها
وذوقوا عذاب الحر بيق ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحملون
فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيهاحرير وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد)
القراءة روى عن الكسائي خصمان بكسر الخاء وقرئ قطعت بالتخفيف كان الله يقدر لهم نيرانا على مقادير
جناتهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة قرأ الاعمش كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم ردوا فيها
الحسين يصهر بتشديد الهاء للبالغته وقرئ ولؤلؤا بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤا كقوله وحورا عينا
ولؤلؤا بقلب الهمزة الثانية واو او علم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق
عليه العذاب ذكره هنا كيفية اختصاصهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج من قال اقل الجمع انسان
بقوله هذان خصمان اختصموا (والجواب) ان الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكانه قيل هذان

فوجان أو فريقان ينتصمان فقوله هذان للفظ واختصموا والمعنى ~~صك~~ قوله ومنهم من يسمع اليك حتى اذا
خرجوا (المسئلة الثانية) ذكر وافي تفسير الخصمين وجوها (أحدها) المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم
وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما يرجع الى أهل
الاديان الستة في ربهم أي في ذاته وصفاته (وثانيها) روى ان أهل الكتاب قال نحن احق بالله واقدم منكم
كبابا وبنينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله آمننا بعهده وآمننا بنبيكم وبما أنزل الله من كتاب وأنتم
تعرفون كتابنا وبنينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فلهذه خصومتهم في ربه (وثالثها) روى قيس بن عباد عن
أبي ذر الغفاري رحمه الله انه كان يحلف بالله ان هذه الآية نزلت في سنة نمر من قريش تبارزوا يوم بدر حزة
وعلى وعبيدة بن الحرث وعقبة وشيبة بناريعة والوليد بن المغيرة وقال علي عليه السلام انا أول من يجنبو
للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيامة (ورابعها) قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله
لعقوبته وقالت الجنة خلقتني الله لرحمته فقص الله من خبرهما على محمد صلى الله عليه وسلم ذلك والاقرب هو
الأول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان كالاشارة الى من تقدم
ذكره وهم أهل الاديان الستة وأيضاً ذكر صنفين أهل طاعته وأهل معييته ممن حق عليه العذاب فوجب
أن يكون رجوع ذلك اليهم ما في خص به مشركي العرب أو اليهود من حيث قالوا في كتابهم وبنيتهم ما حكمناه
فقد اخطأ وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل بينهم اراد به الحكم لان ذكر التخاصم يقتضي ان الواقع
بعده يكون حكماً فيبين الله تعالى حكمه في الكفار وذكراً من أحوالهم امورا ثلاثة (أحدها) قوله قطعت لهم
ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهادومن فوقهم غواش عن أنس وقال
سعيد بن جبير من محاسن اذيب بالنار اخذ من قوله تعالى مراييلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي
كقوله تعالى ونفخ في الصور وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لان ما كان من أمر الآخرة فهو كالواقع
(وثانيها) قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ماني بطونهم والجلود الحميم الماء الحار قال ابن عباس
رضي الله عنهما لوصفت منه قطرة على جبال الدنيا لا ذابتها يصهر أي يذاب أي اذا صب الحميم على رؤسهم
كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظاهر فيذيب امعاءهم واحشائهم كما يذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله
وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم (وثالثها) قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفي الحديث لو وضعت
مقعدة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها وأما قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها
فاعلم ان الاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم فخرجوا اعيدوا فيها ومعنى
الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضر بهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا
فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك ثم انه سبحانه ذكر
حكمه في المؤمنين من أربعة أوجه (أحدها) المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جنتنا تجري من تحتها الانهار (وثانيها) الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها
حرير فيبين تعالى انه موصلهم في الآخرة الى ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان من أحله لهم أيضا
شاركهم فيه لان المحلل للنساء في الدنيا يسير بالاضافة الى ما سيحصل لهم في الآخرة (وثالثها) الملبوس وهو
قوله ولباسهم فيها حرير (ورابعها) قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه (أحدها) أن شهادة بان لا اله
الا الله هو الطيب من القول لقوله ومثل كلمة طيبة وقوله اليه بعد السكام الطيب وهو صراط الحميد لقوله
وانك انت الذي الى صراط مستقيم (وثانيها) قال السدي وهدوا الى الطيب من القول هو القرآن (وثالثها) قال
ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء هو قواهم الحمد لله الذي صدقنا وعده (ورابعها) انهم اذا ساروا الى
الدار الآخرة هدا الى البشارات التي تاتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام وهو معنى
قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وعندى فيه وجه خامس
وهو ان العلاقة البدنية جارية تجري الحجاب للارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها

انكشف الغطاء ولاحت الانوار الالهية وظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد والتعبير عنها هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول قوله سبحانه وتعالى (ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) اعلم انه تعالى بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا يأتون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله ويصدون عن سبيل الله على الماضي وهو قوله كفروا (والجواب) عنه من وجهين (الاول) انه يقال فلان يحسن الى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به حال ولا استقبال وانما يراد استمرار وجود الاحسان منه في جميع ازمته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا من شأنهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله (وثانيهما) قال أبو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم الآن يصدون ويدخل فيه انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل أما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدونهم أيضا عن المسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما ما نزلت الآية في أبي سفيان بن حرب واصحابه حين صد وارسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية عن المسجد الحرام عن ان يحجوا ويعتروا وينفروا الهدي فمكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على ان يعودوا في العام القابل أما قوله الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو علي الفارسي أي جعلناه للناس منسكا ومتعبدا وقوله سواء العاكف فيه والباد رفع على انه خبر مبتدأ مقدم أي العاكف والبادي فيه سواء وتقدير الآية المسجد الحرام الذي جعلناه للناس منسكا فالعاكف والبادي فيه سواء وقرأ عاصم ويعتوب سواء بالنصب بايقاع الجعل عليه لان الجعل يتعدى الى مفعولين والله اعلم (المسئلة الثانية) العاكف المقيم به الحاضر والبادي الطارئ من البدو وهو النازع اليه من غربته وقال بعضهم يدخل في العاكف القريب اذا جاووز لزمه للتعبد وان لم يكن من أهله (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أنهم ما في أي شيء يستويان قال ابن عباس رضي الله عنهما ما في بعض الروايات انهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها فليس أحدهما أحق بالمنزل الذي يكون فيه من الآخر الآن يكون واحد سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جببر ومن مذهب هؤلاء ان كراء دور مكة ويبيعها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر أما الآية فهي هذه قالوا ان أرض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادي فلما استويا ثبت ان سبيله سبيل المساجد وأما الخبر فقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق اليها وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب أبي حنيفة واسحاق الحنظلي رضي الله عنهما وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البادجائز بدليل قوله تعالى سبحانه الذي امرى بعبد له ليلامن المسجد الحرام وههنا قد دل الدليل وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم اقامة واقامة لا تكون في المسجد بل في المنازل فيجب أن يقال ذكر المسجد واراد مكة (القول الثاني) المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء ليس للمقيم أن يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس شيئا فلا يمنع أحد اطاق بهذا البيت أو صلى أية ساعة من ليل أو نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي واسحاق الحنظلي بمكة وكان اسحاق لا يرخص في كراء بيوت مكة واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الدار الى مال الكها والى غير مال الكها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابيه فهو آمن وقال صلى الله عليه وسلم هل ترك لنا عقيل من ريع وقد اشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ما دار السجج أن ترى انه اشترىها من مال الكها أو من غير مال الكها قال اسحاق فلما علمت ان الحجة قد لزممتي تركت قولي أما الذي قالوه من جعل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله العاكف فضيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام أو في الاكثر فلا يلزم

ما ذكره ويحتمل ان يراد بالعبادة الجوار للمسجد المتكبر في كل وقت من التعمير فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات أما قوله ومن يرد فيه بالحساد بظلم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ترى يرد بفح الباء من الورد ومعناه من أتى فيه بالحساد وعن الحسن ومن يرد الحساد بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع الحساد فيه فالإضافة صحيحة على الاتساع في الطرف ككرر الليل والنهار ومعناه ومن يرد أن يلد فيه ظالما (المسئلة الثانية) الحساد العدول عن القصد واصله الحساد الحافرو ذكرا المفسرون في تفسير الحساد وجوها (أحدها) أنه الشرك يعني من لجأ إلى حرم الله ليشارك به عذبه الله تعالى وهو إحدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبيرة وقتادة ومقاتل (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي قيس بن ضبابه وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الانصارى وهرب إلى مكة كافرًا فأنصر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح كافرا (وثالثها) قتل ما نهى الله تعالى عنه من الصيد (ورابعها) دخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمعمر (وخامسها) أنه الاحتكاك عن مجاهد وسعيد بن جبيرة (وسادسها) المنع من عمارته (وسابعها) عن عطاء قول الرجل في المباينة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر أنه كان له فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فاذا أراد أن يماتب أهله عاتبهم في الحل فقتل له فقتل كما نحدث ان من الحساد فيه أن يقول الرجل لا والله وبلى والله (وثامنها) وهو قول المحققين أن الحساد يظلم عام في كل المعاصي لأن كل ذلك صغائر كبر يكون هناك اعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه لو أن رجلا بعدن هم بأن يدخل سيئة عند البيت اذا قه الله عذابا أليما وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات فان قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله نذقه من عذاب أليم غير لا تثنى بكل المعاصي قلنا لأننا لم نعلم فان كل عذاب يكون أليما إلا أنه يختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية (المسئلة الثالثة) الباء في قوله بالحساد فيه قولان (أحدهما) وهو الاولى وهو اختيار صاحب الكشف ان قوله بالحساد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كأنه قال ومن يرد فيه مراد ما عاد لا عن القصد ظالما نذقه من عذاب أليم يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه بذلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهيم به ويقصده (الثاني) قال أبو عبيدة مجازة ومن يرد فيه الحساد أو الباء من حروف الزوائد (المسئلة الرابعة) لما كان الحساد بمعنى المبل من أمر إلى أمر بين الله تعالى ان المراد بهذا الحساد ما يكون ميلا إلى الظلم فلهذا قرن الظلم بالحساد لأنه لا معصية كبرت أم صغرت الا وهو ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم أما قوله تعالى نذقه من عذاب أليم فهو بيان الوعيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من قال الآية نزلت في ابن خطل قال المراد بالعذاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل يوم الفتح ولا وجه للتخصيص اذا امكن التعميم بل يجب أن يكون المراد بالعذاب في الآخرة لأنه من اعظم ما يوعده (المسئلة الثانية) ان هذه الآية تدل على ان المرء يستحق العذاب بارادته للظلم كما يستحقه على جوارحه (المسئلة الثالثة) ذكرنا قولين في خبر ان المذكور في اول الآية (الاول) التقدير ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحساد نذقه من عذاب فهو عائد إلى كلتا الجملتين (الثاني) انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك * قوله تعالى (واذ باننا لبراهيم مكان البيت ان لا نشرك به شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود) واذا في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومة ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا نفقتهم وليوفوا نذره وهم وليطوفوا بالبيت العتيق) اعلم ان قوله راذبوا أنا أي واذكر حين جعلنا لبراهيم مكان البيت مباءة أي مرجعا يرجع اليه للعمارة والعبادة وكان قد رفع البيت إلى السماء ايام الطوفان وكان من ياقوتة جمره فاعلم الله تعالى ابراهيم عليه السلام مكانه بريح أرضها فكشفت ما حوله فبناه على وضعه

الاول وقيل أمر ابراهيم بان يأتى موضع البيت فيبنى فانطلق فخفى عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت
 الحرام فى العرض والطول غمامة وفيها رأس يتكلم وله لسان وعينان فقال يا ابراهيم ابن على قدرى وحيالى
 فأخذنى البناء وذهبت السحابة وهما سؤالات (السؤال الاول) لاشك أن ان هى المفسرة فكيف يكون
 انتهى عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسير التوبة (الجواب) انه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعا
 لابراهيم فكأنه قيل ما معنى كون البيت مرجعا له فاجيب عنه بان معناه أن يكون بقلبه موحد الرب البيت
 عن الشرك والنظر وبقلبه مستغلا بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام (السؤال الثانى) ان ابراهيم
 لما لم يشرك بالله فكيف قال ان لا تشرك بى (الجواب) المعنى لا تجعل فى العبادة لى شريكا ولا تشرك لى غرضا
 آخر فى بناء البيت (السؤال الثالث) البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتى (الجواب) لعل
 ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون اليها الاقذار فامر ابراهيم ببناء البيت فى ذلك المكان وانه سيرة من
 الاقذار أو كانت معمورة فكانوا قد وضعوا فيها اصناما فامر الله تعالى بتطهير ذلك البناء ووضع بناء
 جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان أو يقال المراد انك بعد ان تبنيه فطهره عما لا ينبغى من الشرك وقول
 الزور وأما قوله للطائفتين والقائمتين فقال ابن عباس رضى الله عنهما اللطائفتين بالبيت من غير أهل مكة والقائمتين
 أى المقيمين بها والركع السجود أى من المصلين من الكل وقال آخرون القائمتون هم المصلون لأن المصلى لا بد
 وان يكون فى صلته جاءها بين القيام والركوع والسجود والله اعلم اما قوله تعالى واذن فى الناس بالحج ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن محيى بن واظن بمعنى اعلم (المسئلة الثانية) فى المأمور قولان (أحدهما)
 وعليه اكثر المفسرين انه هو ابراهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال
 سبحانه واذن فى الناس بالحج قال يارب وما يبلغ صوتى قال عليك الاذان وعلى البلاغ فصعد ابراهيم عليه
 السلام الصفا وفى رواية أخرى اباقيس وفى رواية أخرى على المقام قال ابراهيم كيف اقول قال جبريل عليه
 السلام قل لبيك اللهم لبيك فهو أقول من أبى وفى رواية أخرى انه صعد الصفا فقال يا أيها الناس ان الله
 كتب عليكم حج البيت الذى فسمعه ما بين السماء والارض فاقبلى شئ سمع صوته الا قبل يلقى يقول لبيك اللهم
 لبيك وفى رواية أخرى ان الله يدعوكم الى حج البيت الحرام ليشيخكم به الجنة ويخرجكم من النار فاجابه يومئذ
 من كان فى اصلااب الرجال وارضام النساء وكل من وصل اليه صوته من حجر أو شجر أو مدرا أو كمة أو تراب قال
 مجاهد فساخ انسان ولا يسمع أحد حتى تقوم الساعة الا وقد أجمع ذلك النداء فن اجاب مرة مع مرة ومن
 اجاب مرتين أو أكثر فالجح مرتين أو أكثر على ذلك المقدار وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما قال لما أمر
 ابراهيم عليه السلام بالادان نواضعت له الجبال وخضعت وارتفعت له القرى قال القاضى عبد الجبار
 يبعد قولهم انه اجابه الصخر والمدران الاعلام لا يكون الا لمن يؤمر بالحج دون الجهاد فاما من يسمع من أهل
 المشرق والمغرب نداه فلا يمنع اذا أقروا الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز فى زمان الانبياء عليهم
 السلام (القول الثانى) ان المأمور بقوله واذن هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واختيار اكثر
 المعتزلة واحتجوا عليه بان ما جاء فى القرآن وأمكن الله على أن محمد صلى الله عليه وسلم هو المخاطب به فهو
 اولى وتقدم قوله واذن بان ابراهيم مكان البيت لا يوجب أن يكون قوله واذن يرجع اليه اذ قد بينا ان معنى
 قوله واذن بانى واذن كى ما بعد اذ بانى فلهذا على ان المراد أن يحج فيقتدى به (وثالثها) انه ابتداء فرض الحج
 هذا القول ذكره فى تفسير قوله تعالى واذن رجوها (أحدها) ان الله تعالى أمر محمد صلى الله
 عليه وسلم بان يعلم الناس بالحج (وثانيها) قال الجبائى أمره الله تعالى أن يعلن التبسية فيعلم الناس انه حاج
 فيجوعوا معه قال وفى قوله يا نوك دلالة على ان المراد أن يحج فيقتدى به (وثالثها) انه ابتداء فرض الحج
 من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم أما قوله يا نوك رجلا وعلى كل ضامرياتين من كل فج عميق ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) الرجال المشاة واحد منهم راجل كقيام ونائم وقرئ رجال بضم الراء مخفف الجيم
 ومنقله ورجال كرجال عن ابن عباس رضى الله عنهم اذ قوله وعلى كل ضامر أى ركبانا والضمور الهزال

ضمير يضم ضموا والمعنى ان الناقصة صارت ضامرة اطول سفرها وانما قال يأتين أي جماعة الابل وهي
 الضوا امر لان قوله وعلى كل ضامر معناه على ابل ضامرة فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتى على اللفظ صحيح
 وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان والفتح الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في سائر الطرق انشاعا والعريق
 البعيد قرأ ابن مسعود عميق يقال بئر بعيدة العمق والعمق (المسئلة الثانية) المعنى واذن ليا نولك
 رجلا وعلى كل ضامر أي واذن ليا نولك على هاتين الصفتين أو يكون المراد واذن فانهم بأ نولك على هاتين
 الصفتين (المسئلة الثالثة) بدأ الله بذكر المشاة نشر يفاههم وروى سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه قال ان الحاج راكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشى سبع مائة
 حسنة من حسنة الحرم قيل يا رسول الله وما حسنة الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة (المسئلة
 الرابعة) انما قال يأتوك رجلا لانه هو المنادى فمن أتى بمكة حاجا فداكاه اتى ابراهيم عليه السلام لانه يجيب
 نداه أما قوله يشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فبهي مسائل (المسئلة الاولى)
 انه تعالى لما أمر بالحج في قوله واذن في الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الامر في قوله ليشهدوا منافع لهم
 واختلافوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وبعضهم حملها على منافع الآخرة
 وهي العفو والمغفرة عن محمد الباقر عليه السلام وبعضهم حملها على الامر بن جميعا وهو الاولى (المسئلة
 الثانية) انما ذكر المنافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات
 (المسئلة الثالثة) كفى عن الذبح والتحرى ذكر اسم الله تعالى لان أهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه
 اذا نحرروا واذبحوا وفيه تنبيه على ان الغرض الاصل فيما يتقرب به الى الله تعالى أن يذكر اسم الله تعالى
 وان يخالف المشركين في ذلك فانهم كانوا يذبحونها للصب والاونان قال مقاتل اذا ذبحت فقل بسم الله
 والله اكبر اللهم منك واليك وتستقبل القبله وزاد السكبي فقال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
 العالمين قال الفتحال وكان المتقرب بها وبارقة دما ثم متقرب بصورة من يغدى نفسه بما يعاد لها فكانه يبذل
 تلك الشاة بدل مهجته طلبا لمرضاة الله تعالى واعترافا بان تقصيره كاد يستحق مهجته (المسئلة الرابعة)
 اكثر العلماء صاروا الى ان الايام المعلومات عشر ذى الحجة والمعدودات ايام التشريق وهذا قول مجاهد
 وعطاء وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعي وأبي حنيفة رجعهم الله
 واخبروا بانهم معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من أجل ان وقت الحج في آخرها ثم للمنافع أوقات
 من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام وكذلك الذبائح لها وقت منها وهو يوم النحر وقال ابن
 عباس في رواية عطاء انها يوم النحر وثلاثة ايام بعده وهو اختيار أبي مسلم قال لانها كانت معروفة عند
 العرب بعدها وهي ايام النحر وهو قول أبي يوسف ومحمد رجعهم الله أما قوله بهيمة الانعام فقال صاحب
 الكشف البهيمة بهيمة في كل ذات أربع في البر والبحر فينبت بالانعام وهي الابل والبقر والضأن والمعز
 أما قوله تعالى فكلوا منها فمن الناس من قال انه أمر وجوب لان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون منها
 ترفعوا على الفقراء فامر المسلمون بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع
 وقال الاكثرون انه ليس على الوجوب ثم قال العلماء من أهدى أو ضيى فحسن ان يأكل النصف ويتصدق
 بالنصف لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ومنهم من قال يأكل الثلث ويتصدق
 بالثلث ومذهب الشافعي رحمه الله ان الاكل مستحب والاطعام واجب فان اطعم جميعها اجزأ وان أكل
 جميعها لم يجزه هذا فيما كان تطوعا فاما الواجبات كالنذور والكفارات والجبرانات لنقصان مثل دم القران
 ودم القتع ودم الاساءة ودم القلم والحلق فلا يأكل منها أما قوله واطعموا البائس الفقير فلا شبهة في انه أمر
 ايجاب والبائس الذي اصابه بؤس أي شدة الفقر الذي أضغفه الاعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر قال
 ابن عباس البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه والفقر الذي لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقيه ووجهه
 وجه غنى أما قوله ثم ليقضوا فنفهم قال الزجاج ان أهل اللغة لا يعرفون التفت الامن التفسير وقال المبرد

أصل التفت في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد ههنا نقص الشارب
والاظهار وتفت الابط وحلق العانة والمراد من القضاء ازالة التفت وقال القفال قال نطويه سألت اعرابيا
فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا تفتهم فقال ما افسر القرآن ولكن كناية قول للرجل ما تفتك وما ادرتك ثم قال
القفال وهذا أولى من قول الزجاج لان القول قول المنيب لا قول الناس أما قوله وليوفوا نذورهم مقرر
يتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما أوجب الدخول في الحج من أنواع المناسك ويحتمل أن يكون المراد
ما أوجبوه بالذم الذي هو القول وهذا القول هو الأقرب فان الرجل اذا حج اراعه فقد يوجب على نفسه
من الهدى وغيره ما لو لا ايجابه لم يكن الحج يقضي به فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك أما قوله وليطوفوا بالبيت
التيق فالمراد اطواف الواجب وهو طواف الافاضة والزيارة اما كون هذا الطواف بعد الوقوف ورعى
الجار والخلق ثم وفي يوم النحر أو بعده ففيه تفصيل وسمى البيت بالتيق لوجوه (أحدها) التيق القديم
لانه أول بيت وضع للناس عن الحسن (وثانيها) لانه اعتق من الجبارة فكلم من جبار سار اليه ليمده فذمه
الله تعالى وهو قول ابن عباس وقول ابن الزبير ورواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قصده ابرهة
فعل به ما فعل فان قيل فقد تسلط الجحاح عليه (فالجواب) قلنا ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن به
عبد الله بن الزبير فاحتمال لاخر اجماعه ثم بناء (وثالثها) لم يك قط عن ابن عيينة (ورابعها) اعتق من الفرق عن
مجاهد (وخامسها) يتركهم من قولهم عتاق الطير والخيول واعلم ان اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام
الامر وفي قراءة ابن كثير ونافع والاكثرين تخفيف هذه اللامات وفي قراءة أبي عمرو ونحوه يكها بالياء كسر هـ فوه
تعالى (ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحسن لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس
من الاوثان واجتنبوا قول الزور حرم الله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه
الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب) قال صاحب
الكشاف ذلك خبر بئذ محذوف أى الامر والشار ذلك كما يقدم الكاتب بجملة من كلامه في بعض المعاني
فاذا اراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا والحكمة ما لا يحل تنكحه وجميع ما كلفه الله تعالى به هذه
الصفة من مناسك الحج وغيرها يحتمل أن يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل أن يكون خاصا في ما يتعلق
بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس السكبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر
الحرام وقال المتكلمون ولا تدخل النوافل في حرمات الله تعالى فهو وخبره عند ربه أى فالتعظيم خبره للعالم
بانه يجب القيام بعراعاته وحقوقها وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخر لانه لا يقال عند ربه فيما قد حصل
من الخيرات قال الاصم فهو وخبره من التهاون بذلك ثم انه تعالى عاد الى بيان حكم الحج فقال واحلت لكم
الانعام فقد كان يجوز أن يظن ان الاحرام اذا حرم الصيد وغيره فالانعام أيضا تحرم فبين الله تعالى ان
الاحرام لا يؤثر فيها فهي محلة واستثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة
المائدة وهو قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه ثم انه سبحانه لما حلت على تعظيم حرماته وحده من يعظمها اتبعه بالامر باجتنب الاوثان وقول الزور لان
فوحده الله تعالى وصدق القول اعظم الخيرات وانما جامع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك
من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن تحق له العبادة فكأنه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي رأس
الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقر بواحدة شيئا تماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشئ من قبيله عبادة
الاوثان وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة لكن لان وجوب تجنبها أو كد من وجوب تجنب الرجس ولان
عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات ثم قال الاصم انما وصفها بذلك لان عاداتهم في التقربات أن يتعمدوا
سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل انه انما وصفها بذلك استحقاقا واستحقاقا وهذا اقرب ر قوله من الاوثان
بيان للرجس وتميزه ككقوله عندي عشرون من الدراهم لان الرجس لما فيه من الابهام يتناول كل شئ
فكانه قال فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان وليس المراد ان بعضها ليس كذلك والزور من الزور والازورار

وهو الانحراف كما ان الافك من افكه اذا صرّفه والمفسرون ذكرروا في قول الزور وجوها (أحدها) انه قواهم هذا حلال وهذا حرام وما شبه ذلك من افتراءهم (وثانيها) شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الا شرك بالله وتلا هذه الآية (وثالثها) الكذب والبهتان (ورابعها) قول أهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك غلكه ومالك أما قوله تعالى حنفا لله فقد تقدم ذكر تفسير ذلك وانه الاستقامة على قول بعضهم والميل الى الحق على قول البعض والمراد في هذا الموضع ما قبل من انه الاخلاص فكأنه قال تمسكوا بهذه الامور التي أمرت ونهيت على وجه العبادات لله وحده لا على وجه الشراك غير الله به ولذلك قال غير مشركين به وهذا يدل على ان الواجب على المكاف ان ينوي بما يأتيه من العبادات الاخلاص فبين تعالى مثلين للكفر لا مزيد عليهم ما في بيان ان الكافر ضار بنفسه غير منتفع به ما هو قوله ومن يشرك بالله فكأنما ختر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان - صحيح قال صاحب الكشف ان كان هذا تشبيها ما ركبا فكانه قبيل من اشرك بالله فقد أهلك نفسه اهلا كاليس وراه هلاك بان صور حاله بصورة حال من ختر من السماء فاخذت طفته الطير فتفرقت اجزأؤه في حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك البعيدة وان كان تشبيها مفرقا فقد شبه الايمان في علاوه بالسما والذى ترك الايمان واشرك بالله كالساقط من السماء والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير المحتطفة والشيطان الذي يطرحه في وادي الضلالة بالريح التي تهوى بما عصفت به في بعض المهادى المتلفة وقرئ بكسر الخاء والطاء وبكسر الفاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن وأصلها تحتطفه وقرئ الرياح ثم انه سبحانه اكد ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلغوا فتنازل بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدي خاصة والاصل في الشعائر الاعلام التي بها يعرف الشيء فاذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين (أحدهما) ان يختارها عظام الاجسام حسنا جساما مسمانا عالية الثمن ويترك المسكس في شرائها فقد كانوا يتغالون في ثلاثة ويكرهون المسكس فيهن الهدي والاضحية والرقبة روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن أبيه انه اهدى نجبية طلبت منه بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشتري بثمن ابدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها واهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفة برة من ذهب (والوجه الثاني) في تعظيم شعائر الله تعالى أن يعتد ان طاعة الله تعالى في التقرب بها واهدائها الى بيته المعظم أمر عظيم لا بد وأن يحتفل به ويتسارع فيه فانها من تقوى القلوب أي فان تعظيمها من افعال ذوى تقوى القلوب فخذت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزاء الى من ارتبط به وانما ذكرت القلوب لان المنافع قد يظهر التقوى من نفسه ولكن لما كان قلبه خالسا عنها لا يجرم لا يكون مجتدا في اداء الطاعات انما المخلص الذي تكون التقوى مقسمة في قلبه فانه يبالغ في اداء الطاعات على سبيل الاخلاص فان قال قائل ما الحكمة في ان الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة فالجواب قوله تعالى

(لكم فيها منافع الى أجل مسمى ثم يحلها الى البيت الشريف ولكل أمة جعلنا منسكاً لذكركم واسم الله

على ما ررقه - من بهيمة الانعام فالهكم الله واحد فله اسلموا وبشرا الخبيثين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلاة وعمارزقناهم ينفقون) اعلم ان قوله تعالى لكم فيها منافع الى أجل مسمى لا يليق الابان تحمل الشعائر على الهدي الذي فيه منافع الى وقت التحرر ومن يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها أي في التمسك بها منافع الى أجل يتقطع التكليف عنده والاول هو قول جمهور المفسرين ولا شك انه اقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدرو والنسل والابار ورور ككوب وهو رها فاما قوله الى أجل مسمى ففيه قولان (أحدهما) ان لكم ان تنفعوا بها هذه البهائم الى أن تسوها فنجية وهذا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنفعوا بها وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وقناة

والفضائل وقال آخرون لكم فيها أي في البدن منافع مع تسميتها هدايا بان تركبوها ان احببتم اليها وان
تشربوها الباطن اذا اضطررتم اليها الى أجل مسمى يعني الى ان تضرروها هذه هي الرواية الثانية عن ابن عباس
رضي الله عنهما وهو اختيار السافعي وهذا القول أولى لأنه تعالى قال لكم فيها منافع أي في الشعائر
ولا تسمى شعائر قبل أن تستمى هدايا وروى أبو هريرة أنه عليه السلام مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال
عليه السلام اركبها فقال يا رسول الله انه هدى فقال اركبها وبلك وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهورا واحتج أبو حنيفة رحمه الله على انه لا يملك منافعها
بأنه لا يجوز له أن يؤجرها للركوب فلو كان مالها كالمنافعة مالها عقد الاجارة عليها كمنافع سائر المملوكات
وهذا ضعيف لان أم الولد لا يملكه بيعها ويمكنه الاتفاق بها فكذلك ههنا أما قوله تعالى ثم محلها الى البيت
العتيق فالمنعنى ان لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينتكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت العتيق
أي وجوب شجرها او وقت وجوب شجرها منتهية الى البيت كقوله هدايا بالغ الكعبة وبالجملة فقوله محلها يعني
حيث يحل شجرها وأما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله ودلالة قوله تعالى فلا يقرئوا المسجد الحرام بعد عامهم
هـذا أي الحرم كله فالمنع على هذا القول كل مكة ولكنها تنزهت عن الدماء الى منى ومنى من مكة قال عليه
السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال الفقيهان هذا انما يختص بالهدايا التي بلغت منى فأما
الهدى المتطوع به اذا عطف قبل بلوغ مكة فان محله موضعه أما قوله تعالى وليكل أمة جعلنا منسكا ليدكروا
اسم الله فالمعنى شربنا لكل أمة من الامم السالفة من عهد ابراهيم عليه السلام الى من بعده ضربا
من التبر بان وجعل العلة في ذلك أن يذكروا اسم الله تقدس اسماءه على المناسك وما كانت العرب تذبجه
لصنم يسمى العترة والعترة كالذبح والذبيحة وقرأ أهل الكوفة الاعاصم منسكا بكسر السين وقرأ السابقون
بالتفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع أما قوله تعالى فالحكم اله واحد ففي كيفية النظم
وجهان (أحدهما) ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف
المصالح (الثاني) فالحكم اله واحد فلا تذكروا على ذبا تحكم غير اسم الله فله اسماوا اي اخلصوا والذكر
خاصة بحيث لا يشوبه اشراك البتة والمراد الاقياد لله تعالى في جميع تكاليقه ومن انقاده كان محبنا فلذلك
قال بعده وبشر الخبيثين والخبيث المتواضع الخاشع قال أبو مسلم حقيقة الخبيث من صار في خبت من الارض
يقال اخبت الرجل اذا صار في الخبت كما يقال انجسد واشام وانهم والخبيث هو المطمئن من الارض
وللمفسرين فيه عبارات (أحدها) الخبيثين المتواضعين عن ابن عباس وقادة (وثانيها) الجتهدين
في العبادة عن الكلبي (وثالثها) المخلصين عن مقاتل (ورابعها) المطمئنين الى ذكر الله تعالى والصالحين عن
مجاهد (وخامسها) هم الذين لا يظلمون واذ اظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن أوس ثم وصفهم الله تعالى بقوله
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع لله ثم لذلك
الوجل أثران (أحدهما) الصبر على المسكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما أصابهم وعلى ما يكون
من قبل الله تعالى لانه الذي يجب الصبر عليه كالأمرض والحن والمصائب فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر
عليه غير واجب بل ان أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة (والثاني) الاستغفال بالخدمة وأعز الاشياء
عند الإنسان نفسه وماله أما الخدمة بالنفس فهي الصلاة وهو المراد بقوله والمقيمي الصلاة واما الخدمة بالمال
فهو المراد من قوله ومما رزقناهم ينفقون قرأ الحسن والمقيمي الصلاة بالنصب على تقدير النون وقرأ ابن
مسعود والمقيمي الصلاة على الاصل قوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير
فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا الفقاع والمعتك كذلك يحزنها
لكنكم والله على ما هداكم وبشر المحسنين) اعلم أن قوله تعالى والبدن فيه مسائل (المسألة الاولى)
البدن جمع بدنة كغضب وخشبة سميت بذلك اذا هديت للحرم لعظم بدنها وهي الابل خاصة ولكن رسول الله

صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولانه قال فاذا وجبت جنوبها وهذا يختص بالابل فانها تنحر قائمة دون البقرة وقال قوم البدن الابل والبقرة التي يتقرب بها الى الله تعالى في الحج والعمرة لانه انما يسمى بذلك لعظم البدن فالاولى دخولها فيه اما الشاة فلا تدخل وان كانت تجوز في النسك لانها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة (المسئلة الثانية) قرأ الحسن والبدن بضمين كثر في جمع عمرة وابن ابي اسحاق بالضمين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع كقوله والقر قد رناه منازل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اذا قال الله على بدنة هل يجوز له نحرها في غير مكة قال ابو حنيفة ومحمد وجمهورهم ما الله يجوز وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا بان عليه ذبحة بمكة ولو قال الله على جزورانه يذبحه حيث شاء وقال ابو حنيفة رحمه الله البدنة بمنزلة الجزور فوجب أن يجوز له نحرها حيث يشاء بخلاف الهدي فانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج ابو يوسف رحمه الله بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قريبة فكان كاسم الهدي أجاب ابو حنيفة رحمه الله بانه ليس كلما كان ذبحة قريبة اخضع بالحرم فان الاضحية قريبة وهي جائزة في سائر الاماكن اما قوله تعالى جعلناها لكم فاعلم انه سبحانه لما خلق البدن وأوجب أن تهدي في الحج جاز أن يقول جعلناها لكم من شعائر الله اما قوله لكم فيها خير فالكلام فيه ما تقدم في قوله لكم فيها منافع واذا كان قوله لكم فيها خيرا كالتقريب فالاولى أن يراد به الثواب في الآخرة وما خلق الله اقل بالحرص على شيء شهد الله تعالى بان فيه خيرا وان فيه منافع اما قوله فاذا ذكروا اسم الله على نحرها قال المفسرون هو أن يقال عند النحر أو الذبح بسم الله والله أكبر اللهم منك واليك اما قوله صواف فاعني قائمات قد صفتن أيدين وأرجلهن وقرئ صوافن من صفون القوس وهو أن تقوم على ثلاث وتنصب الرابعة على طرف سنبكة لان البدنة تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث وقرئ صوافي أي خواصر لوجه الله تعالى لا تشركوا بالله في التسمية على نحرها أحدا كما كان يفعل المشركون وعن عمرو بن عبس صوافيا بالثوين عوضا عن حرف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صوافي نحو قول العرب اعط القوس باريسا ولا يبعد أن تكون المعكمة في امصافها ظهرا وكثيرا للنظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك أعظم أجرا وأقرب الى ظهور التكبير واعلام اسم الله وشعائريته واما قوله فاذا وجبت جنوبها فاعلم ان وجوب الجنوب وقوعها على الارض من وجب الحياطة وجبة اذا سقطت ووجبت الشمس وجبة اذا غربت والمعنى اذا استطعت على الارض وذلك عند خروج الروح منها فكلاهما هما وقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما يجوز اكله منها وأطعموا القانع والمعتز القانع السائل يقال قنع يقنع قنوعا اذا سال قال ابو عبيد هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسال معروفهم ونحوه قال القراء والمفسر الثاني القانع هو الذي لا يسأل من القناعة يقال قنع يقنع قنعة اذا رضى بما قسم له وترك السؤال أما المعتز فقبيل انه المتعرض بغير سؤال وقيل انه المتعرض بالسؤال قال الازهرى قال ابن الاعرابي يقال عروت فلانا وعروته وعروته واعترته اذا أتته تطلب معرفته ونحوه قال ابو عبيد والاقرب ان القانع هو الراضى بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتز هو الذي يتعرض ويطلب ويعتر بهم حاله بعد حال فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما يدفع اليه أبدا وقرأ الحسن والمعتز وقرأ ابو رجاء القنع وهو الراضى لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع اما قوله كذلك سخرناها لكم فالمعنى انها أجسم وأعظم وأقوى من السباع وغيرها مما يمنع علينا القسكن منه فانه تعالى جعل الابل والبقر بالصفة التي يمكننا نصر يفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعدد اعطاكم تشكرون والمراد اسكن تشكروا قالت المعتزلة هذا يدل على انه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا فدخل هذا على انه يريد كل ما أمر به من أطاع وعصى لا كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لم يرد ذلك الا من المعلوم انه يطيع والكلام عليه قد تقدم

غير مرة أما قوله تعالى لن ينال الله لحومها وأولادها وما فيها فمسائل (المسئلة الاولى) لما كانت عادة الجاهلية على ما روى في القرآن انهم يلوون بدمائهم ولحومها ولون وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو المقصد من النحر فقال لن ينال الله لحومها وأولادها ولكن يناله التقوى منكم فبين أن الذي يصل اليه تعالى ويرتفع اليه من صنع المهدى من قوله ونحرمه وما شاكله من فرائضه هو تقوى الله دون نفس اللحم والدم ومعلوم ان شيئا من الاشياء لا يوصف بأنه يناله سبحانه فالمراد وصول ذلك الى حيث يكتب بدل عليه قوله اليه يصعد الكام الطيب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة ذات هذه الآية على أمور (أحدها) ان الذي يتنفع به المرء فعله دون الجسم الذي يتنفع بنحره (وثانيها) انه سبحانه غني عن كل ذلك وانما المراد أن يجتهد العبد في امتثال أوامره (وثالثها) انه لما لم يتنفع بالاجسام التي هي اللحوم والدماء وان تقع بتقواه وجب أن تكون تقواه فعلا لا لكانت تقواه بمنزلة اللحوم (هذا جمعها) انه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبرة غير متق فوجب أن لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له (والجواب) اما الاطلاق فحقان واما الثالث فعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب الكبرة وان لم يكن متقبيا مطلقا ولكنه متق فيما أتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب أن تكون طاعته مقبولة وعند هذا انقلب الآية نتيجة عليهم (المسئلة الثالثة) كلهم قرؤا ينال الله ويناله بالياء الابعة ثوب فانه قرأ بالتاء في الحرفين فمن أثبت فقد رده الى اللفظ ومن ذكر فللحائل بين الاسم والفعل ثم قال كذلك سخرها لكم والمراد انه انما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم بما فعله عند النحر وقبله وبعده على ما هداؤاود لتساعليه وبينه لتساعليه قال بعده على وجه الود لمن امثال أمره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر الخجيتين والحسن هو الذي يفعل الحسن من الاعمال ويمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه قوله تعالى (ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور وأذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم وبغير حق الآن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا وينصرون الله من ينصره ان الله لقوى عزيز الذين ان مكاهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمر وبال معروف ونهوا عن المنكر وبنه عاقبة الامور) اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومناسكها وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكرنا من قبل ان الكفار صدوهم أتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويؤمن معه التمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين آمنوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله ولولا دفع الله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وبغير ألف فيها وقرأ حمزة والكسائي وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع بغير ألف في قرأ يدافع فغناه ببالغ في الدفع عنهم وقال الخليل يقال دفع الله المكروه عنك دفعه وادفع عنك دفاعا والدفاع أحسنهما (المسئلة الثانية) ذكر ان الله يدافع عن الذين آمنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون أنخم وأعظم وأعم وان كان في الحقيقة انه يدافع بأس المشركين فلذلك قال بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فبين بذلك على انه يدفع عن المؤمنين كبد من هذا صفة (المسئلة الثالثة) قال مقاتل ان الله يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة هذا حين أمر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم (المسئلة الرابعة) هذه الآية بشارة للمؤمنين بإعلائهم على الكفار وكفواتهم عنهم وهي كقوله لن يضروكم الا أذى وقوله انما لننصر رسلا والذين آمنوا وقال انهم لهم المنصورون وأخرى تفهونوا نصر من الله وفتح قريباً ما قوله تعالى ان الله لا يحب كل خوان كفور فاعلم ان الله سبحانه جعل العلة في انه يدفع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب صدهم وهو الخوان الكفور رأى خوان في امانته الله كفور لنعمته وتظيره قوله لا تخفوا الله والرسول وتخفوا أماناتكم فاني خائفة من الله ورسوله واتقوا الله فاني عاصم من هذا ما قوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص أذن بضم الالف والباءون يفتحها أي أذن الله لهم في القتال وقرأ أهل

المدينة وعاصمتهم يقتلون بنصب القامور ابن كثير وسجزة والكسا مي أذن بنصب الالف ويقتلون بكسر اللام
 قال القزواء والزجاج يعني أذن الله للذين يصرصون على قتل المشركين في المستقبل ومن قرأ بفتح الناء فالتقدير
 لذن للذين يقتلون في القتال (المسئلة الثانية) في الآية محذوف والتقدير أذن للذين يقتلون في القتال
 محذوف المأذون فيه دلالة يقتلون عليه أما قوله بأنهم ظلموا فالمراد أنهم أذنوا في القتال بسبب كونهم
 مظلومين وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركو مكة يؤذونهم أذى شديدا وكانوا يأتون
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوع يتطلون اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم أؤمر بقتال
 حتى هاجر فأنزل الله تعالى هذه الآية وهي أول آية أذن فيها لقتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية
 وقبل نزول في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركو مكة فأذن في مقاتلتهم أما قوله وإن الله على نصرهم
 لقدير فذلك وعدمه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره إن أعطيتي فأنا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة
 بل يريد أنه سيفعل ذلك أما قوله تعالى الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق فاعلم أنه تعالى لما بين أنهم اغما
 أذنوا في القتال لأجل أنهم ظلموا فبين ذلك الظلم بقوله الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الآن يقولوا ربنا
 الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين (أحدهما) أنهم أخرجوا من ديارهم (والثاني) أنهم أخرجوا من
 بسبب أنهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف استثنى من غير حق قولهم
 ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام أنهم أخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي أن يكون
 موجب الاقرار والتسليم لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الآن أمنا بالله ثم نبي سبحانه
 بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت ابن عادنه جل جلاله أن يحفظ دينه به هذا الامر قرأ نافع
 لهدمت بالغنيمة وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما المراد بهذا الدفاع الذي
 أضافه الى نفسه (الجواب) هو أذنه لأهل دينه بمجاهدة الكفار فكأنه قال تعالى ولولا دفاع الله أهل الشرك
 بالمؤمنين من حيث يأذن لهم في جهادهم ويصبرهم على أعدائهم لاستولى أهل الشرك على أهل الاديان
 وعطلوا ما بينونه من مواضع العبادة ولستكنه دفع عن هؤلاء بان أمر بقتال أعداء الذين يستترغ أهل الدين
 للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وان كانت لغير أهل الاسلام وذكر
 المفسرون وجوها أخرى (أحدها) قال الكلبى يدفع الله بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدتين من
 الجهاد (وثانيها) روى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضى الله عنه ما قال يدفع الله بالهسن عن المسي وبأذى
 يصلى عن الذى لا يصلى وبأذى يصدق عن الذى لا يصدق وبأذى يحج عن الذى لا يحج وعن ابن عمر عن
 النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيته ومن جبرانه ثم تلا هذه الآية
 (وثالثها) قال الفضالة عن ابن عباس رضى الله عنه ما يدفع بين الاسلام وبأذله عن أهل الذمة (ورابعها)
 قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص (السؤال الثاني) لماذا جمع الله بين مواضع
 عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين (الجواب) لأجل ما سألت عنه اختلافوا على وجوه
 (أحدها) قال الحسن المراد بهذه المواضع أجمع مواضع المؤمنين وان اختلفت العبارات عنها (وثانيها)
 قول الزجاج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذى يصلى فيه فلو لا ذلك لدفع
 لهدم في زمن موسى الكائن الذى كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن نبينا محمد
 صلى الله عليه وسلم المساجد فعل هذا اعتمادا على الحق قبل القرين وقبل النسخ (وثالثها)
 بل المراد لهدمت هذه الصوامع في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم لأنها على كل حال يجري فيها ذكر الله تعالى
 فليست بمنزلة عبادة الاوثان (السؤال الثالث) ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد (الجواب) ذكرها
 فيها وجوها (أحدها) الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصائتين والمساجد للمسلمين عن أبي
 العالية رضى الله عنه (وثانيها) الصوامع للنصارى وهي التى بنوها في الصوامع والبيع لهم أيضا وهي التى
 بنوها في البلد والصلوات لليهود وقال الزجاج وهي بالعبرانية صلواتا (وثالثها) الصوامع للصائتين والبيع
 للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة (ورابعها) انما بابا مرها أسماء المساجد عن الحسن أما الصوامع فلان

المسلمين قد يتخذون الصوامع وأما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه وأما الصلوات
فالمعنى انه لو لا ذلك الدفع لانتفعت الصلوات ونظرت المساجد (السؤال الرابع) الصلوات كيف يهدم
خصوصا على نأويل من تأوله على صلاة المسلمين (الجواب) من وجوه (أحدها) المراد يهدم الصلاة باطلها
واهلها من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفردون الشكر (وثانيها) بل المراد
مكن الصلوات لانه الذي يصح هدمه كقوله واسئل القرية أى أهلها (وثالثها) لما كان الاغلب فيما
ذكر ما يصح أن يهدم جازئهم ما لا يصح أن يهدم اليه كقوله هم متقلد اسية فاورعها وان كان الرمح لا يتقلد
(السؤال الخامس) قوله يذ كرفها اسم الله كثيرا مختص بالمساجد أو عائد الى السكل (الجواب) قال الكلبي
ومقابل عائد الى السكل لان الله تعالى يذ كرف هذه المواضع كثيرا والاقرب انه مختص بالمساجد تشرى بفالها
بان ذكر الله يحصل فيها كثيرا (السؤال السادس) لم يهدم الصوامع والبيع في الذكرك على المساجد
(الجواب) لانها أقدم في الوجود وقبل أخرها في الذكرك كما في قوله ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ولان أول
الفكر آخر العمل فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل وأتمته خير الامم لا يجرم كانوا آخرهم
ولذلك قال عليه السلام نحن الآخرون السابقون أما قوله تعالى وينصرون الله من ينصره فقال بعضهم
من ينصره يتلقى الجهاد باقبال نصرته لدين الله تعالى وقال آخرون بل المراد من يقوم بسائر دينه وانما قالوا
ذلك لان نصرته الله على الحقيقة لا تصح وانما المراد من نصرته الله نصرته دينه كما يقال في ولاية الله وعداونه
مثل ذلك وفي قوله وينصرون الله من ينصره وعد بالنصر لمان هذه حاله ونصرته تعالى للعباد ان يقوبه على
أعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون قائما بوضاح الأدلة والبيئات ويصكون بالاعانة على المعارف
والطاعات وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين تعالى انه قوى على هذه النصرته التي
وعدها المؤمنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريد
ثم انه سبحانه وتعالى وصف الذين أذن لهم في القتال في الآية الاولى فقال الذين ان مكناهم
في الارض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله
مكناهم في الارض ايسر الا هذا ولا لوجلناه على أصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يطل
ترتب الامور الاربعة المذكورة عليه في معرض الجزاء لانه ليس كل من كان قادرا على الفعل أتى بهذه
الاشياء اذ اثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو
قوله الذين أخرجوا من ديارهم والانصار ما أخرجوا من ديارهم فيه ير معنى الآية ان الله تعالى وصف
المهاجرين بانه ان مكنهم من الارض وأعطاهم السلطنة فانهم أنوب بالامور الاربعة وهي اقامة الصلاة وايتاء
الزكاة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان قد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة من الارض
وأعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين
عن كل منكر وجب أن يكونوا على الحق في هذا الوجه ذات هذه الآية على امامة الاربعة ولا يجوز جعل
الآية على على عليه السلام وحده لان الآية دالة على الجمع وفي قوله والله عاقبة الامور دالة على ان الذي
تقدم ذكره من سلطنتهم وملكتهم كائن لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه هو الذي
لا يزول ملكه أبدا وهو ايضا يؤكده ما قلناه قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد
وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدین وكذب موسى فأملت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان
نكير فكاين من قرية أهلكتها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد أفلم يسروا
في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون به فانهم لا تعي الابصار ولكن تعمي القلوب
التي في الصدور) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق واذن في مقابلتهم
وضمن للرسول والمؤمنين النصره وبين ان الله عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التولية للرسول صلى
الله عليه وسلم في الصبر على ما هم عليه من أذيتهم وأذية المؤمنين بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك فقد

كذبت قبلهم سائر الامم انبياءهم وذكر الله سبعة منهم فان قيل ولم قال وكذب موسى ولم يقل قوم موسى
(فالجواب) من وجهين (الاول) ان موسى عليه السلام ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه
وهو القبط (الثاني) كانه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم ورسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح آياته
وعظم معجزاته فباطن ذلك بغيره اما قوله تعالى فأمليت للكافرين يعني أمهلتهم الى الوقت المعلوم عندي
ثم أخذتهم بالعقوبة فكيف كان ~~تكميلا~~ استغفاهم تقوير أي فكيف كان انكارى عليهم بالعذاب أليس كان
واقعا قطعاً ألم أبداهم بالنعمة نعمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتاً وبالعمارة خراباً أليس أعطيت الانبياء جميع
ما وعدتهم من النصر على أعدائهم والتحكيم لهم في الارض فينبغي أن تكون عادة ذلك يا محمد الصبر عليهم فانه
تعالى انما يعمل للمصلحة فلا بد من الرضاء والتسليم وان شق ذلك على القلب واعلم ان بدون ذلك يحصل التسليط
لمن حاله دون حال الرسول عليه السلام فكيف بذلك مع منزلته لكنه في كل وقت يصل اليه من جهتهم ما يزيد
غماً فأجرى الله عادته بأن يصبره حالاً بعد حال وقد تقدم ذكر هؤلاء المكذبين وبأى جنس من عذاب
الاستئصال هلكوا واهلكتهم وهو ان هذه الآية تدل على انه سبحانه يفعل به وبقومه كل ما يفعل بهم
وبقومهم الا عذاب الاستئصال فانه لا يفعل به ويقوم محمد صلى الله عليه وسلم وان كان قد مكنتهم من قتل أعدائهم
وذهبهم قال الحسن السبب في تأخر عذاب الاستئصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بأمرين
(أحدهما) ان عند الله حدم الكفر من يلقه عذبه ومن لم يبلغه لم يعذبه (والثاني) ان الله لا يعذب
قوما حتى يعلم ان أحد منهم لا يؤمن فاما اذا حصل الشيطان وهو أن يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله
ان أحد منهم لا يؤمن فحينئذ يأمر الانبياء فيدعون على أئمتهم فيستجيب الله دعاءهم فيعذبهم بعذاب
الاستئصال وهو المراد من قوله حتى اذا استبأس الرسل أى من اجابة القوم وقوله لنوح انه لن يؤمن
من قومك الا من قد آمن واذا عذبهم الله تعالى فانه ينبغي المؤمنين لقوله فلما جاء أمرنا أى بالعذاب فحينئذ
هو داو اعلم ان الكلام في هذه المسئلة قد تقدم فلا فائدة في الاعادة فان قيل كيف يوصف ما ينزله بالكفار
من الهلاك بالعذاب المجلل بأنه تكبير قلنا اذا كان رادعاً لغيره ومصادعاً له عن مثل ما أوجب ذلك صار
تكميلاً اما قوله فكافرين من قرية أهلكها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد من
قوله فكافرين تكفيرهم على وجه التكثير وقيل أيضاً معناه ورب قرية والاول أولى لانه أوكد في الزجر فكأنه تعالى
لما بين حال قوم من المكذبين وانه يحمل اهلاكمهم أتبعه بمادل على ان لذلك أمثالا وان لم يذكر مفعلاً
(المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأهل الكوفة والمدينة أهلكها بابان ونقرأ أبو عمرو ويعقوب
أهلكها وهو اختيار أبي عبيد لقوله في الآية الاولى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم (المسئلة الثالثة)
قوله أهلكها أى أهلكها وادل بقوله وهي ظالمات على ما ذكرنا ويحتمل أن يكون المراد اهلاك نفس القرية
فقد خلت أهلاكها اهلاك من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ أن يهلك القرية قصير من مدة حصول
بهم لاهلكها اهلاك من فيها وان كان الاول أقرب اما قوله وهي خاوية على عروشها ففيه سؤالان (السؤال الاول)
ما معنى هذه اللفظة فقال صاحب الكشاف كل مرتفع أظلم من سقف بيت أو خيمة أو ظلة فهو عرش
والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط أو الخالي من خوى المنزل اذا خلا من أهله فان فسرنا الخاوي
بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوطها أى خربت سقوطها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت
فوق السقف وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها قال ويمكن
أن يكون خبراً بعد خبر كانه قيل هي خاوية وهي على عروشها بمعنى ان السقف سقطت على الارض
فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقف الساقط وبالجملة فالآية دالة
على انها بقيت محلاً للاعتبار (السؤال الثاني) ما محل هاتين الجملتين من الاعراب أهى وهي ظالمات وهى
خاوية على عروشها الجواب (الاولى) في محل النصب على الحال (والثانية) لا محل لها لانها مبطونة على
أهلكها وهذا الفعل ليس له محل قال أبو مسلم المعنى فكافرين من قرية أهلكها وهي كانت ظالمة وهي

الآن خاوية أما قوله وبئر معطلة وقصر مشيد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن معطلة من أعطلة
 بمعنى معطلة ومعنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ويمكن الاستقاء منها الا انها عطلت أى تركت لا يستقى منها
 لهلاك أهلها وفي المشيد قولان (أحدهما) انه المجهض لان الجص بالمدينة يسمى الشيد (والثاني) انه
 المرفوع المعقول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكلف بنائهم لها واعتباطهم بها جعلت لاجل كفرهم
 بهذا الوصف وكذلك البئر التي كفوها وصارت شربهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد واقتصر الذي
 أحكموه بالجص وطولوه صار ظاهرا خاليا بلا ساكن وجعل ذلك تعالى عبرة لمن اعتبر وتدبر وفيه دلالة على
 أن تفسير على جمع أولى لان التقدير وهي خاوية مع عروشها ومعالمها اذا كانت كذلك كانت أدخل
 في الاعتبار وهو قوله تعالى وانكم لتتزون عليهم مصححين والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) روى
 أبو هريرة رضى الله عنه ان هذه البئر نزل عليها صالح مع أربعة آلاف نفر من آمن به ونجاها الله تعالى من
 العذاب وهم بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضره مات ونجا بلدة عند البئر اسمها حضرموت
 بناها قوم صالح وأمر وأعليها حاسر بن جلاس وجعلوا وزيره سنجاريب وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا
 صنما وأرسل الله تعالى اليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه في السوق فأهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم
 وخرب قصورهم قال الامام أبو القاسم الانصارى وهذا عجيب لاني زرت قبر صالح بالشام ببلدة يقال لها
 عكة فكيف يقال انه بحضرموت أما قوله تعالى أفلم يسيروا في الارض فتتفكروا لهم قلوب يعقلون بها
 أو آذان يسمعون بها فالقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان الرؤية لها حظ عظيم في الاعتبار
 وكذلك استماع الاخبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبر القلب لان من هين وسمع
 ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ولو تفكر فيما سمع لا ينتفع فهذا قال فانه لا تعمى الابصار ولكن تعمى
 القلوب التي في الصدور كما أنه قال لا عمى في ابصارهم فانهم يرون بها لكن العمى في قلوبهم حيث لم ينتفعوا
 بما أبصروا وهما سوالات (السؤال الاول) قوله أفلم يسيروا في الارض هل يدل على الامر بالسفر
 (الجواب) يحتمل انهم ماسفروا واخضعوا على السفير واما صارع من أهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا
 آثارهم فيعتبروا ويحتمل أن يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فلهذا كان لم يسافروا ولم يروا
 (السؤال الثاني) ما معنى الضمير في قوله فانه لا تعمى الابصار (الجواب) هذا الضمير ضمير القصة والشان
 يحكى مؤشرا منذ كراوى قراءة ابن مسعود فانه ويجوز أن يكون ضميرهم بما يفسره الابصار (السؤال
 الثالث) أى فائدة في ذكر الصدور مع ان كل أحد يعلم ان القلب لا يكون الا في الصدر (الجواب) ان المتعارف
 ان العمى مكانه الحدة فلا أريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتج الى زيادة بيان كما تقول ليس المضاء
 للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته لسان وتثبت لان محل
 المضاء هو ولا غير وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبتته للسانك سهوا ولكنى نعمدته على
 اليقين وعندى فيه وجه آخر وهو ان القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى
 ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعنده قوم ان محل التفكير هو الدماغ فالتدبر على بين ان محل ذلك هو الصدر
 (السؤال الرابع) هل تدل الآية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب (الجواب) نعم لان
 المقصود من قوله قلوب يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب آلة لهذا التعقل فوجب
 جعل القلب محل التعقل ويسمى الجهل بالعمى لان الجاهل لا يكون مضميرا بشبهه الا على قوله تعالى
 (ويستجملونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يومنا عند ربك كالف سنة مما تعدون وكان من قرية
 أملت لها وهي ظالمة ثم أخذتها الى المصير قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين) اعلم انه تعالى لما حكى
 من عظم ما هم عليه من التكذيب انهم يستمزون باستجبال العذاب فقال ويستجملونك بالعذاب وفي ذلك
 دلالة على انه عليه السلام كان يحقوهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولان قولهم لومانأنا نبينا باللائكة يدل
 على ذلك فقال تعالى ولن يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان في الآخرة دون الدنيا فاستجباله

يكون كخلف نمين ان العاقل لا ينبغي أن يستعمل عذاب الآخرة فقال وان يوما عند ربك يعنى فيما ينالهم من العذاب وشدة كالف سنة لو بقى وعذب في كثرة الآلام وشدة تباين سبحانه انهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وانه بهذا الوصف لما استجلبوه وهذا قول أبي مسلم وهو أولى الوجوه (الوجه الثانى) ان المراد طول أيام الآخرة فى المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك ان الأيام القصيرة اذا امتزت فى الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الأيام المستطيلة اذا امتزت فى الشدة ثم ان العذاب الذى يكون طول أيامها الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل أن يستعمله (والوجه الثالث) ان اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة اليه على السواء لانه القادر الذى لا يعجزه شئ فاذا لم يستبعدوا امهال يوم فلا يستبعدوا أيضا امهال ألف سنة أما قوله وكأين من قرية أملت لها وهي ظالمة فالمراد وكم من قرية آخرت اهلا كهم مع استخراهم على ظلمهم فاعتروا بذلك التأخير ثم أخذتهم بأن أنزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم متخرا اذا صاروا الى وهو تفسير قوله والى المصير فان قيل فلم قال فيما قبل فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة وقال ههنا وكأين من قرية أملت لها الاولى بالقاء وهذه بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان تكبير وأما هذه فخكمها حكم ما تقدمها من الجنتين المعطوفتين بالواو أى فى قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون أما قوله قل يا أيها الناس انما أنا نذير مبين فالله فى انه تعالى أمر رسوله بأن يذمهم التحذير والانداز وان لا يصد ما يكون منهم من الاستجبال للعذاب على سبيل الهزوع عن ادامة التحذير والانداز وان يقول لهم انما بعثت للانداز فاستهزؤاكم بذلك لا يمنع فى منه قوله تعالى (فالتذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم) والذين سعوا فى آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم اعلم انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه يجب أن يقول لهم أنا نذير مبين أردف ذلك بان أمره بوعدهم ووعدهم لان الرسل انما يكون منذر ابدا كر الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات يجمع بين الوصفين وهذا دليل على ان العمل الصالح خارج عن معنى الايمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل فى الايمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل فى العمل الصالح أداء كل واجب وترك كل محظور ثم بين سبحانه ان من جمع بينهما ما قاله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم أما المغفرة فاما أن تكون عبارة عن غفران الصغائر وعن غفران الكبائر بعد التوبة أو عن غفرانها قبل التوبة والاولان واجبان عند الختم وأداء الواجب لا يسمى غفرانا فبقى الثالث وهو دلالة على الغفران عن أصحاب الكبائر من أهل القبلة وأما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب وكرمه يحتمل أن يكون للصفات السلبية وهو ان الانسان هنالك يستغنى عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارثكباب المآثم والدناءة بسببها وان يكون للصفات الثبوتية وهو أن يكون رزقا كثيرا دائما خالصا عن شوائب الضرر ومقرونا بالتعظيم والتجليل والاولى جعل الكريم دالا على كل هذه الصفات فهذا امر حلال المؤمنين وأما حال الكفار فقال والذين سعوا فى آياتنا معاجزين والمراد اجتهدوا فى رذها والتكذيب بها حيث سموها ههنا وشعرا واساطير الاولين ويقال لمن بذل جهده فى أمر انه سعى فيه توسعا من حيث بلغ فى بذل الجهد النهاية كما اذا بلغ المائى نهاية طاقته فيقال له سعى وذكر الآيات واراد التكذيب بها مجازا قال صاحب الكشاف يقال سعى فى أمر فلان اذا أصله أو أفده بسعيه أما المعاجز فيقال عاجزته أى طمعت فى اعجازه واختلفوا فى المراد هل معاجز بن الله أو لرسول وللمؤمنين والا قرب هو الثانى لانهم ان أنكروا الله استحال منهم أن يطعموا فى اعجازه وان أثبتوه فيه مد أن يعتقدوا انهم يعجزونه ويغلبونه ويصح منهم أن يظنوا ذلك فى الرسول بالحيل والمكاييد أما الذين قالوا المراد معاجز بن الله فقد ذكرنا وجوها (أحدها) المراد معاجز بن مغالين مفتونين لربهم من عذابهم وحسابهم حيث بهدوا البعث (وثانيها) انهم يبطون غيرهم عن التصديق بالله ويبطونهم بسبب الترغيب والترهيب (وثالثها) يعجزون الله بادخال الشبهة فى قلوب الناس (والجواب) عن الاول ان من جحد أن الله لا يوصف بأنه مغالب لمن يفعل ذلك

الشيء ومن تناول الآية على ذلك فيجب أن يكون مراده أنهم ظنوا مغالبة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان
 يقوله من أمر الحشر والنشر (والجواب) عن الثاني والثالث ان المغالبة في الحقيقة ترجع الى الرسول
 والامة لا الى الله تعالى أما قوله تعالى أو لئن لم تأتيناك بأصحاب الجحيم فالمراد أنهم يدومون فيها وشبههم من حيث
 الدوام بالصاحب فان قيل انه عليه السلام في هذه الآية بشير المؤمنين أولاً وأنذر الكافرين ثانياً
 فكان القياس أن يشال قل يا أيها الناس انما أنا لكم بشير ونذير قلنا الكلام مسوق الى المشركين ويا أيها
 الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم أفلم يسروا في الارض ووصفوا بالاستعجال وانما أتى ذكر المؤمنين
 وتوابعهم في البين زيادة لغيظهم واذا تم قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذعنى ألقى
 الشيطان في أمانيه فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقى الشيطان
 فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أوثوا العلم أنه الحق
 من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله الهادي الذين آمنوا الى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا
 في مربة منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا
 وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فاولئك لهم عذاب مهين) أما قوله تعالى
 وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذعنى ألقى الشيطان في أمانيه ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
 من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وأرسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه ألهم أو رأى في النوم
 ومن الناس من قال ان كل رسول نبي وليس كل نبي يكون رسولا وهو قول الكلبي والقرطبي وقالت
 المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الاول بوجوه (أحدها)
 هذه الآية فانها دالة على ان النبي قد يكون مرسلًا وكذا قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي (وثانيها)
 ان الله تعالى خاطب محمداً مرة بالنبي ومرة بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الامرين وعلى القول الاول
 المناقاة حاصلة (وثالثها) انه تعالى نص على انه خاتم النبيين (ورابعها) ان اشتقاق لفظ النبي امام من
 النبأ وهو الخبر أو من قولهم نبأ اذا ارتفع والمعنيان لا يحدان لان الابقبول الرسالة (أما القول الثاني)
 فاعلم ان شيأ من تلك الوجوه لا يطله بل هذه الآية دالة عليه لانه عطف النبي على الرسول وذلك يوجب
 المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقال في موضع آخر وكما أرسلنا من نبي في الاولين وذلك يدل
 على انه كان نبياً فجعله الله مرسلًا وهو يدل على قولنا وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال
 ثلثمائة وثلاثة عشر فقيل وكما الانبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا لجم الغفيرة اذا ثبت هذا فتقول
 ذكرنا في الفرق بين الرسول والنبي أموراً (أحدها) ان الرسول من الانبياء من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل
 عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما أمر أن يدعو الى كتاب من قبله (والثاني) ان من كان
 صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجماً لهذه الخصال فهو
 النبي غير الرسول وهو لا يلزمهم أن لا يجعلوا اسماق وبعقوب وأيوب ويونس وهارون وداد وسليمان
 رسلا لانهم ما جاءوا بكتاب ناسخ (والثالث) ان من جاءه الملك ظاهراً أو امره بدعوة الخلق فهو الرسول
 ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا أو أخبره أحد من الرسل بانه رسول الله فهو النبي الذي
 لا يكون رسولا وهذا هو الاولى (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية ان الرسول
 صلى الله عليه وسلم لما رأى اعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدهم عما جاءهم به عفى في نفسه
 أن يأتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على إيمانهم فجلس ذات يوم في ناد من أندية قريش
 كثيراً له وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء يفرغوا عنه وعفى ذلك فأنزل الله تعالى سورة والجم اذا
 هوى فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ قوله أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى
 ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في قرأته سورة كلها فوجدوا مسجوناً لمسجوده ومجدجيس

من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد سوى الوليد بن المغيرة وأبي أحيحة
سعيد بن العاص فانهم ما اخذوا حفنة من التراب من البطحاء ورفعوها الى جهنميهما وسجد عليها لانهما
كانا شقيين كبيرين فلم يسلط عليهما السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهما
بأحسن الذكر فلما أمدى رسول الله صلى الله عليه وسلم أناه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت تلوت على
الناس ما لم آت بك به عن الله وقلت ما لم أقل لك فخرن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من
الله خوفا عظيما حتى نزل قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا غنى ألقي الشيطان في أمنيته
الآية هذارواية عامة المفسرين الظاهر بين أمأهل التحقيق فقد قالوا هذه الزاوية باطلة موضوعة
واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول أما القرآن فوجوه (أحدها) قوله تعالى ولو تقول علينا بعض
الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم اقطعنا منه الوتين (وثانيها) قوله قل ما يكون لي ان أبدله من تلقاء نفسي
ان اتبع الا ما يوحى الي (وثالثها) قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلوانه قرأ عقيب هذه
الآية تلك الغرائيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله مسلم (ورابعها) قوله
تعالى وان كادوا لينتنونك عن الذي أوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ولولا
كاد عند بعضهم معناه قرب أن يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل (خامسها) قوله ولولا أن تبنتك
لقد كنت تركن اليهم شيئا قليلا ولكل لولا تنفيذ انتفاء الشيء لانتهاء غيره فدل على ان ذلك الركون القليل
لم يحصل (وسادسها) قوله كذلك لثبت به فؤادك (وسابعها) قوله سنقرئك فلا تنسى وأما السنة
فهى ما روى عن محمد بن اسحاق بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا وضع من الزنادقة وصنف
فيه كتابا وقال الامام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذت كلام
في ان رواية هذه القصة مطعون فيها وأيضاف قد روى البخارى في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ سورة
والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرائيق وروى هذا الحديث
من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرائيق وأما المعقول فن وجوه (أحدها) ان من جوز على
الرسول صلى الله عليه وسلم اعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان أعظم سعيه كان في نفي
الاوثان (وثانيها) انه عليه السلام ما كان يمكنه في أول الامر أن يصلى ويقرأ القرآن عند الكعبة
آمنا اذى المشركين له حتى كانوا رماة واما ما كان يصلى اذ لم يحضر وهما البلاء أو في أوقات
خلوة وذلك يطل قولهم (وثالثها) ان معاداتهم للرسول كانت أعظم من أن يقرؤا به ذا القدر
من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الامر فكيف أجعوا على انه عظم آلهتهم حتى خروا سجدا مع انه
لم يظهر عندهم موافقته لهم (ورابعها) قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته وذلك لان
أحكام الآيات بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول أقوى من نسخ هذه الآيات التي تبق الشبهة معها
فاذا أراد الله احكام الآيات لملا يلبس ما ليس بقرآن قرأ فافبا أن يمنع الشيطان من ذلك أصلا أولى
(خامسها) وهو أقوى الوجوه ان الوجوه انما لجوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الالهيكم
والشرائع أن يكون كذلك ويطل قوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالتك والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فهذه الوجوه
عرفت على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة أكثر ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم
ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والعقلية المتواترة ولنشرع الآن في التفصيل
فبقول النقي جاء في اللغة لأميرين (أحدهما) غنى القلب (والثاني) القراءة قال الله تعالى ومنهم من لم يعلمون
لا يعلمون الكتاب الا أماني أى الاقراء لان الامى لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال حسان
تسمى كتاب الله أول بسطة وآخرها لاقى حمام المقادر

قبل النماض القراءات أمية لان القارى اذا انتهى الى آية وجهه غنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب غنى

ان لا يتلى بها وقال أبو مسلم المعنى هو التقدير وتخي هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان في الوقت
 الذي قدره الله تعالى ومن الله لك أي قدر لك وقال رواية اللغة الامنية القراءة واحجوا بيت حسان وذلك
 راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان التالي مقدر للعرف يذكروا شيئا فشيئا فالحاصل من هذا البحث ان الامنية
 اما القراءة واما الخاطرا أما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان (الاول) انه تعالى اراد بذلك ما يجوز أن
 يسهو الرسول صلى الله عليه وسلم فيه ويشتهه على القاري دون ما رووه من قوله تلك الغرائيق العلى
 (الثاني) المراد منه وقوع هذه الكلمة في قرآنه ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه (الاول) ان النبي صلى
 الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله تلك الغرائيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا أحد تكلم به لكنه عليه السلام
 لما قرأ سورة والنجم اشتبه الامر على الكفار بحسبوا بعض الفاتحة ما رووه من قولهم تلك الغرائيق العلى
 وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه
 جماعة وهو ضعيف لوجوه (أحدها) ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه فأما
 غير المسموع فلا يقع ذلك فيه (وثانيها) انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فان
 العادة مانعة من اتفاق الجمل العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات (وثالثها)
 لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان (الوجه الثاني) قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الحق وذلك
 بان تلفظ بكلام من تلقا نفسه أو وقع في درج تلك التسلاوة في بعض وقفا نه ايقن انه من جنس الكلام
 المسموع من الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف في ان الحق والشياطين
 متكلمون فلا يمنع أن يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول عليه السلام فيتكلم بهذه الكلمات في أثناء
 كلام الرسول عليه السلام وعند سكوتهم فاذا جمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول
 وما راوا شخصا آخر ظن الحاضرون انه كلام الرسول ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا
 أيضا ضعيف فانك اذا جوزت أن يتكلم الشيطان في أثناء كلام الرسول صلى الله عليه وسلم بما يشتهه على كل
 السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فيفضي الى ارتفاع الوثوق عن
 كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى أن يشرح الحال
 فيه كما في هذه الواقعة ازالة للتلبس قلنا لا يجب على الله ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات واذا لم يجب على
 الله ذلك تمكن الاحتمال من الكل (الوجه الثالث) أن يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم
 الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء آلهتهم وقد علوا من
 عادته انه يعيها فقال بعض من حضر تلك الغرائيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة لفظ القوم وكثرة
 صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك كان في صلاته لانهم كانوا يقرءون منه في حال صلاته
 ويسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه عليه السلام كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات
 فالتق بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم
 ثم اضاف الله تعالى ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل أولا ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه
 شيطانا وهذا أيضا ضعيف لوجهين (أحدهما) انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم
 ازالة الشبهة وقصر مع الحق وتبكي ذلك القائل واظهار أن هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان
 ذلك أولى بالنقل فان قيل انما يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لانه كان قد أدى السورة بكاملها الى
 الامة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك موديا الى التلبس كما لم يودسوه في الصلاة بعد أن وصفه الى اللبس
 قلنا ان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لانه كان تأتيه الآيات فيلحقها بالسور
 فلم يكن تأديته تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزال اللبس وأيضا لو كان كذلك لما استحق العتاب من الله
 تعالى على ما رواه القوم (الوجه الرابع) هو ان المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلاثة
 أوجه فانه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا أو قسرا أو اختيارا (أما الوجه الاول) وهو انه عليه السلام

قال هذه الكلمة سهوا فكما روى عن قتادة ومقاتل انهما قالوا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنهس
وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة تعبد ومجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما
سمعوه واتاه جبريل عليه السلام فاستقرأه فلما انتهى الى الغرائيق قال لم آتكم بهذا خزن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى أن نزلت هذه الآية وهذا ضعيف أيضا لوجوه (أحدها) انه لو جاز هذا السهو لجاز
في سائر المواضع وحيث نزل الثقة عن الشرع (وثانيها) ان الساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه
الانقضا المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فاننا علم بالضرورة ان واحدا لو أنشد قصيدة لما جاز أن
يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها (وثالثها) هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف
لم ينبه لذلك حين قرأه على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر (أما الوجه الثاني) وهو انه عليه السلام
تكلم بذلك قسرا وهو الذي قال قوم ان الشيطان أجبر النبي صلى الله عليه وسلم على ان يتكلم به هذا وهذا
أيضا فاسد لوجوه (أحدها) ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي عليه السلام لكان اقتداره علينا
أكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في أكثر ما يتكلم به الواحد منا أن يكون ذلك باجبار
الشياطين (وثانيها) ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال
(وثالثها) انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم
فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانه على الذين يتولونه وقال الاعباد لك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيدا لمخلصين
(أما الوجه الثالث) وهو انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا وهدنا وجهان (أحدهما) أن نقول ان
هذه الكلمة باطلة (والثاني) أن نقول انها ليست بكلمة باطلة أما على الوجه الاول فذكرنا فيه طريقين
(الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الايض اتاه على صورة جبريل
عليه السلام وألقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك أعجبهم فاجاب جبريل عليه السلام
فاستعرضه فقرأها فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام أنا ما جئتكم بهذه قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه اتاني آت على صورتي فالتقاها على اساني (الطريق الثاني) قال بعض الجهال انه عليه
السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذا القول ان
لا يرغب فيه ما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث
والثاني يقتضي انه كان خائفا في الوحي وكل واحد منهما ما خرج عن الدين (أما الوجه الثاني)
وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة وههنا أيضا طرق (الاول) ان يقال الغرائيق هم الملائكة وقد كان
ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما اتواهم المشركون انه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته (الثاني) أن يقال
المراد منه الاستهفام على سبيل الانكار فمكانه قال أشفاعتم ترجي (الثالث) أن يقال انه
ذكر الاثبات واراد النفي كقوله تعالى قل نعم ان الله لكم ان تضلوا أي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به
الاثبات كقوله تعالى قل نعم ان الله لكم ان تضلوا أي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به
وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لا يجوز أن يظهر الكلمة
الكفر في جملة القرآن أو في الصلاة بناء على هذا التأويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء
من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك أو ينقروا مثل
ذلك في التفسير أعظم من الامور التي حشها الله تعالى على تركها كنعو الفظاظ والكتابة وقول الشعر
فهذه الوجوه المذكورة في قوله تلك الغرائيق العلى قد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا التقي
بالتلاوة وأما اذا فسرناها بالخطا ونفى القلب فالمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم متى غفى بعض ما يتناه من
الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى
تلك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه (أحدها) انه يتخلى ما يتقرب به الى

المشركين من ذكر آلهتهم بالثنا قالوا انه عليه السلام كان يجب ان يتألفهم وكان يرد ذلك في نفسه فعند ما لحقه التعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا أيضا خروج عن الدين وبيانه ما تقدم (وثانيها) ما قال مجاهد من انه عليه السلام كان يتمي انزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير ففسخ الله ذلك بان عرفه بان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها (وثالثها) يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تأويله ان كان مجالا فلبقى الشيطان في جملة ما لم يرد فبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراد الله تعالى باداته وآياته (ورابعها) معنى الآية اذا غنى اذا اراد فعلا مقربا الى الله تعالى ألقى الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع الى الله تعالى في ذلك وهو كقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله واما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على غنى القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يطله قوله تعالى ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض وافتاسية قلوبهم (والجواب) لا يبعد انه اذا قوى النبي اشتغل الخاطوبه فحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة) يرجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الآية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله تعالى وان عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو وسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الافتيا به علونه عن علم فذلك هو المحم كم وقال أبو مسلم معنى الآية انه لم يرسل نبيا الا اذا غنى كانه قيل وما أرسلنا الى البشر ملكا وما أرسلنا اليهم نبيا الا منهم وما أرسلنا نبيا خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة الشيطان وأن يلقى في خاطره ما يصاد الوحي ويشغله عن حفظه فثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا أيها الناس انما أنا نذير مبين تقويه لهذا التأويل فكانه تعالى أمره أن يقول للكافرين انذار لكم لكني من البشر لامن الملائكة ولم يرسل الله تعالى مثلي ملكا بل أرسل رجالا فقد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا كانت الملائكة اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلائهم بالوسوسة على الملائكة واعلم انه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك بعين (الاول) كيفية ازالته واذل ذلك هو قوله تعالى فيفسخ الله ما يلقي الشيطان فالمراد ازالته واذل تأثيره فهو التسخير للغوى لا التسخير الشرعي المستعمل في الاحكام أما قوله ثم يحكم الله آياته فاذا حل التقي على القراءة فالمراد به آيات القرآن والافيجمل على احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط (البحث الثاني) انه تعالى بين اثر تلك الوسوسة ثم انه سبحانه شرح أثرها في حق الكفار ولا ثم في حق المؤمنين ثانيا أما في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة والمراد به تشديد التبعيد لان عند ما يظهر من الرسول صلى الله عليه وسلم الاشتباه في القرآن سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا أما قوله للذين في قلوبهم مرض وافتاسية قلوبهم ففيه سؤالان (السؤال الاول) لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك (الجواب) لانهم مع كفرهم يحتمل اجون الى ذلك التدبر وأما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التدبر (السؤال الثاني) ما مرض القلب (الجواب) انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض وأما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا ما قوله تعالى وان الظالمين لن يشفاق بعبيد يريد أن هؤلاء المنافقين والمشركين وأصله وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشفاق والمشاقة والمعاداة والمباعدة سواء وأما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين آمنوا العلم أنه الحق من ربك وفي الكآبة ثلاثة أوجه (أحدها) انه ساعائده الى نسخ ما ألفاه الشيطان عن الكآبة (وثانيها) انه الحق أى القرآن عن مقاتل (وثالثها) ان تسكن الشيطان من ذلك الالتقاء هو الحق أما على قولنا فلا نه سبحانه وتعالى أى شئ فعل فقد تصرف في ملكه وملكه فكان حقا وأما على قول

المعتزلة فلا نه سبحانه حكيم فتكون كل افعاله حوايا فبؤمنوا به فغضب له فلو بهم أى تخضع وتسكن لعلمهم بان
المقتضى كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله الهادى الذين آمنوا الى أن يتأولوا ما يتشابه في الدين باننا وبيلات
الصحة ويطلبوا ما اشكل منه من الجمل الذى تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا تلغتهم حيرة ولا تعجزهم
شبهة وقرئ الهادى الذين آمنوا بالتقوى ولما بين سبحانه حال الكافرين أولانهم حال المؤمنين ثانيا عا دالى
نمرح حال الكافرين مرة اخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مريبة منه أى من القرآن أو من الرسول وذلك
يدل على ان الاعصار الى قيام الساعة لا تخلو من هذا وصفه أما قوله تعالى ستن تأتهم الساعة بغتة
أى فجأة من دون أن يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند انشراط الساعة على وجه
الابطاء واختلف في المراد باليوم العقيم وفيه قولان (أحدهما) انه يوم يدروا نفا وصف يوم
الحرب بالعقيم لوجوه أربعة (أحدها) ان أولاد النساء يقتلون فيه فيصرون كنهن عقم لم يلدن (وثانيها)
ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز (وثالثها) هو
الذى لا خبر فيه يقال ريح عقيم اذ لم تنشئ مطرا ولم تلتج شجرا (ورابعها) انه لا مثل له في عظم أمره وذلك
لقاتل الملائكة فيه (القول الثانى) انه يوم القيامة وانما وصف بالعقيم لوجوه (أحدها) انهم لا يرون فيه
خيرا (وثانيها) انه لا ليل فيه فيستمر كاستقرار المرأة على تعطل الولادة (وثالثها) ان كل ذات حمل تضع حملها
في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه وهذا القول أولى لانه لا يجوز أن يقول الله تعالى ولا يزال الذين
كفروا ويكون المراد يوم بدولان من المعلوم انهم في مريبة بعد يوم بدر فان قيل لماذا كرر الساعة فلو حلت اليوم
العقيم على يوم القيامة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة من مقدمات القيامة واليوم العقيم هو
نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قاله لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثانى ذكر
عذاب ذلك اليوم ويحتمل أن يكون المراد بالساعة وقت موت كل أحد وعذاب يوم عقيم القيامة أما قوله
الملاك يومئذ لله فمن أقوى ما يدل على أن اليوم العقيم هو ذلك اليوم واراد بذلك انه لا مال في ذلك اليوم
سواه فهو بخلاف ايام الدنيا التى ملك الله الامور غيره وبين انه الحاكم بينهم لاحكامهم سواء وذلك زجر عن
معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين الى العذاب المهين وقد تنذم
وصف الجنة والنار فان قيل التنوين في يومئذ عن أى جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون أو يوم
ترول مريتهم لقوله تعالى ولا يزال الذين كفروا في مريبة منه حتى تأتهم الساعة * قوله تعالى

(والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين ليد خانهم
مدخلا يرضونه وان الله لعليم حكيم ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم يغى عليه لينصرنه الله ان الله
لعفو غفور ذلك بان الله يوجب الليل في النهار ويوجب النهار في الليل وان الله سميع بصير ذلك بان الله هو الحق
وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلى العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك له
يوم القيامة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنة اتبعه بذكر وعده الكريم لله هاجرين واقردهم
بالذكر تفخيما لشأنهم فقال عز من قائل والذين هاجروا واختلفوا فيمن أريد بذلك فقال بعضهم
من هاجروا الى المدينة طالبا لنصرة الرسول صلى الله عليه وسلم وتقربا الى الله تعالى وقال آخرون بل المراد
من جاهد فخرج مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم
من حله على الامرين واختلفوا من وجه آخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون روى مجاهد انه سأل
في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقتلواهم وظاهر الكلام للعموم ثم انه
سبحانه وتعالى وصفهم برزقهم ومسكنهم أما الرزق فقوله تعالى ليرزقهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير
الرازقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم
والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقنى منه رزقا حسنا فهذا في الدنيا وفى الآخرة الجنة وقال الكلبي رزقا
حسنا حالاه وهو انعمية وهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعل جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل

والموت وبعدهما لا يكون الانعيم الجنة (المسئلة الثانية) لا بد من شرط اجتماع البكائر في كل وعد في القرآن لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشيئة على قولنا ونخرج عن أن يكون أهل الجنة قطعاً على قول المعتزلة فان قيل فما فضله على سائر المؤمنين في الوعد ان كان كما قلتم قلنا فضلهم يظهر لان ثوابهم أعظم وقد قال تعالى لا يستوى منكم من اتقى من قبل الفتح وقاتل فعلم ان من هاجر مع الرسول صلى الله عليه وسلم وفارق دياره وأهله اتقى الله ونصره دينه مع شدة قوة الكفار وظهور مصروهم وصار فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم نال بالذكر المهاجرين لما آووه ونصروه (المسئلة الثالثة) اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه (أحدها) التفاوت انما كان بسبب انه سبحانه يختص بان يرزق ما لا يقدر عليه غيره (وثانيها) أن يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله تعالى (وثالثها) ان غيره يتقبل الرزق من يده الى يد غيره لانه يفعل نفس الرزق (ورابعها) ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب واما لاجل ان يستحق به حمد او ثناء واما لاجل دفع الرقة الجنسية فكان الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض اما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كما لا زادنا فكان الرزق الصادر منه لمحض الاحسان (وخامسها) ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله فالرزق في الحقيقة هو الله تعالى (وسادسها) ان المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنه الله تعالى أسهل تحمل من منة الغير فكان هو خير الرازقين (وسابعها) ان الغير اذا رزق فلولان الله تعالى أعطى ذلك الانسان انواع الخواص واعطاء السلامة والعحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما أمكنه الانتفاع به ورزق الغير لا بد وان يكون مسبوقاً برزق الله ومملوفاً به حتى يحصل الانتفاع وأما رزق الله تعالى فانه لا حاجة به الى رزق غيره فثبت انه سبحانه خير الرازقين (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية تدل على أمور ثلاثة (أحدها) ان الله تعالى قادر (وثانيها) ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادراً فاعلاماً صح ذلك (وثالثها) ان الرزق لا يكون الا حلالاً لان قوله خير الرازقين دلالة على كونهم ممدوحين (والجواب) لانزاع في كون العبد قادراً فان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام وأما الثالث فثبت لفظي وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الخامسة) لما قال تعالى ثم قتلوا أو ما توفى منهن في النار في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل آخر فهو وحق فانه روي أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله تعالى والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الخير والاجر شريكان ولفظ الشريكة مشعر بالتسوية والافلاقي لتخصيصهما بالذكر فائدة وروي أيضاً ان طوائف من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهدك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولوا التسوية لم يكن الجواب مقيداً أما المسكن فقوله تعالى لبد خاتهم مد خلايرضونه وان الله اعلم حلیم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ مدخل بضم الميم وهو من الادخال ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع (المسئلة الثانية) قيل في المدخل الذي يرضونه انه خيمة من درة بيضاء لا فصوص فيها ولا وسم لها سبعون ألف مصراع وقال أبو القاسم القشيري هو ان يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا يغنون عنها حولا ونظيره قوله تعالى ومساكن ترضونها وقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وقوله ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى وان الله اعلم حلیم وما تعلقه بما تقدم قلنا لا يحتمل انه عليه بما يستحقونه فيه فله بهم ويزيدهم ويحتمل أن يكون المراد انه عليه بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة

وأما الخليم فالمراد انه لعله لا يعجل بالعقوبة فمن يقدم على المعصية بل يهمل ليقع منه التوبة فيسحق منه الجنة أما قوله ذلك ومن عاقب بمنزل ما عوقب به ثم بنى عليه لينصره الله ان الله لعفو وغفور فضيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ذلك قدمضى الكلام فيه في هذه الآية في هذه السورة وقال الزجاج أى الامر ما قصنا عليك من انجاز الوعد لله المهاجرين الذين قتلوا أو ماتوا (المسئلة الثانية) قوله ذلك ومن عاقب بمنزل ما عوقب به ثم بنى عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مغيبا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم لبعض ان أصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحلوا عليهم فناداهم المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمه الشهر وقابوا قاتلوهم فذلك بغيبهم عليهم ونبت المسلمون لهم فنصرهم واهلهم فوقع في أنفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام ما وقع فأنزل الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) أى تعلق لهذه الآية بما قبلها (الجواب) كأنه سبحانه وتعالى قال مع اكرامى لهم في الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بنى عليهم (السؤال الثانى) هل يرجع ذلك الى المهاجرين خاصة أو اليهم وإلى المؤمنين (الجواب) الاقرب انه يعود الى الفريقين فانه تقدم ذكرهما وبين ذلك قوله تعالى لينصره الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك فى الدنيا (السؤال الثالث) ما المراد بالعقوبة المذكورة (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين بحكة من طلب آثارهم ورد بعضهم الى غير ذلك فبين تعالى ان من عاقب هؤلاء الكفار عثل ما فعلوا فسينصرهم عليهم وهذه النصرة المذكورة تقوى تأويل من تأوله على مجاهدة الكفار لاعلى القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك (والجواب الثانى) ان هذه الآية فى القصاص والجراحات وهى آية مدنية عن الضحالك (السؤال الرابع) لمسمى ابتداء فعلهم بالعقوبة (الجواب) اطلق اسم العقوبة على الاقل للتعلق الذى بينه وبين الثانى كقوله تعالى وجرأ سيئة سيئة ذلكها ينادعون الله وهو خادعهم (السؤال الخامس) أى تعلق لقوله وان الله لعفو وغفور بما تقدم (الجواب) فيه وجوه (أحدها) ان الله تعالى ندب المعاقب الى العفو عن الجاني بقوله فبن عفا وأصلح فاجرم على الله وان تعفوا أقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يأت به هذا المندوب فهو نوع اساءة فكانه سبحانه قال انى قد عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها فالى انا الذى اذنت لك فيه (وثانيها) انه سبحانه وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان أولى به من العفو والمغفرة فلقح بذكريهاتين الصفتين (وثالثها) انه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده (السؤال السادس) أى تعلق لقوله ذلك بان الله يوجب الليل فى النهار ويوجب النهار فى الليل بما قبله (والجواب) من وجهين (أحدهما) ذلك أى ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آيات قدرته البالغة كونه خالق الليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب أن يكون قادرا على ما يجرى فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر مصيبا فيه (وثانيها) المراد انه سبحانه مع ذلك النصر ينعم فى الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج أحدهما فى الآخر (السؤال السابع) ما معنى ايلاج الليل فى النهار وايلاج النهار فى الليل (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) يحصل ظلمة هذا فى مكان ضئيل فذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك فى مكان ظلمة هذا بطولها (أحدهما) ما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده (وثانيهما) انه سبحانه يزيد فى أحدهما ما ينقص من الآخر من الساعات (السؤال الثامن) أى تعلق لقوله وان الله سميع بصير بما تقدم (الجواب) المراد انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتعذير من الاقدام على ما لا يجوز فى المسموع والمبصر (السؤال التاسع) ما معنى قوله ذلك بان الله هو الحق وأى تعلق له بما تقدم (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد ان ذلك الوصف الذى تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما حصل لاجل ان الله هو الحق أى هو الموجد والواجب لذاته الذى يمتنع عليه التغير والزوال

والزوال فلا جرم اتى بالوعد والوعيد (ثانيهما) ان ما يفعل من عبادة هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة (السؤال العاشر) أى تعلق لقوله وأن الله هو العلى الكبير بما تقدم (والجواب) معنى العلى القاهر المقتدر الذى لا يغلب فنبه بذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد من غير عبادة فى عبادة زاجرا عن عبادة غيره فأما الكبير فهو العظيم فى قدرته وساطاته وذلك أيضا يفيد كمال القدرة (المسئلة الثالثة) قوله لينصرنه الله اخبار عن الغيب فانه وجد مخبره كما اخبر في مكان من المعجزات (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمه الله من حرق حرقاء ومن غرق غرقاء وقال أبو حنيفة رحمه الله بل يقتل بالسيف واحتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية فان الله تعالى جوز للمظلوم أن يعاقب بمثل ما عوقب به ووعد النصر عليه (المسئلة الخامسة) قرأ نافع وابن عامر تدعون بالتاء هـ هنا وفى لقمان وفى المؤمنين وفى العنكبوت وقرأ ابن كثير وأبو عمرو كلاهما بالياء على الخبر والعرب قد تنصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير له ما فى السموات وما فى الارض وان الله هو الغنى الحميد ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الارض والفلك تجري فى البحر بأمره ويسلك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤوف رحيم وهو الذى احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور) اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل فى النهار ونبيه به على نعمه أتبعه بأنواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهى ستة (أولها) قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وفى قوله ألم تزوجوها ثلاثة (أحدها) أن المراد هو الرؤية الحقيقية قالوا لان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض حرقى واذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو اولى (وثانيها) ان المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام (وثالثها) المراد ألم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرثيا الا أن كون الله منزلا له من السماء غير حرقى اذ ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذ لم يقترب بها العلم كانت كأنهم لم تحصل (المسئلة الثانية) قرئ مخضرة بكسرة ومبسطة أى ذات خضرة وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال فتصبح الارض ولم يقل فأصبحت (الجواب) لتكنة فيه وهى افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انهم على فلان عام كذا افاروح واغد واشاكراه ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموضع (السؤال الثانى) لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام (والجواب) لوصف لا عطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فنقلب بالنصب الى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم ترانى أنعمت عليك فتشكر وان نصبتة فأنت ناف لشكره شاك لتفريطه وان رفعتة فأنت مثبت للشكر (السؤال الثالث) لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الاعادة كما قال أبو مسلم (الجواب) يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه به على عظيم قدرته وواسع نعمه (السؤال الرابع) ما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم (الجواب) من وجود (أحدها) اراد انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع ومعنى خبير انه عالم بقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان (وثانيها) قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما فى قلوبهم من القنوط (وثالثها) قال الكلبي لطيف فى افعاله خبير بأعمال خلقه (ورابعها) قال مقاتل لطيف باستخراج النبات خبير بكيفية خلقه (الدلالة الثانية) قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الارض وان الله هو الغنى الحميد والمعنى ان كل ذلك منقاد له غير متمنع من التصرف فيه وهو غنى عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضا لانه كامل لذاته والكامل لذاته غنى عن كل ما عداه فى كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد فى الحكمة من قطرونبات فخلق هذه الاشياء رحمة للحيوانات وانما ما عليهم من الحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خالسا عن غرض عائد اليه فكان مستحقا للحمد فكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله الا للاحسان ومن

كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب أن يكون جديداً فلذلك قال وان الله هو الغني الحميد (الدلالة الثالثة)
قوله ألم تر ان الله مخر لكم ما في الارض أى ذلل لكم ما فيها فلا اصب من الحجر ولا أحد من الحديد ولا أكثر
هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضاً حتى ينتفع بها من حيث الاكل والركوب
والحمل عليها والاتعاغ بالنظر اليها فلولوا ان سخر الله تعالى الابل والبق مع قوتهم ما حتى يذللها الضعيف
من الناس ويتكبر منه - ما لما كان ذلك نعمة (الدلالة الرابعة) قوله تعالى والفلك تجري في البحر بأمره
والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك لتجري في البحر وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح
لجريها فلولوا ما سخرها على ما - ما عليه لما جرت بل كانت تغوص أو تقف أو تعطب فبه تعالى عنى
نعمه بذلك وبان خلق ما تمل منه السفن وبان بين كيف تعمل وانما قال بأمره لانه سبحانه لما كان
هو الجري لها بالرياح نسب ذلك الى أمره فوس - عال ان ذلك يقيد تعظيماً باكثر مما يقيد لوضايفه الى فعله
بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة (الدلالة الخامسة) قوله تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض
الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم واعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة
فوجب أن يكون صلباً ووجب أن يكون ثقيلاً ولما كان كذلك فلا بد له من الهوى لولا ما منع يمنع منه وهذه
الحجة مبنية على ظاهر الاوهام وقوله تعالى أن تقع قال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهية أن تقع
وهذا بناء على مسألة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع من ذلك صار الى
التأويل الاول والمعنى انه أمسكها كيلا تقع فتبطل النعم التي أنعم بها ما قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف
رحيم فالمعنى ان المذموم بهذه النعم الجامعة لما دفع الدين والدين قد بلغ الغاية في الاحسان والانعاهم فهو
اذن رؤف رحيم (الدلالة السادسة) قوله وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور والمعنى
ان من سخر له هذه الامور وأنعم عليه بها فهو الذي أحياهم فلهذا في الاول على انعام الدنيا علينا بكل
ما تقدم ونبيه بالامانة والاحياء الثاني على نعم الدنيا علينا فانه سبحانه وتعالى خلق الدنيا بسائر احوالها
للاخرة والالم يكن لانعم على هذا الوجه معنى بين ذلك انه لولا أمر الاسخرة لم يكن للزراعات وتكافها
ولالركوب الحيوان وذبحها الى غير ذلك معنى بل كان تعالى يحلقه ابتداء من غير تكلف الزرع والسقي
وانما أجرى الله العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين ولما فعل تعالى هذه النعم قال ان الانسان لكفور وهذا
كما قد بعد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور ولنعم الوالد زجره عن الكفران وبعثه على الشكر
فلذلك أورد تعالى ذلك في الكفار فبين أنهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجاهلوا خالقها مع وضوح أمرها
ونظيره قوله تعالى وقيل من عبادى الشكور وقال ابن عباس رضى الله عنهما الانسان ههنا هو الكافر
وقال أيضاً هو الاسود بن عبد الاسد وأبو جهل والعاص وأبى بن خلف والاولى تعميمه في كل المنكرين
قوله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكاً لهم ناسكوه فلا يشازعوك في الامر وادع الى ربك انك لعل هدى

مستقيم وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون) اعلم
أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه و بين انه رؤف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا يشكر أتبعه بذكر نعمه
بما كلف فقال لكل أمة جعلنا منسكاً لهم ناسكوه وفيه مسائل (المسألة الاولى) انما حذف الواو في قوله
لكل أمة لانه لا يتعلق بهذا الكلام بما قبله فلا يجر حذف العاطف (المسألة الثانية) في المنسك أقوال
(أحدها) قال ابن عباس عدي بن زيد (وثانيها) قرباناً ولفظ المنسك مختص بالذبايح من مجاهد
(وثالثها) ما ألفا يا فونه اماماً كما فمعيناً أو زماناً فمعيناً الاداء الطاعات (ورابعها) المنسك هو الشريعة
والمناهج وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تعالى لكل أمة جعلنا منسكاً
شرعة ومنهاجاً ولان المنسك ما خوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه
للتخصيص فان قيل هلا حلتهم على الذبح لان المنسك في العرف لا يفهم منه الا الذبح وهلا حلتهم على موضع
العبادة أو على وقتها (الجواب) عن الاول لانه لم أن المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه

ان سائر ما يفعل في الحج بوصف بانه مناسك ولا جله قال عليه السلام خذوا في مناسككم (وعن
 الثاني) ان قوله هم ناسكوه أليق بالعبادة منه بالوقت والمكان (المسئلة الثالثة) زعم قوم ان المراد
 من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ولا يمتنع أن
 يريد كل من تبعه من الامم سواء بقيت آثارهم أو لم تبقى لان قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وان لم يعبدوا في
 الحال أما قوله تعالى فلا يزار عنك في الامر فمفهومه فلا يزار عنك أي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون أن يخذلوك
 ليزيلوك عنه وأما قوله فلا يزار عنك ففيه قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه منى اهتم عن منازعتهم كما
 تقول لا يضاربك فلان أي لاتصاربه (والثاني) ان المراد ان عليهم اتساعك وترك مخالفتك وقد استقر الامر
 الآن على شرعك وعلى انه مانع لكل ما عداه فكانه تعالى منى كل امة بقيت منها بقية أن تستمر على تلك
 العادة والزعم ان تحول الى اتساع الرسول صلى الله عليه وسلم فلذلك قال وادع الى ربك أي لا تخص
 بالداء امة دون امة فكلهم أمتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس
 الدين ويحتمل أدلة الدين وهو أولى كأنه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة
واضحة ولهذا قال وان جادلوك والمعنى فان عدلوا عن النظر في هذه الأدلة الى طريقة المراء والتمسك
بالعادة فقد بينت وأظهرت ما يلزمك فقل الله أعلم بما تعلقون لانه ليس بعد ايضاح الأدلة الا هذا الجنس
الذى يجرى مجرى الوعيد والتحذير من كم يوم القيامة الذي يتردد بين جنة ونواب لمن قبل وبين
نار وعقاب لمن ردوا نكر فقال الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون فتعرفون حيثما الحق من
 الباطل والله أعلم قوله تعالى (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب على الله يسير
 ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم آياتنا بينات
 تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل أفأبشركم بشر من ذلكم
 النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير) اعلم انه تعالى لما قال من قبل الله يحكم بينكم يوم القيامة
 أتبعه بما به يعلم انه سبحانه عالم بما يستحقه كل أحد منهم فيقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجهور فقال لرسوله
 ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والارض وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ألم تعلم هو على لفظ الاستفهام
 لكن معناه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والوعده وابعاد الكافرين بأن كل فعالهم محفوظ عند
 الله لا يضل عنه ولا ينسى (المسئلة الثانية) الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد سائر العباد
 ولان الرسالة لا تنبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لما كان يشبهه عليه
 الكاذب باصداق فحينئذ لا يكون اظهار المعجز دليلا على الصدق واذا كان كذلك استحال أن لا يكون
 الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد أن يكون خطابا مع الغير أما قوله ان ذلك في كتاب ففيه قولان (أحدهما)
 وهو قول أبي مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والثابت يقال كتبتم المزايدة كتبها اذا خزنتها
 لحفظت بذلك ما فيها ومعناه ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك في كتاب
 انه محفوظ عنده (والثاني) وهو قول الجمهور ان كل ما يحسنه الله في السموات والارض فقد كتبه
 في اللوح المحفوظ قالوا وهذا أولى لان القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب حل
 اللفظ على المعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما تكتب فيه الامور فكان جله عليه أولى فان قيل فقد يوهم ذلك
 ان علمه مستفاد من الكتاب وأيضا فأي فائدة في ذلك الكتاب (والجواب) عن الاول ان كتبه تلك
 الاشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة لوجودات من أدل الدلائل على انه سبحانه غنى في علمه عن
ذلك الكتاب (وعن الثاني) ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخله في الوجود على وفقه فصار
 ذلك دليلا لهم زائدا على كونه سبحانه عالما بكل المعلومات أما قوله ان ذلك على الله يسير فمعناه ان كتبه
 جله الحوادث مع انهم من الغيب عما يشهد على الخلق لكنها بحيث متى أرادها الله تعالى كانت فليس
 عن ذلك بأنه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فينا من حيث تسهل وتسهل عنا الامور وتعالى

الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الله عليه مع عظيم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم غير الله تعالى ليست مأخوذة عن دليل وهي وهو المراد من قوله مالم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد أو شبهة فوجب في كل قول هذا شأنه أن يكون باطلا في هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا ويدل أيضا على فساد التقليد أما قوله وما للظالمين من نصير ففيه وجهان (أحدهما) انهم ليس لهم أحد ينتصر لهم من الله كما قد تنقذ النصر في الدنيا (والثاني) مالم في كفرهم ناصر بالجنة فان الجنة ليست الا للحق واحتجت المعلقة بهذه الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم أما قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا ينات يعنى من تقدم ذكره وهذه الآيات هي القرآن ووصفها بأنها ينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا نهوا على الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب قال صاحب الكشف المنكر الفطيع من التهم والتجور والنشوز والانكار كالملكهم بمعنى الاكرام وقرئ تعرف على مالم يسم فاعله والمفسرين في المنكر عبارات (احداها) قال السكبي تعرف في وجوههم الكراهية للقرآن (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما التجبر والترفع (وثالثها) قال مقاتل أنكروا أن يكون من الله تعالى أما قوله تعالى يكادون يستطون فقال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش والوثوب والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به فبكي تعالى عظيم تمزدهم على الانبياء والمؤمنين ثم أمر رسوله بأن يقابلهم بالوعيد فقال قل أفأنتم تكلمون بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشف قوله من ذلكم أى من غيظكم على الناس وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الكراهة والتجبر بسبب ما تلى عليكم فقله من ذلكم فيه وجهان (أحدهما) المراد ان الذي ينالك من النار التي تكادون تفكحونها بسوء فعاكم أعظم مما ينالككم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب ومن هذا الغم (والثاني) أن يكون المراد بشر من ذلكم ما تمون به فيمن يحاجكم فان أكبر ما يمكنكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وأنتم تصيرون الى النار الدائمة التي لا فرج لكم عنها وأما النار فقال صاحب الكشف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كان فائلا يقول ما شرم من ذلك فليل النار أى هو النار والنصب على الاختصاص وبالجزء على البدل من شر ثم بين سبحانه انه وعد بها الذين كفروا اذا ما تواعى كفرهم وهو نفس المصير قال صاحب الكشف وعد بها الله استئناف كلام ويحتمل أن تكون النار مبتدأ وعدها خبرا * قوله تعالى (يا أيها

الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلمهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله اقوى عزيز اعلم انه سبحانه لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم فيه ولا علم ذكر في هذه الآية ما يدل على ابطال قولهم أما قوله تعالى ضرب مثل ففيه سوالات (السؤال الاول) الذي جاء به ليس بمثل فكيف سمها مثلا (والجواب) لما كان المثل في الاكثر نكتة بحسب غرضه جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلا (السؤال الثاني) قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء (الجواب) اذا كان ما يورده من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة أمر قد تقدم أما قوله فاستمعوا له أى تدبروه حتى تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع التدبر واعلم ان الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قولهم من وجهين (الاول) قوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنيا للمفعول ولن أصل في نفي المستقبل لأنه بنفيه نفيا مؤكدا فكانه سبحانه قال ان هذه الاصنام وان اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا فقله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم (والثاني) ان قوله وان يسلمهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كأنه سبحانه قال انك أمر

انطلق والايجادوا تكم فيما هو أهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئاً فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يمتثل بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة أما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون النفي كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة أو لنفي كونها مستحقة للتعظيم (والاول) فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فأى فائدة في اقامة الدلالة عليه (وأما الثاني) فهذه الدلالة لا تفيد له لانه لا يلزم من نفي كونها حية أن لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب وانها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين وكانوا يعظمونها على ان تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة واوثان الانبياء المتقدمين (والجواب) اما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار والانفعالات فهو يطل بهذه الدلالة فانها لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها أولى وأما انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله تعالى يفتي أن يكون أقل من تعظيم الله تعالى واقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم وحيث كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فمن ههنا صاروا مستوجبين للذم واللام أما قوله تعالى ضعف الطالب والمطلوب فقيهه قولان (أحدهما) المراد منه الصنم والذباب فاصنم كاطالب من حيث انه لو طلب أن يخلقه ويستقدمه ما استلبه العجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب (الثاني) ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب نفس الصنم أو عبادتها وهذا أقرب لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير أما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لان الوثن لا يصح أن يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وههنا وجه ثالث وهو أن يكون معنى قوله ضعف لان حيث القوة ولكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال للمرء عند المناظرة ما أضعف هذا المذهب وما أضعف هذا الوجه أما قوله ما قدره الله حق قدره أى ما عظمه وحق تعظيمه حيث جعلوا هذه الانعام على نهاية خساستها شريكه في العبودية وهذه الكلمة مفسرة في سورة الانعام وهو قوى لا يعذر عليه فعل شيء وعزيز لا يقدر أحد على مغالبته فأى حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الآية ونظيرها في سورة الانعام انها نزلت في جماعة من اليهود وهم مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن أسد وغيرهم لعنتهم الله حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض أعنى من خلقها فاستلقى واستراح ووضع إحدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الآية تكذيباً لهم ونزل قوله تعالى وما من شأنم لغوب واعلم ان منشأ هذه التشبهات هو القول باتشبيهه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الذوات خلاف ما يقوله المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما يقوله الكرامية وتنزيه أفعاله عن مشابهة سائر الافعال أعنى الغرض والداهي واستحقاق المدح والذم خلاف ما نقوله المعتزلة قال الامام أبو القاسم الانصاري رحمه الله فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالاولاهم لا تصورهم والافكار لا تقدره والعقول لا تحمله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده

محمد بن الذات سرمدى الصفات قوله تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله يصيبهم بصير يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور) اعلم انه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالاهيات ذكر ههنا ما يتعلق بالنبوات قال مقاتل قال الوليد بن المغيرة أنزل عليه الذكر من بيننا فأنزل الله تعالى هذه الآية وههنا سؤالان (السؤال الاول) كلمة من التبويض فقوله الله يصطفى من الملائكة رسلا يقتضى أن تكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضى كون كلهم رسلا فوقع التناقض (والجواب) جاز أن يكون المذكور ههنا من كان رسلا الى بنى آدم وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم وأما كل الملائكة فبعضهم رسلا الى البعض فزال التناقض (السؤال الثاني) قال في سورة الزمر لو أراد الله أن يتخذ ولد الاصطفى مما يخلق ما يشاء قل على ان ولده يجب أن يكون مصطفى وهذه الآية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فيلزم بمجموع الآيتين اثبات الولد

(والجواب) ان قوله لو اراد الله أن يتخذ ولد الاصطناعي يدل على ان كل ولد مصطنعي ولا يدل على ان كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطنعي كونه ولداً وفي هذه الآية وجه آخر وهو ان المراد بتبكيبت من عبد غير الله تعالى من الملائكة كما أنه سبحانه أبطل في الآية الاولى قول عبدة الاوثان وفي هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة فبين ان علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة بل لان الله تعالى اصطفاهاهم لكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم هم ما قدروا الله حق قدره ان جعلوا الملائكة معبودين مع الله ثم بين سبحانه بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك أتبعه بقوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم فقال بعضهم هم ما تقدم في الدنيا وما تأخر وقال بعضهم ما بين أيديهم هم أمر الآخرة وما خلفهم هم أمر الدنيا ثم أتبعه بقوله رآلى الله ترجع الامور فقوله يعلم ما بين أيديهم إشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور إشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الأقدام على المعصية

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج مله أيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فذم المولى ونعم النصير) اعلم انه سبحانه لما تكلم في الاهيات ثم في النبويات أتبعه بالكلام في الشرائع وهو من أربعة أوجه (أولها) تعيين المأمور (وثانيها) أقسام المأمور به (وثالثها) ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر (ورابعها) تأكيده ذلك التكليف (أما النوع الاول) وهو تعيين المأمور فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا وفيه قولان (أحدهما) المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمناً أو كافراً لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك (والثاني) ان المراد بذلك المؤمنون فقط أما أولاد فلان اللفظ صريح فيه وأما ثانياً فلان قوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين أقصى ما في الباب أن يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فأى فائدة في تخصيص المؤمنين لتكليفهم بذلك لا يدل على نفي ذلك عن ما عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مأمورين بهذه الاشياء ودات سائر الآيات على كون الكل مأمورين بها ويمكن أن يقال فائدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتعريض اهم على المواظبة على قبوله وكالتشريف اهم في ذلك الاقرار والتخصيص (أما النوع الثاني) وهو المأمور به فقد ذكر الله أموراً أربعة (الاول) الصلاة وهو المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جارا بما يجري ذكر الصلاة وذكر ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس في أول اسلامهم كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية (الثاني) قوله واعبدوا ربكم وذكر وانيه وجوها (أحدها) اعبدوه ولا تعبدوا غيره (وثانيها) واعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات (وثالثها) افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لانه لا يمكن أن يفعل فانه مالم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع في باب الثواب فذلك عطف هذه الجلة على الركوع والسجود (الثالث) قوله تعالى وافعلوا الخير قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد به صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندى في هذا الترتيب ان الصلاة نوع من أنواع العبادة والطاعة نوع من أنواع فعل الخير لان فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لاهر الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعرف والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس فكانه سبحانه قال كلفتمكم بالصلاة بل كلفتمكم بما هو أهم منها وهو العبادة بل كلفتمكم بما هو أهم من العبادة وهو فعل الخيرات أما قوله تعالى لعلكم تفلحون فقبيل معناه تفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الآخرة وقال الامام أبو القاسم الانصاري لعل كلمة لا تربية فان الانسان قل ما يحلو في أداء فريضة من تقصير

وليس هو على يقين من ان الذي أتى به هل هو مقبول عند الله تعالى والعواقب أيضا مستورة وكل ميسر
لما خلق له (الرابع) قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده قال صاحب الكشاف في الله أي في ذات الله
ومن أجهل له يقال هو حق عالم وجد عالم أي عالم حقا واجدا ومنه حق جهاده وهو هنا سؤالات (السؤال
الاول) ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه أو حق جهادكم فيه كما قال وجاهدوا في الله حق
جهاده (والجواب) الاضافة تكون بادنى ملازمة واختصاص فلما كان الجهاد مخصصا بالله من حيث انه
مفعول لوجهه ومن أجهل له صحت الاضافة اليه (السؤال الثاني) ما هذا الجهاد (الجواب) فيه وجوه
(أحدها) ان المراد قتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده أن لا يفعل الاعباد لا رغبة في الدنيا من حيث
الاسم أو الغنية (والثاني) أن يجاهدوا آخر كما جاهدوا أو لا فقد كان جهادهم في الاول أقوى وكانوا فيه
أثبت فحوصهم يوم بدر وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال لعبد الرحمن بن عوف أما علمت أنا كنا نقرأ
وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتموه في أوله فقال عبد الرحمن ومتى ذاك يا أمير المؤمنين قال
إذا كانت بنو أمية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه يبعد أن تكون هذه الزيادة من القرآن والالتقل
كنقل نظائره واعلم ان صح ذلك عن الرسول فاعلموا قاله كالتفسير لا آية وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم أول مرة فقال عمر من الذي أمرنا بجهاده فقال قيلتان من
قزيش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت (والثالث) قال ابن عباس حق جهاده لا تخافوا في الله لومة لائم
(والرابع) قال الضحاك واعلموا الله حق عمله (والخامس) استفرغوا وسعكم في احياء دين الله واتامة
حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا أنفسكم عن الهوى والميل (والوجه السادس) قال
عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى والمراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة
تبوك قال رجعتنا من الجهاد الا صغر الى الجهاد الا ~~كبير~~ والاولى أن يحمل ذلك على كل التكليف فكل
ما أمر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد (السؤال الثالث) هل يصح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه
الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك (الجواب) هذا
بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا
في الله على وجه لا تقدرون عليه وكيف وقد كان الجهاد في الاول مضيقا حتى لا يصح أن يفتر الواحد من
عشرة ثم خففه الله بقوله الآن خفف الله عنكم افيجوز مع ذلك أن يوجب عليه وجه لا يطاق حتى يقال انه
منسوخ (النوع الثالث) بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر وهو ثلاثة (الاول) قوله هو اجبتاكم
ومعناه ان التكليف تشريف من الله تعالى لا عبادة فلما خصكم بهذا التشريف فقد خصكم باعظم التشريفات
واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاي رتبة أعلى من هذا وأي سعادة فوق هذا ويحتمل في اجبتاكم
خصكم بالهداية والمعونة والتيسير أما قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال
يذكر وهو ان التكليف وان كان تشريفا واجبا كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس فاجاب الله تعالى
عنه بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج روى ان أبا هريرة رضي الله عنه قال كيف قال الله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه منعنا عن الزنا والسرفعة فقال ابن عباس رضي الله عنهما بلى ولكن
الاصر الذي كان على بنى اسرائيل وضع عنكم وهو هنا سؤالات (السؤال الاول) ما الحرج في أصل
اللغة (الجواب) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لبعض هذيل ما تعدون الحرج فيكم قال الضيق
وعن عائشة رضي الله عنها قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق (السؤال الثاني)
ما المراد من الحرج في الآية (الجواب) قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع أن يصلي قائما فليصل
جالسا ومن لم يستطع ذلك فليوم وأباح للصائم الفطر في السفر والقصر فيه وأيضا فانه سبحانه لم يبتل عبده
بشيء من الذنوب الا وجعل له مخرجا منها ما بالتوبة أو بالكفارة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه من جاءته
رخصة فرغب عنها كان يوم القيامة أن يحمل ثقل تين حتى يقضى بين الناس وعن النبي صلى الله عليه

وسلم اذا اجتمع أمران فاحبهما الى الله تعالى أيسرهما وعن كعب أعطى الله هذه الأمتة ثلاثا لم يعطون
 الا لانبياؤه جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج وقال ادعوني استجب لكم (السؤال
 الثالث) استدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من تكليف ما لا يطاق فقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية
 في الكافرو والعاصي ثم نهاهم عنهما كان ذلك من أعظم الحرج وذلك مني بصريح هذا النص (والجواب)
 لما أمر به ترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه جهلا فقد أمر الله المكلف بقبول علم الله جهلا وذلك من
 أعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السؤال (الموجب الثاني) لقبول التكليف قوله مله أيكم ابراهيم هو
 معكم المسلمين من قبل وفي نصب الملة وجهان (أحدهما) وهو قول القراء انهم منصوبة بعضهم مائة قومه
 كأنه قيل وسع دينكم تسعة ملة أيكم ابراهيم ثم حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه (والثاني) أن
 يكون منصوبا على المدح والتعظيم أي أعني بالدين مله أيكم ابراهيم واعلم ان المقصود من ذكره التنبيه على
 ان هذه التكليفات والشرائع هي شريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والعرب كانوا محبين لابراهيم عليه
 السلام لانهم من أولاده فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وهذه
 سؤالات (السؤال الاول) لم قال مله أيكم ابراهيم ولم يدخل في الخطاب المؤمنون الذين كانوا في زمن
 الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن من ولده (والجواب) من وجهين (أحدهما) لما كان اكثرهم من ولده
 كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك (وثانيهما) وهو قول الحسن ان الله تعالى جعل حرمة ابراهيم
 عليه السلام على المسلمين كحرمة الوالد على ولده ومنه قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ثم فجعل
 حرمة كحرمة الوالد على الولد وحرمة نسائه كحرمة الوالد على ما قال تعالى وأزواجه امهاتهم (السؤال
 الثاني) هذا يقتضي أن تكون مله محمد كمله ابراهيم عليه السلام سواء فيكون الرسول ليس له شرع
 مخصوص وبؤ كده قوله تعالى ان اتبع مله ابراهيم (الجواب) هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان فكانه
 تعالى قال عبادة الله وترك الاوثان هي مله ابراهيم فأما تفصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضوع
 (السؤال الثالث) ما معنى قوله تعالى هو معكم المسلمين من قبل (الجواب) فيه قولان (أحدهما)
 ان الكتابة راجعة الى ابراهيم عليه السلام فان لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئتنا أمة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها أمة محمد صلى الله
 عليه وسلم وروى انه عليه الصلاة والسلام أخبر بأن الله تعالى سيبعث محمدا عبدا له وانه سيمسك أمة بالمسلمين
 (والثاني) ان الكتابة راجعة الى الله تعالى في قوله هو اجتباكم فروى عطاء عن ابن عباس رضي الله
 عنهما انه قال ان الله سمعكم المسلمين من قبل أي في كل الكتب وفي هذا أي في القرآن وهذا الوجه أقرب
 لانه تعالى قال ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فيبين انه سمعهم بذلك لهذا الغرض
 وهذا لا يلحق الا بالله وبملائكته وبأبيه بن كعب الله معكم من قبل والمعنى انه سبحانه في سائر
 الكتب المتقدمة على القرآن وفي القرآن أيضا بين فضلكم على الامم وسميكم بهذا الاسم الاكرم لاجل
 الشهادة المذكورة فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تزدوا تكاليفه وهذا هو العلة الثالثة
 الموجبة لقبول التكليف وأما الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا علينا وكيف تكون أمة شهداء
 على الناس فقد تقدم في سورة البقرة وبيننا انه أخذ منه ما يدل على ان الاجماع حجة (النوع الرابع) شرح
 ما يجري مجرى المؤكد المضي وهو قوله فاقبوا الصلاة وآتوا الزكاة ويجب صرفها الى المفروضات
 لانها هي الموهوبة واعتصموا بالله أي بدلائله العقلية والسمعية وأطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا الله
 العصمة عن كل المحرمات وقال القفال اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم سيدكم والمتصرف
 فيكم فنعهم المولى ونعم النصير فكانه سبحانه قال أنا مولاي لئلا أناصر لكم وحسبك واعلم ان المعتزلة احتجوا
 بهذه الآيات من وجوه (أحدها) ان قوله لتكونوا شهداء على الناس يدل على انه سبحانه أراد الايمان
 من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهادة على عباده الا من كان عدلا مرضيا فاذا أراد أن تكونوا شهداء على

الناس فقد أراد أن تكون واجبة على جميع المصلحين عدولا وقد علمنا أن منهم فاسقا قد دل ذلك على أن الله تعالى أراد من الفاسق كونه عدلا (وثانها) قوله واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع أن الشر لا يوجد الا منه (وثانها) قوله فنعلم المولى لأنه لو كان كما يقوله أهل السنة من أنه خلق الكثر عبادة ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم - لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار المولى أحد الا وهو شر منه فكان يجب أن يوصف بأنه بنفس المولى وذلك باطل فدل على أنه سبحانه ما أراد من جميعهم - الا الإصلاح فان قيل لم لا يجوز أن يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما أنه نعم النصير لهم خاصة قلنا انه تعالى مولى المؤمنين والكافرين جميعا فيجب أن يقال انه نعم المولى للمؤمنين وبنس المولى للكافرين فان ارتكبووا ذلك فقد ردوا القرآن والاجماع وصرحوا بنسهم الله تعالى (ورابعها) ان قوله سماكم المسلمين من قبل يدل على انساب الاسماء الشرعية وانهم من قبل الله تعالى لانهم لو كانت لغة لما أضيفت الى الله تعالى على وجه الخصوص (والجواب) عن الاول وهو قوله كونه تعالى مریدا الكون كونه شاهدا يستلزم كونه مریدا الكونه عدلا فنقول ان كانت ارادة الشيء مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان من الكافر فوجب أن تكون مستلزمة لارادة جهل الله تعالى فيلزم كونه تعالى مریدا الجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا سقط الكلام وأما قوله واعتصموا بالله فيقال هذا أيضا وارد عليه لكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق واكدها وخلق المشتهى وقر به منه ورفع المانع ثم سلب عليه الشياطين من الانس والجن وعلم انه لا محالة يقع في الفجور والاضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بنس المولى فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وان بطل سقط كلامكم بالكاتبه تم تفسير سورة الحج وبتلوه تفسير سورة المؤمنون والحمد لله رب العالمين

* (سورة المؤمنون مائة وثمان عشرة آية مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد أفلم المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن الغرم معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفرجهم حافظون الا على أرواحهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لإيمانهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) اعلم انه سبحانه حكم بمجصول الفلاح لمن كان مستحيما مع الصفات سبع وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لابد من بحثين (البحث الاول) ان قد تقيضت لما فقد ثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخطوبوا بمجادل على ثبات ما توقعوه (البحث الثاني) الفلاح الظاهر بالمراد وقيل البقاء في الخير وأفلم دخل في الفلاح كآبشر دخل في البشارة ويقال أفلمه صيره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف أفلم على البناء للمفعول وعنه أفلموا على لغة الكوفي البراغيث أو على الابهام والتفسير (الصفة الاولى) قوله المؤمنون وقد تقدم القول في الايمان في سورة البقرة (الصفة الثانية) قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فان الخشاع في صلاته لابد وأن يحصل له مما يتعلق بالقلب من الافعال نهاية الخضوع والتسذال للمعبود ومن التروك أن لا يكون ملتفتا لخطاير الى شيء سوى التعظيم ومما يتعلق بالجوارح أن يكون ساكنا مطمئنا نظرا الى موضع سجوده ومن التروك أن لا يلتفت يميناً ولا شمالاً ولكن الخشوع الذي يرى على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون أبصارهم الى السماء في صلاتهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية طأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلاه فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب في الصلاة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى أفلا

يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله تعالى ورتل
القرآن ترتيلا معناه وقف على مجآبه ومعانيه (وثانيها) قوله تعالى وأقم الصلاة لذكرى وظاهر الأمر للوجوب
والغفلة تضاد الذكرفن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقبلا للصلاة لذكره (وثالثها) قوله تعالى
ولا تكن من الغافلين وظاهر النهي للتصريح (ورابعها) قوله حتى تعلموا ما تقولون لتعيل لنهي السكران وهو
مطرد في الغافل المستغرق المهتم بالدنيا (وخامسها) قوله عليه السلام انما الخشوع ان تمسكن وتواضع
وكلمة انما للعصر وقوله عليه السلام من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلاة
الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما أراد به الا
الغافل وقال أيضا ليس للعبد من صلاته الا ما عقل (وسادسها) قال الغزالي رحمه الله المصلي يتأجج ربه
كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة ويبانه ان الانسان اذا أدى الزكاة حال الغفلة فقد
حصل المقصود منها على بعض الوجوه وهو كسر الحرص واغناء الفقير وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة
الهوى التي هي عدوة الله تعالى فلا يبعد أن يحصل منه مقصوده مع الغفلة وكذا الحج أفعال شاقة وفيه من
انجاء ما يحصل به الابتلاء سواء كان القلب حاضرا أو لم يكن اما الصلاة فليس فيها الاذ كرو وقراءة وركوع
وسجود وقيام وقعود أما الذكرفانه مناجاة مع الله تعالى فاما ان يكون المقصود منه كونه مناجاة أو المقصود
بجزء الحروف والاصوات ولا شك في فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح
فثبت ان المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضمرات فاي
سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه بل أقول لو حلف انسان وقال والله لا شكرت
فلانا وأثنى عليه وأسأله حاجة ثم جرت الالفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في اليوم لم يبر في يمينه
ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصبر بارأى يمينه
ولا يكون كلامه خطا بامعه ما لم يكن حاضر بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياص
النهار الا ان المتكلم غافل لكونه مستغرقا في الفكر من الأفكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه
لم يصبر بارأى يمينه ولا شك ان المقصود من القراءة والاذكار الحمد والثناء والتضرع والدعاء والخطاب هو
الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم
العادة فما أبعد ذلك عن القبول وأما الركوع والسجود فالمقصود منهما التعظيم ولو جاز أن يكون تعظيما لله
تعالى مع انه غافل عنه لمجاز أن يكون تعظيما للصم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا لم يحصل
التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والرأس وليس فيها من المشقة ما يصير لاجله عماد الدين وقاصلا بين الكفر
والايمان ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة ويجب القتل بسببه على الخصوص
وبالجملة فكل عاقل يقطع بان مشاهدة الخواص العظيمة ليس أعمالها الظاهرة الا أن يضاف اليها مقصود
هذه المناجاة فدللت هذه الاعتبارات على ان الصلاة لا بد فيها من الحضور (وسابعها) ان الفقهاء اختلفوا
فيما ينويه بالسلام عند الجماعة والانفراد ولم ينو الحضور أما الغيبة والحضور معا فاذا احتج الى التدبر
في معنى السلام الذي هو آخر الصلاة فلان يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسليم التي هي الاشياء
المقصودة من الصلاة بالطريق الاولى واحتج المخالف بان اشتراط الخشوع والخشوع على خلاف اجماع
الفقهاء فلا يلتفت اليه (والجواب) من وجوه (أحدها) ان الحضور عندنا ليس شرط الاجزاء بل شرط
للقبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون
عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ومثاله في الشاهد من استعارة منك
ثوبانم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة واستحق المدح ومن رماه اليك على وجه الاستحقاق
خرج من العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله تعالى حال ادائه العبادة صار مقبلا لافرض مستحقا
لثواب ومن استهان بها صار مقبلا لافرض ظاهر الكثرة استحق الذم (وثانيها) انما منع هذا الاجماع أما

المتكلمون فقد اتفقوا على انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم
 كفروكل واحد منهم ما ينال الاخر في ذاته ولو ازمه فلا بد من امر لا جله صار السجود في احدى الصورتين
 طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذلك الا القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال
 لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور
 أما الفقهاء فقد ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله في تنبيه الغافلين ان تمام القراءة ان يقرأ بغير حن وان يقرأ
 بالتفكير وأما الغزالي رحمه الله فانه نقل عن أبي طالب المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت
 صلاته وعن الحسن رحمه الله كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من
 عرف من على يمينه وشماله متمعدا وهو في الصلاة فلا صلاة له وروى أيضا مسندا قال عليه السلام ان العبد
 ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها وقال عبد الواحد بن
 زيد أجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وادعى فيه الاجماع اذا ثبت هذا فقول هب
 ان الفقهاء بأسرهم ~~حكموا~~ بالجواز أليس الاصوليون وأهل الورع ضيقوا الامر فيها فهاهنا لا أخذت
 بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقبل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني
 الشافعي وان قرأتها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف
 والله اعلم (الصفة الثالثة) قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو أقوال (أحدها)
 انه يدخل فيه كل ما كان حراما أو مكروها أو كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة
 (وثانيها) انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير اخص من الاول (وثالثها) انه عبارة
 عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا اخص من الثاني (ورابعها) انه المباح الذي لا حاجة اليه
 واحتج هذا القائل بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد منها
 من الواخذة واحتج الاقولون بان اللغو انما يسمى لغوا بما انه يلفي وكل ما يقتضي الدين الغاء كان اولي باسم اللغو
 فوجب أن يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفرا لقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون
~~كذبا~~ لقوله لا تسمع فيه الاغوية وقوله لا يسمعون فيه اللغو ولا تأثيما ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم
 معرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعله ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه وعلى هذا الوجه
 قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واعلم انه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه
 الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على النفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف
 وهو اعلم (الصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلون وفي الزكاة قولان (أحدهما) قول
 أبي مسلم ان فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضى كقوله قد افلح من تركي وقوله فلا تتركوا أنفسكم ومن
 جلته ما يخرج من حق المال وانما يسمى بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهروا من ذنوبكم بها
 (والثاني) وهو قول الاكثرين انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد
 اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصحى انه فعل الزكاة قلنا قال صاحب
 الكشف الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرج من المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى
 فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله تعالى فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه
 ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل يقال للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل
 وللمزكي فاعل الزكاة وعلى هذا الكلام كله يجوز ان يراد بالزكاة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان
 قيل ان الله تعالى ههنا لم يفصل بين الصلاة والزكاة فلم فصل ههنا بين ما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون
 قلنا لان الاعراض عن اللغو من مميزات الصلاة (الصفة الخامسة) قوله تعالى والذين هم لفروجهم
 حافظون الا على ازواجهم أو ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه سوالات (السؤال الاول) لم لم
 يقل الا عن ازواجهم (الجواب) قال الفراء معناه الا من ازواجهم وذكروا صاحب الكشف فيه ثلاثة

أوجه (أحدها) انه في موضع الحال أى الاولين على ازواجهم أو قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة أى واليا عليها ومنه قوله -م فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشا والمعنى انهم افروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم أو تسريحهم (وثانيها) انه متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قبل يلامون الاعلى ازواجهم أى يلامون على كل مباشرة الاعلى ما أطلق لهم فانهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج (وثالثها) أن تجعله صلة لحافظين (السؤال الثاني) علاقل من ملكك (الجواب) لانه اجتمع في السرية وصفان (أحدهما) الانوثة وهى مظنة نقصان العقل والاخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلا اجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كأنها ليست من العقلاء (السؤال الثالث) هذه الآية تدل على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد (الجواب) ندم وتقريره انه ليست زوجة له فوجب أن لا تحل له وانما قلنا انه ليست زوجة له لانها لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم اذا ثبت انهن اليست بزوجة له وجب أن لا تحل له لقوله تعالى الاعلى ازواجهم أو ما ملكت ايمانهم وهو اعلم (السؤال الرابع) أليس لا يحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في أحوال كل الحيض وحال العدة وفي الامة حال تزويجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله تعالى أو ما ملكت ايمانهم (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان مذهب أبى حنيفة رحمه الله ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله عليه السلام لا صلاة الا بطه وروى لا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضى حصول الصلاة بمجرد حصول الطه وروى حصول النكاح بمجرد حصول الولى وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لافروجهم حافظون الاعلى ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفروج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما الا بالنفي ولا بالاثبات (الثاني) اننا ان سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة أما قوله تعالى فأولئك هم العادون يعنى الكاملون في العدة وان المتناهون فيه (الصفة السادسة) قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قرأنا فاع وابن كثير لا مانتهم واعلم انه يسمى النسي المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون دون المعاني فكان المؤتمن عليه الامانة في نفسها والعهد ما يقدمه على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع أيضا على ما أمر الله تعالى به كقوله الذين قالوا ان الله عهد بيننا والراعى القائم على الشئ لحفظه واصلاح كراعى الغنم وراعى الرعية ويقال من راعى هذا النسي أى متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه يكون داخل في امانة وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك العبادات التى المرء مؤتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك لانها امانات تخفى أصلا كالصوم وغسل الجنابة واسباغ الوضوء وتحتج كيفية اتيانها بها وقال عليه السلام اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود رضى الله عنه أقر ما تفقدون من دينكم الامانة وآخر ما تفقدون الصلاة ومن جله ذلك ما يلتزمه بفعل أو قول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل بهم ما ومن ذلك الاقوال التى يحرم بها العبيد والنساء لانه مؤتمن في ذلك ومن ذلك ان راعى امانته فلا يفسدها بغضب أو غيره وأما العهد فانه دخل فيه العقود والايمان والنذور فبين سبحانه ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح (الصفة السابعة) قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون وانما أعاد تعالى ذكرها لان الخشوع والحفاظة متغايران غير متلازمين فان الخشوع صفة للمصلى في حال الاداء لصلاته والحفاظة انما تصح حال ما لم يؤد بها بكما له ابل المراد بالحفاظة التمسك بشروطها من وقت وطها مدة وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دابة في كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وهما ساوالات (السؤال الاول) لم يحى ما يجذونه من الثواب والجنسة بالميراث مع انه سبحانه حكم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم بان لهم الجنة (الجواب) من

وجوه (الاول) ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أبين على ما يقال فيه وهو انه لا مكلف الا اعد الله له في النار ما يستحقه ان عصي وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمثقال الى المؤمنين وصار مصيرهم الى النار الذي لا بد معها من حرمان الثواب كوتهم فسمى ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد بما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف كل الذي يستحقونه اربا وعلى ما قلتم يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يمنع انه تعالى جعل ما هو منزلة له هذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا آمن هذا عدل بذلك اليه (وثانيها) ان انتقال الجنة اليهم بدون محاسبة ومعرفة ببقا دبره يشبه انتقال المال الى الوارث (وثالثها) ان الجنة كانت مسكن اينا آدم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده صار ذلك شيئا بالمراث (السؤال الثاني) كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبع بالفلاح مع انه تعالى ماتم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة (والجواب) ان قوله والذين هم لاماناهم وعهدهم راعون يأتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قد مضى والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات الخمس لكونها من شرائطها (السؤال الثالث) أفيدل قوله تعالى اولئك هم الوارثون على انه لا يدخلها غيرهم (الجواب) ان قوله هم الوارثون يفيد الحصر ~~لكنه~~ يجب ترك العمل به لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان والحور العين ويدخلها الفساق من أهل القبلة بعد العفو وقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (السؤال الرابع) أتملك الجنة هو الفردوس (الجواب) الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم وروى أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى أبو امامة عنه عليه السلام انه قال سلوا الله الفردوس فانها على الجنان وان أهل الفردوس يسمعون اطيظ العرش (السؤال الخامس) هل تدل الآية على ان هذه الصفات هي التي لا ولاجلها يكونون مؤمنين أم لا (الجواب) ادعى القاضي ان الامر كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الآية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون مثل قد افلح الناس الا زكاه العدل فان هذا لا يدل على ان الزكاة والعدل داخلان في معنى الناس فكذلك ههنا (السؤال السادس) روى انه عليه الصلاة والسلام قال لما خلق الله تعالى الجنة عدن قال لها تكمي فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق الله آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده ثم قال لها تكمي فقالت قد افلح المؤمنون وروى انه عليه السلام قال اذا أحسن العبد الوضوء وصلى الصلاة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حافظت على شفعت لصاحبها واذا اضاعها قالت اضاعك الله كما ضيعتني وتلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها (الجواب) أما كلام الجنة فالمراد به انها أعدت للمؤمنين فصارت ذلك كالقول منها وهو كقوله تعالى قالتا أتبنا طائعين وأمانته تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقها لانه وكله الى غيره وأمان الصلاة تثني على من قام بحقوقها فهو في الجوارز بعد من كلام الجنة لان الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها أن تتصور وتنكح فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للمنع ان احسانك الى ينطق بالشكر (السؤال السابع) هل تدل الآية على ان الفردوس مخلوقة (الجواب) قال القاضي دل قوله تعالى أكلها دائم على انها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية كانه تعالى قال اذا كان يوم القيامة يخلق الله الجنة ميراثا للمؤمنين أو اذا خلقها تقول على مثال ماتنا ولنا عليه قوله تعالى ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة وهذا ضعيف لانه ليس اصحابها ما ذكره في هذه الآية اولى من ان يضم في قوله أكلها دائم ان أكلها دائم يوم القيامة واذا تعارض هذان الظاهران فنحن نقول في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى أعدت للمؤمنين قوله تعالى

(ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون) اعلم انه سبحانه لما أمر بالعبادات في الآية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفته الاله الخالق لاجرم عقبا بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل أنواعا (النوع الاول) الاستدلال بتقلب الانسان في ادوار الخلقة واكوان الفطرة وهي تسعة (المرتبة الاولى) قوله سبحانه وتعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسلسل من بين السكك وفعاله وهو بناء يدل على القلة كالقلامة والقمامة واختلف أهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ثم جعلنا السككية راجعة الى الانسان الذي هو ولد آدم والانسان شامل لآدم عليه السلام ولولده وقال آخرون الانسان ههنا ولد آدم والطين ههنا اسم آدم عليه السلام والسلالة هي الاجزاء الطينية المشوثة في أعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه آخر وخوان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل المهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية واما نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتات والنبتات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت على اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات (المرتبة الثانية) قوله تعالى ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان أولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في أصلاب الالباء فخذفه الصلب بالجماع الى رحم المرأة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق سائرا ولمكانتها في نفسه لانها تمكنت من حيث هي واخرزت (المرتبة الثالثة) قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة أي حوانا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد (المرتبة الرابعة) قوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة أي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة أي قطعة لحم كأنهم مقدار ما يعضغ كالغرفة وهي مقدار ما يغترف ومعى التحويل خلقا لانه سبحانه يفتي بعض اعراضها ويخلق اعراضا غير ما قسمي خلق الاعراض خافقها وكانه سبحانه وتعالى يخلق فيها اجزاء زائدة (المرتبة الخامسة) قوله فخلقنا المضغة عظاما أي صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظما والمراد منه الجمع كقوله والمالك صفا صفا (المرتبة السادسة) قوله تعالى فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فيجعله كالكسوة لها (المرتبة السابعة) قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر أي خلقا مبيانا للخلق الاول مبيانة ما بعده حيث جعله حيوانا وكان جادا وناطقا وكان ابكم ومجمعا وكان اصم وبصيرا وكان اكس وأودع باطنه ونظايره بل كل عضو من أعضائه وكل جزء من أجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال هو تصرف الله اياه بعد الولادة في اطواره في زمن الطفولية وما بعده الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى أن يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى مروى أيضا عن ابن عباس وابن عروا فقال انشأناه لانه جعل انشاء الروح فيه وانما خلقه انشاء له فالو في الآية دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة أيضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون ان الانسان شيء لا يتقسم وانه ليس بجسم أما قوله فتبارك الله أي فتعالى الله فان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز أن يكون المعنى والبركات والخيرات كلها

من الله تعالى وقيل أصله من البروك وهو الثبات فكله قال والبقاء والدوام والبركات كلها منه فهو
 المستحق للعظيم والثناء وقوله أحسن الخالقين أي أحسن المقتدرين تقديره ذكر المميز لدلالة الخالقين
 عليه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لولا ان غير الله تعالى قد يكون خالقا لعله اذا قدره
 لما جاز القول بانه أحسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز أن يقال فيه احكم الحاكمين
 وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقتدر الاعلى وهو غفلة والعباد قد يفعلون ذلك
 على هذا الوجه قال الكعبى هذه الآية وان دل على ان العبد خالق الا أن اسم الخالق لا يطلق على العبد
 الامع القيد كما انه يجوز أن يقال رب الدار ولا يجوز أن يقال رب بلاضافة ولا يقول العبد لسيده هو اربى
 ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير
 لانه يجيب عنه من وجهين (أحدهما) ان ظاهر الآية يقتضى انه سبحانه أحسن الخالقين الذين هم جمع
 فاعله على عيسى خاصة لا يصح (الثاني) انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين
 ايضا بانه يخلق وأجاب أصحابنا بان هذه الآية معارضة بقول الله تعالى الله خالق كل شيء فوجب حمل هذه
 الآية على انه أحسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله تعالى وهو أهون عليه أى هو أهون عليه
 في اعتقادكم وظنكم (والجواب) الثاني وهو ان الخالق هو المقتدر لان الخلق هو التقدير والآية تدل
 على انه سبحانه أحسن المقتدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله سبحانه
 محال فتكون الآية من التشابهات (والجواب الثالث) ان الآية تقتضى كون العبد خالقا بمعنى كونه
 مقدر البتة لم قلت بانه خالق بمعنى كونه موجودا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على ان كل
 ما خلقه حسن وحكمة وصواب والامما جاز وصفه بانه أحسن الخالقين واذا كان كذلك وجب أن لا يكون
 خالقا للكفر والمعصية فوجب أن يكون العبد هو الموجد لهما (والجواب) من الناس من حمل الحسن
 على الاحكام والالتفات في التركيب والتأليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل
 الاشياء لانه ليس فوقه أمر ونهى حتى يكون ذلك مانعا له عن فعل شيء (المسئلة الثالثة) روى الكعبى
 عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عبدا لله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب هذه الايات لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم فلما انتهى الى قوله تعالى خلقا آخر يحب من ذلك فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أكتب فهكذا انزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الى
 كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقبل انه مات على الكفر وقبل انه أسلم يوم الفتح
 وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله أحسن الخالقين
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا نزلت يا عمر وكان عمر يقول وافقنى ربى في اربع في الصلاة خلف
 المقام وفي ضرب الحجاب على النسوة وقولى اهن انتهن أوليبدلته الله خيرا منك فقبل قوله تعالى عسى ربه
 ان طلقك ان يبدله ازواجا خيرا منك والرابع قلت فتبارك الله أحسن الخالقين فقال هكذا نزلت قال
 العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا
 ويهدى به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدر في كونه معجزا
 كما ظنه عبد الله (والجواب) هذا غير مستبعد اذا كان قدره القدر الذى لا يظهر فيه الاعجاز فسقط
 شبهة عبد الله (المرتبة السابعة) قوله ثم انكم بعد ذلك اميتون قرأ ابن ابي عمير وابن محيصن لما تبتون
 والفرق بين الميت والمات ان الميت كالحى صفة ثابتة وأما المات فبدل على الحدوث تقول زيد ميت
 الآن ومات غدا كقولك يموت ونحوه ما ضيق وضائق في قوله وضائق به صدرك (المرتبة التاسعة)
 قوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون قاله سبحانه جعل الامانة التى هى اعدام الحياة والبعث الذى هو اعادة
 ما يفنيه ويعدمه دليلان أيضا على اقدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سؤالات (السؤال الاول)
 ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الآخرة ونوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام أبلغ (والجواب)

هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه متى عمل للمعصية الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار انيابه بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله يبين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة في الحال فانه لا يأتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره الله تعالى وبعده بالامانة ثم الاعادة ليكون العبد عابد الرب بطاعته لا لطلب الانتفاع (السؤال الثاني) هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك ميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والامانة (والجواب) من وجهين (الاول) انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة (والثاني) ان الغرض من ذكر هذه الاجناس الثلاثة الانشاء والامانة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة (النوع الثاني) من الدلائل الاستدلال بخلافة السموات وهو * قوله تعالى (ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين) فقول سبع طرائق أي سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطابقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعل على نعل وطارق بين ثوبين اذا البس ثوبا فوق ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقول سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق للملائكة في العروج والهبوط والطيران وقال آخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقرا للملائكة ولانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء ونزول الوحي اما قوله وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه (أحدها) ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينه وهو كقول تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا (وثانيها) انما خلقناها فوقهم لتنزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن (وثالثها) انما خلقناها هذه الاشياء قد خلقنا الهاء على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن أعمالهم وأقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر (ورابعها) وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن اهل الحافظون لئلا يخرج عن التقدير الذي اردنا كونهما عليه كقول تعالى ما زرى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الآية دالة على كثير من المسائل (أحدها) انها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على تلك الصفة يدل على انه لا بد من محول ومغير (وثانيها) انها تدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افترضت تلك الطبيعة الى خالق وموجد (وثالثها) تدل على ان المدبر قادر عالم لان الموجب والجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال المحيية (ورابعها) تدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات (وخامسها) تدل على جواز الحشر والنشر نظرا الى صريح الآية ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات وجب أن يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كانت (وسادسها) ان معرفة الله تعالى يجب أن تكون استدلالية لا تقليدية والالكان ذكر هذه الدلائل عينا (النوع الثالث) الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تأثيراتها في النبات * قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكاه في الارض وانا على ذهاب به اقادرون فانشا نالكهم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ الاكليم) اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى أولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا اما قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فقد اختلفوا في السماء فقال الاكثرون من المفسرين انه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكد قوله وفي السماء رزقكم وما نعدون وقال بعضهم المراد السحاب وسماء سمااء لغو والمعنى ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض الى البحار ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات بتألف وتسكون ثم ينزله الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولو لا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها

في قعر الارض ولا يناء البحار الموحته ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما يتعملها من ينكر الفاعل المختار فأما من اقربه فلا حاجة به الى شيء منها أما قوله تعالى بقدر وعنايته بقدر يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس والشرب أو بقدر ما علمنا من حاجاتهم ومصالحهم أما قوله فاسكناه في الارض قبل معناه جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس رضي الله عنهما ما أنزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار سيمون وجيمون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج يأجوج ومأجوج ويرفع أيضا القرآن أما قوله وانا على ذهاب به لقادرون أي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف وقوله على ذهاب به من أوقع النكرات واخرها للفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان بكل اقتدار المذهب وانه لا يعسر عليه شيء وهو أبلغ في الاعداد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال فانشاؤنا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرتهما فاعلم ان ما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفواكه وطباويا يساقولكم فيها فواكه كثيرة أي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تأكلون قال صاحب الكشاف يجوز أن يكون هذا من قولهم فلان يأكل من حرفة يجترها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعاشكم منها تعيشون أما قوله تعالى وشجرة تخرج من طور سيناء فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء أي وما انشاؤنا لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سيناء وصور سينين لا يتخلوا ما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون اسم الجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كمرئ القيس وبعلبك فيمن اضاف فن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة أو التأنيث لانها بقعة وفعل لا يكون ألفه للتأنيث كعلباء وحرباء ومن فتح فلم يصرفه لان ألفه للتأنيث كحجرا وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وابله ومنه يودي موسى عليه السلام وقرأ الاعمش سيناء على القصر أما قوله تعالى تنبت بالدهن فهو في موضع الحال أي تنبت وفيها الدهن كما يقال ركب الامير يجنده أي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان (أحدهما) ان انبت بمعنى نبت قال زهير

رأيت ذوى الحاجات حول يوتهم * قطيئنا لهم حتى اذا انبت البقل

(والثاني) ان مفعوله محذوف أي تنبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون وانما اضافها الله تعالى الى هذا الجبل لان منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك أما قوله وصمغ لادكاي فمفعول على الدهن أي ادام لادكاي والصمغ والمصمغ ما يصطبغ به أي يصمغ به الخبز وجلة القول انه سبحانه وتعالى نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة وبان تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به (النوع الرابع) الاستدلال بأحوال الحيوانات قوله تعالى (وان لكم في الانعام عبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها) ان يكون عليها وعلى الفلك تحملون اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ان فيها عبرة مجملات ثم اردفه بالتفصيل من أربعة أوجه (أحدها) قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بالبانة ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضرر وتخلص من بين الفتر والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته كان ذلك معدودا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو في نعمة الدنيا وأيضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى ضرر وعها تجدها شرا طبيا واذا جتمت لم تجدها أثرا وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف وقرئ نسقيكم بتا مفتوحة أي نسقيكم الانعام (وثانيها) قوله ولكم فيها منافع كثيرة وذلك بعبارة الانتفاع بانها وما يجري مجرى ذلك (وثالثها) قوله ومنها تأكلون يعني أي كما تنتفعون بها وهي حية فتنتفعون بها بعد الذبح أيضا بالاكل

(ورابعها) قوله وعليه وعلى الفلك تحملون لأن وجه الانتفاع بالابل في الحمل ولا على البر عزلة الانتفاع بالالف في البحر ولذلك جمع بين الوجهين في انعامه لكي يشكر على ذلك ويستدل به واعلم انه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد اورد فيها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي ههنا (القصة الاولى) قصة نوح عليه السلام * قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الاله غيره افلاتتقون فقال الملا الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة ماسعنا بهذا في آياتنا الاولى ان هو الا رجل به جنسة فترى صوابه حتى حبر) قال قوم ان نوحا كان اسمه بشكر ثم سمي نوحا لوجوه (أحدها) لكثرة ما نوح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم بالطوفان فندم على ذلك (وثانيها) لمراجعة ربه في شأن ابنه (وثالثها) انه مزبكب مجذوم فقال له اخسا يا قبيح فعوتب على ذلك فقال الله له اعبتني اذ خلقتك أم عبت السكب وهذه الوجوه متكافئة لما ثبت ان الاعلام لا تفيد صفة في المسمى أما قوله اعبدوا الله فالمرضى انه سبحانه أرسله بالدعاء الى عبادة الله تعالى وحده ولا يجوز ان يدعوه الى ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته أولا لان عبادة من لا يكون معلوما غير جائزة وانما يجوز ويجب بعد المعرفة أما قوله ما لكم من الاله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه ومن حق العبادة أن تحسن لمن أنعم بالخلق والاحياء وما بعدهما فاذا لم يصح ذلك الامنة تعالى فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع وقرئ غير بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله افلاتتقون لأن ذلك زجر ووعيد باقائه العقوبة لينصرفوا عما هم عليه ثم انه سبحانه حكى عنهم شبههم في انكار نبوة نوح عليه السلام (الشبهة الاولى) قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتل وجهين (أحدهما) أن يقال انه لما كان مساويا لسائر الناس في القوة والانهم واعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لأن الرسول لا بد وأن يكون عظيما عند الله تعالى وحبيبا له والحبيب لا بد وان يختص عن غير الحبيب بزيد الدرجة والمعزة فلما فقدت هذه الاشياء علمنا انتفاء الرسالة (والثاني) أن يقال هذا الانسان مشارككم في جميع الامور ولا يمكنه أحب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليهم ماسيلا الا بآداء النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدر في نبوته فهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى خبر عنهم يريد أن يتفضل عليكم أي يريد أن يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى وتكون لسكنا الكبرياء في الارض (الشبهة الثانية) قولهم ولو شاء الله لآنزل ملائكة وشرحه أن الله تعالى لو شاء ارشاد البشر لوجب أن يسلك الطريق الذي يكون أشد افضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة أشد افضاء الى هذا المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق يتقادون اليهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما أرسل رسولا البتة (الشبهة الثالثة) قولهم ما سمعنا بهذا في آياتنا الاولى وقوله بهذا اشارة الى نوح عليه السلام أو الى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله تعالى أي ما سمعنا بمثل هذا الكلام أو بمثل هذا الذي يدعى وهو بشر انه رسول الله وشرح هذه الشبهة انهم كانوا أقواما لا يعملون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الآباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضي يحتمل أن يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه لا يمنع فيما تقدم من زمان آباؤهم أنه كان زمان فترة ويحتمل أن يريدوا بذلك دعاءهم الى عبادة الله تعالى وحده لان آباءهم كانوا على عبادة الاوثان (الشبهة الرابعة) قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة الجنون أو الجن فان جهال العوام يقولون في الجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام فانه عليه الصلاة والسلام كان يفعل افعا لا على خلاف عادا تهم فأولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز أن يكون رسولا (الشبهة الخامسة) قولهم فترى صوابه حتى حين وهذا يحتمل أن يكون متهما لمقابله أي انه مجنون فاصبروا الى زمان حتى يظهر عاقبة أمره فان أفاق والاقتلوه ويحتمل أن يكون كلاما مستأنفا وهو أن يقولوا القوم هم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فافاته

ينصره ويقوى أمره فحينئذ تتبعه وان كان كاذبا قاله بخذله ويهطل أمره فحينئذ تستريح منه فهذه
مجموع الشبه التي حكاه الله تعالى عنهم واعلم انه سبحانه ماذ كرا جواب عنها الركا كنها ووضوح فسادها
وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا الا لانه من جنس الملك وانما يصير كذلك بان يتميز من غيره
بالمجيزات فسواء كان من جنس الملك أو من جنس البشر فعند ظهور المجز عليه يجب أن يكون رسولا بل جعل
الرسول من جملة البشر أولى لما ترى بانه في السور المتقدمه وهو ان الجنة ممتنة الا لفة والمؤانسة وأما
قولهم يريد أن يتفضل عليكم فان أرادوا به ارادته لانه لا يظهر له حتى يلزمهم الانقياد اطاعته فهذا واجب
على الرسول وان أرادوا به ان يرتفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر والانقياد فالانبياء منزّهون عن ذلك وأما
قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشيء وهو في غاية السقوط لان وجود التقليد
لا يدل على وجود الشيء فعدمه من ابن يدل على عدمه وأما قولهم به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون
بالضرورة كمال عقله وأما قولهم فترهبوا به فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المجزة وجب عليهم
قبول قوله في الحال ولا يجوز توقف ذلك الى ظهور دواته لان الدولة لا تدل على الحقيقة وان لم يظهر المجز
لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة أو لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة في نهاية الظهور لا جرم تركها الله
سبحانه قوله تعالى (قال رب انصرني بما كذبون فأوحينا اليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا فاذ اجاء أمرنا
وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الامن سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا
انهم مغرقون فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجاكنا من القوم الظالمين وقل رب
أنزلني منزلا مباركا وأنت خير المنزلين ان في ذلك لايات وان كالمبين) أما قوله رب انصرني بما كذبون ففيه
وجوه (أحدها) ان في نصره اهلاكم فكانه قال أهلككم بسبب تكذيبهم اياي (وثانيها) انصرني بدل
ما كذبوني كما نقول هذا بدل أي بدل ذلك ومكانه والمعنى أبادني من غم تكذيبهم سلمة النصر عليهم
(وثالثها) انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني أخاف عليكم
عذاب يوم عظيم ولما أجاب الله دعاءه قال فأوحينا اليه أن اصنع الفلك بأعيننا أي يحفظنا وكلنا كان معه
من الله حافظا يكلوه بعينه لا ياتعزض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه قواهم عليه من الله عين كائنه وهذه
الآية دالة على فساد قول المشبهة في عسكهم بقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته لان ثبوت
الاعين يمنع من ذلك واختلوا في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فقل انه كان نجارا وكان عالما بكيفية
اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام عمل السفينة ووصف له كيفية اتخاذها وهذا هو الاقرب لقوله
بأعيننا ووحينا أما قوله فاذ اجاء أمرنا فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل
الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا أمر بقي الذهن يتردد بين
المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الاصول ومن الناس
من قال انما سمع أمر اعلى سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله ثم قال لها وللارض انثيا طوعا أو كرها أما
قوله وفار التنور فاختلوا في التنور فالأكثر على انه هو التنور المعروف وروى انه قيل لنوح اذا رأيت الماء
يفور من التنور فاركب أنت ومن معك في السفينة فلما بيع الماء من التنور أخبرته امر أنه فركب وقيل كان
تنور آدم وكان من حجارة فصار الى نوح واختل في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن عيين الداخل
بما يلي باب كنده وكان نوح عليه السلام على السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بوضع يقال له عين وردة
وقيل بالهند (والقول الثاني) ان التنور وجه الارض عن ابن عباس رضي الله عنهما (والثالث) انه
أشرف موضع في الارض أي أعلاها عن قتادة (الرابع) وفار التنور أي طلع الفجر عن علي عليه السلام
وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر (والخامس) هو مثل قولهم حي الوطيس (والسادس) انه
الموضع المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء اليه عن الحسن رحمه الله والقول الاول هو الصواب لان
العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح

عليه السلام - حتى يركب عنده السفينة طلبا لنجاة ونجاة من آمن به من قومه أما قوله فاسلك فيها
 أى ادخل فيها يقال سلك فيه أى دخل فيه وسلك غيره وأسلكته من كل زوجين اثنين أى من كل زوجين من
 الحيوان الذى يحضره فى الوقت اثنين الذكروا لثنائى لى لا يتقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهم زوج
 لا كما نقوله العاقمة من ان الزوج هو الاثنان روى انه لم يحمل الاما بلد ويبيض وقرئ من كل بالتثنية أى
 من كل أمة زوجين واثنين تأكيد وزيادة بيان أما قوله وأهلك الامن سبق عليه القول منهم أى وادخل أهلك
 ولفظ على انما يستعمل فى المضارع قال تعالى إلهاماً ما كتبت وعليها ما كتبت واعلم ان هذه الآية تدل
 على أمرين (أحدهما) انه سبحانه أمره بادخال سائر من آمن به وان لم يكن من أهله وقيل المراد بأهله
 من آمن دون من يتصل به نسباً أو سبباً وهذا ضعيف والا لما جازا ستثناء قوله الامن سبق عليه القول
 (والثاني) انه قال ولا تخاطبني فى الذين ظلموا يعنى كنعان فانه سبحانه لما أخبر بأهلا كههم وجب أن ينهاء عن
 أن يسأله فى بعضهم لانه أن أجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذباً وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيراً الشأن نوح
 عليه السلام فلذلك قال انهم مغفرون أى الغرق نازل بهم لمحالة أما قوله فاذا استويت أنت ومن معك على
 الفلك قال ابن عباس رضى الله عنهما كان فى السفينة ثمانون انساناً نوح وأمرأته سوى التى غرقت وثلاثة
 بنين سام وحام وياث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انساناً فكل الخلائق نسل من كان فى السفينة
 أما قوله فقل الحمد لله الذى نجاك من القوم الظالمين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال فقل ولم يقل
 فقولوا لان نوحاً كان نبياً لهم واما ما لهم فكان قوله قولاً لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واطهار
 كبرياء الربوبية وأن رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا ملك أو نبي (المسئلة الثانية) قال قتادة علمكم الله أن
 تؤولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها وعند ركوب الدابة سبحانه الذى سخر لنا هذا وما كنا
 له مقرنين وعند النزول وقيل رب أنزلنى منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين قال الانصارى وقال لنبينا وقيل رب
 أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق وقال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان فإنه
 سبحانه أمرهم أن لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعانة به فى جميع أحوالهم غافلين (المسئلة الثالثة) هذه
 مبالغة عظيمة فى تقييد صورتهم حيث اتبع النهى عن الدعاء لهم الامر بالحمد على اهلا كههم والنجاة منهم كقوله
 تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من
 الغرق لانه سبحانه كان عرفه انه بذلك ينجيهم ومن تبعه فيصح أن يقول نجاتنا من حيث جعله أمناً بهذا الفعل
 ووصف قومه بانهم الظالمون لان الكفر منهم ظلم لانفسهم اقوله ان الشرك لظلم عظيم ثم انه سبحانه بعد أن
 أمره بالحمد على اهلا كههم أمره بان يدعو لفسقه فقال وقيل رب أنزلنى منزلاً مباركاً وقرئ منزلاً بمعنى انزال
 أو وضع انزال كقوله ليدخلنهم مدخلاً يرصرونه واختلفوا فى المنزل على قولين (أحدهما) ان المراد هو
 نفس السفينة فن ركبها خلصته مما جرى على قومه من الهلاك (والثاني) ان المراد أن ينزله الله بعد خروجه
 من السفينة من الارض منزلاً مباركاً والاول أقرب لانه أمر بهذا الدعاء فى حال استقراره فى السفينة فيجب
 أن يكون المنزل ذلك دون غيره ثم بين سبحانه بقوله وأنت خير المنزلين ان الانزال فى الامكنة قد يقع من غير الله
 كما يقع من الله تعالى وان كان هو سبحانه خير من أنزل لانه يحفظ من أنزله فى سائر أحواله ويدفع عنه المكروه
 بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ثم بين سبحانه ان فيما ذكر من قصة نوح وقومه لايات ودلالات
 وعبرافى الدعاء الى الايمان والزجر عن الكفر فان اظهار تلك الميام العظيمة ثم الاذهاب بها لا يقدر عليه
 الا القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم
 واقناء الكفار وبقا الارض لاهل الدين والطاعة من أعظم أنواع العبر أما قوله وان كالمبتلين فيمكن أن
 يكون المراد وان كالمبتلين فيما قبل ويحتمل أن يكون وان كالمبتلين فيما بعد وهذا هو الاقرب لانه كالحقيقة
 فى الاستقبال واذا جعل على ذلك احتمال وجوهاً (أحدها) أن يكون المراد المكلفين فى المستقبل أى فيجب
 فيمن كفنا أن يعتبر بهم - هذا الذى ذكرناه (وثانيها) أن يكون المراد لمعاقبين لمن سلك فى تكذيب الانبياء

مثل طريقة قوم نوح (وثالثها) أن يكون المراد كما نسب من كذب بالفرق وغيره فقد تمخض بالفرق من
 لم يكذب على وجه المصلحة لعل وجه التعذيب لكي لا يقدر أن كل الفرق يجري على وجه واحد (القصة
 الثانية) قصة هود وأصالح عليهما السلام قوله تعالى (ثم أنشأنا من بعدهم قرنا آخرين ف أرسلنا فيهم
 رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من الهة غيره أفلا تتقون وقال الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء
 الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يا كل مما تاتوا منه ويشرب مما تشربون ولئن
 أطعتم بشر مثلكم انكم اذا الخاسرون أي بعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون ههنا
 لما وعدون ان هي الاحياء الدنيا موت ونحيي وما نحن بعبودين ان هو الا رجل افترى على الله كذبا
 وما نحن له بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما قليل ليصبحن نادمين فآخذتهم الصيحة بالحق
 فجعلناهم غنما فبعد القوم الظالمين) اعلم ان هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس رضي
 الله عنهما واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود عليه السلام واذكروا انكم خلفاء
 من بعد قوم نوح ونحيي وقصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء وقال بعضهم
 المراد بهم صالح وثور لان قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة اما كيفية الدعوى فكما تقدم في قصة نوح
 عليه السلام وههنا سوالات (السؤال الاول) حق أرسل أن يتعدى بالى كآخواته التي هي وجهه وانفذ وبعث
 فلم عدى في القرآ بالى تارة وبني أخرى كقوله تعالى كذلك أرسلناك في أمة وما أرسلناك في قرية ف أرسلنا فيهم
 رسولا أى في عاد وفي موضع آخر والى عاد أخاهم هود (الجواب) لم يعد بنى كما عدى بالى ولكن الامة أو القرية
 جعلت موضعا للارسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولوشئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا (السؤال
 الثاني) هل يصح ما قاله بعضهم ان قوله أفلا تتقون غير موصول بالاول وانما قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا
 عليه بعد اقامة الحجية عليهم فعند ذلك قال لهم محقوفا بما هم عليه أفلا تتقون هذه الطريقة مخافة العذاب
 الذى أنذر تكلم به (الجواب) يجوز أن يكون موصولا بالكلام الاول بان رآهم معرضين عن عبادة الله
 مشغولين بعبادة الاوثان فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم من العتاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان
 ثم اعلم ان الله تعالى حكى صفات اولئك القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فتلاثة هي شر الصفات (اولها)
 الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله كنزوا (وثانيها) الكفر بيوم القيامة وهو المراد من
 قوله وكذبوا بلقاء الآخرة (وثالثها) الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله وأترفناهم
 في الحياة الدنيا أى نعمناهم فان قيل ذكر الله مقالة قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير
 واو قال الملائكة الذين كفروا من قومه اننا انزلنا في سفاهة قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا وههنا مع الواو أى
 فرق بينهما قلنا الذى بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له كيت وكيت وأما
 الذى مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه انه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا
 الكلام الباطل وأما شبهات القوم فشيئان (اولهما) قولهم ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكل مما تاتوا
 منه ويشرب مما تشربون وقد تشرح هذه الشبهة في القصة الاولى وقوله مما تشربون أى من
 مشروبكم أو حذف منه دلالة ما قبله عليه وهو قوله ولئن أطعتم بشر مثلكم انكم اذا الخاسرون فجعلوا اتباع
 الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الاصنام خسرانا أى لئن كنتم أعطيتموه الطاعة من غير أن يكون لكم
 بازاءها منفعة وذلك هو الخسران (وثانيهما) انهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا في بؤته بسبب
 اتيانه بذلك أما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم أي بعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون
 معادون احياا للعجازاة ثم لم يقتصر واعلى هذا القدر حتى قرئوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم ههنا
 ههنا لما وعدون ثم اكذبوا الشبهة بقولهم ان هي الاحياء الدنيا موت ونحيي ولم يردوا بقوله لم يردوا
 ونحيي الشخص الواحد بل أرادوا ان البعض يموت والبعض يحيى واه لا إعادة ولا حشر فلذلك قالوا

وما نحن بجمعونين ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في بقوته فقالوا الماء أقي به هذا الباطل
فقد افترى على الله كذباً ثم اقرروا الشبهة الطاعنة في بقوته قالوا وما نحن له بجمعين لان القوم كالتبع لهم واعلم
ان الله تعالى ما أجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما (أما الشبهة الاولى) فقد تقدم بيان ضعفها
(وأما الثانية) فلا نهم استبعادوا الحشر ولا يستبعد الحشر لوجهين (الاول) انه سبحانه لما كان قادراً
على كل الممكنات عالم بكل المعلومات وجب أن يكون قادراً على الحشر والنشر (والثاني) وهو انه
لولا الاعادة لكان تسلط القوى على الضعيف في الدنيا ظلماً وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في قوله
ان الساعة آتية أكاد أخفيها التي تجزي كل نفس بما تسعى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ثني انكم
لتمؤكد وحسن ذلك الفصل ما بين الاول والثاني بالنظر ومخرجون خبر عن الاول وفي قراءة ابن مسعود
وكنتم تراباً وعظاماً مخرجون (المسئلة الثانية) قرئ هيات بالفتح والكسر كلها بقتون وبلا تون
وبالسكون على لفظ الوقت (المسئلة الثالثة) هي في قوله ان هي الاحياء الدنيا ضمير لا يعلم ما يعني به
الاحياء بل هو من بيانه وأصله ان الحياة الاحياء الدنيا ضمير لا يعلم ما يعني به
* هي النفس ما حملته تحمل * والمعنى لاحياء الا هذه الحياة ولان ان النافية دخلت على هي التي في معنى
الحياة الدالة على الجنس ففتها فوازنت لا التي نفت ما بعدها في الجنس واعلم ان ذلك الرسول لما ينس من
قبول الاكابر والاصاغر فزع الى ربه وقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم نفسه فأجابه الله تعالى في
ما سأل وقال عما قيل ليصحن نادمين والا قرب أن يكون المراد بان يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك
يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول ويكون الوقت وقت ايمان اليأس فلا يتفهمون بالندامة
وبين تعالى الهلاك الذي أنزل عليهم بقوله فأخذتهم الصيحة بالحق وذكر روى الصحيحة وجوها
(أحدها) ان جبريل عليه السلام صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها (وثانيها) الصيحة هي
الرحفة عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثالثها) الصيحة هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت
دعي فاجاب عن الحسن (ورابعها) انه العذاب المصطلم قال الشاعر

صاح الزمان بالبرمك صحيحة * خرو الشقة تهاعلى الاذقان

والاقل أولى لانه هو الحقيقة وأما قوله بالحق فعناء انه دمرهم بالعدل من قولك فلان يقضى بالحق اذا كان عادلا في قضايه وقال المفضل بالحق أى بما لا يدفع كقوله وجاءت ~~سكرة~~ الموت بالحق أى ما قوله فجعلناه هم غناء فالغناء سهل السبل مما يلى واسود من الورق والعيان ومنه قوله تعالى فجعله غناء أى حوى وأما قوله تعالى فبعد القوم الظالمين ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) قوله بعد او صحقا ودمرا ونحوهما مصادره موضوعه مواضع أفعالها وهي من جملة المصادر التي قال سيبويه نصبت بأفعال لا يستعمل أظهارها ومعنى بعد ابعاد أى هالكوا يقال بعد بعدا وبعدا ونحوه ورشد ورشدا والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله بعد ابنزلة اللعن الذي هو التباعد من الخير والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب لا بذلك على ان الذي ينزل بهم في الآخرة من البعد من النعيم والثواب أعظم مما حل بهم حالا ليكون ذلك عبرة ان يجيى بعدهم (القصة الثالثة) قوله تعالى (ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين

ما سبق من أمة أجلها وما يستأخرون ثم أرسلنا رسلنا تترى كلما جاء أمة رسولها كذبتهم فأتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم أحاديث فبعد القوم لا يؤمنون (اعلم انه سبحانه يقص القصص في القرآن تارة على سبيل التفصيل كما تقدم وأخرى على سبيل الاجمال كههنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وأيوب ويوسف عليهم السلام فأما قوله ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين فالمراد أنه ما أخلى الديار من مكلفين أنشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا فأما قوله ما سبق من أمة أجلها وما يستأخرون فيجتمل في هذا الاجل أن يكون المراد آجال حياتهم وتكليفها ويحتمل آجال موتها وهلا كهوا وان كان الاظهر في الاجل اذا أطلق أن يراد به وقت الموت فيبين ان كل أمة لها آجال مكتوبة في الحياة والموت

لا يتقدم ولا يتأخر منه بهذا على أنه عالم بالاشياء قبل كونها فلا توجد الا على وفق العلم ونظيره قوله تعالى
 ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون وهما مسثلتان (المسئلة الاولى) قال أصحابنا هذه الآية تدل
 على ان المقتول ميت بأجله اذ لو قتل قبل أجله لكان قد تقدم الاجل أو تأخر وذلك يشافيه هذا النص
 (المسئلة الثانية) قال الكعبى المراد من قوله ما تسبق من أمة أى لا يتقدمون الوقت الموقت لعذابهم ان لم
 يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ولا يستأصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الاعناد وانهم لا يلدون مؤمنا
 وانه لا نفع في بقائهم غيرهم ولا ضرر على أحد في هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا
 عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا أما قوله تعالى ثم أرسلنا رسالتنا ترى فاعرفى انه كما أنشأنا بعضهم بعد بعض
 أرسل اليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير ترى متونة والساقون بغير تنوين وهو اختيار أكثر أهل اللغة
 لانها فعلى من الموازنة وهى التسابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والقوى والتسابع بدل من الواو فانه ما خوذ
 من الوتر وهو الفرد قال الواحدى ترى على القراءتين مصدر او اسم أقيم مقام الحال لان المعنى متواترة أما
 قوله تعالى فلما جاء أمة رسوا لها كذبوه يعنى انهم سلكوا فى تكذيب أنبيائهم مسلكت من تقدم ذكره عن أهل مكة
 الله بالفرق والصبيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا أى بالهلاك وجعلناهم أحاديث يمكن أن يكون المراد
 جمع الحديث ومنه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه سبحانه بلغ في هلاكهم مبلغا صاروا
 معه أحاديث فلا يرى منهم عين ولا أثر ولم يبق منهم الا الحديث الذى يذكر ويستمربه ويمكن أيضا أن يكون
 جمع احاديثه مثل الاضحوكة والابحوبة وهى ما يتحدث به الناس تلهيا وتنجبا ثم قال فبعد القوم لا يؤمنون
 على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل بذلك على انهم كما أهلكوا عاجلا فلهلاكهم بالاعتذيب آجلا على التأيد
 متروك وذلك وعيد شديد (القصة الرابعة) قصة موسى عليه السلام قوله تعالى (ثم أرسلنا موسى وأخاه

هارون بآياتنا ولسان مبین الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوما عالين ففعلوا انؤمن لبشرين مثلنا
 وقومهم ما لنساعبدون فكذبوه ما كانوا من المهالكين ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم بهتدون) اختلفوا
 فى الآيات فقال ابن عباس رضى الله عنهما هى الآيات التسع وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع
 والدم وانفلاق البحر والسنون ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله بآياتنا أى بدفننا واحتج بان المراد
 بالآيات لو كانت هى المعجزات والسلطان المبین أيضا هو المعجزات فينبذ يلزم عطف النشئ على نفسه والا قرب هو
 الاول لان انظر الآيات اذ ادرك فى الرسل فالمراد منها المعجزات وأما الذى احتجوا به (فالجواب) عنه من وجوه
 (أحدها) ان المراد بالسلطان المبین يجوز أن يكون أشرف معجزاته وهو العصا لانه قد انطلقت به معجزات
 شتى من انقلابها حية وتلقفها ما أفكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها بها وكونها
 حارسا وشمعة وشجرة ممتدة ودلو او ورشا فلاجل انفراد العصا بهذه الفضائل أفردت بالذكر كقوله جبريل
 وميكال (وثانيها) يجوز أن يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسُلطان المبین كيفية دلالتها على
 الصدق وذلك لانها وان شاركت سائر آيات الانبياء فى كونها آيات فقد فارقتها فى قوة دلالتها على قوة
 موسى عليه السلام (وثالثها) أن يكون المراد بالسلطان المبین استيلاء موسى عليه السلام عليهم
 فى الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم ان الآية تدل
 على ان معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هارون عليه السلام أيضا وان النبوة كما انها كانت
 مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفته ثم ذكر شتمهم امامه فتهم
 فامر ان (أحدهما) الاستكبار والانفة (والثاني) انهم كانوا قوما عالين أى رفيعي الحال فى أمور الدنيا
 ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة وأما شتمهم فمضى قولهم انؤمن لبشرين مثلنا وقومهم ما لنساعبدون قال
 صاحب الكشف لم يقل مثلنا كما قال انكم اذا مثلهم ولم يقل أمثالهم وقال كنتم خير أمة لم يقل أخيار
 أمة كل ذلك لان الإيجاز أحب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على أمرين (أحدهما) كونهم من
 البشر وقد تقدم الجواب عنه (والثاني) ان قوم موسى وهارون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال أبو عبيدة

العرب تسمى كل من دان للملك عابده و يحتمل أن يقال انه كان يدعى الالهية فادعى أن الناس عباده
وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه انه لما خطرت هذه الشبهة بآلهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد
من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالهله لكونهم من المهلكين لاجرم رتب عليه بقاء التعقيب
فقال وكانوا من حكم الله عليهم بالفرق فان حصول الفرق لم يكن حاصل التعقيب التكذيب انما الحاصل
عقب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت اللاحق به أما قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم
حيث دون فقال القاضي معناه انه سبحانه خص موسى عليه السلام بالكتاب الذي هو التوراة لذلك
التكذيب لكن لكي يتدوا به فلما أصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا أن يهلكوا واعترض
صاحب الكشف عليه فقال لا يجوز أن يرجع الضمير في آلهم الى فرعون وملائه لان التوراة انما آتيتها
بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون وملائه بدليل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعدما أهلكنا
القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعهما ومواعظها فذكر موسى
والمراد آل موسى كما يقال هاتم وثقيف والمراد قومهما (القصة الطامسة) قصة عيسى وقصة مريم
عليهما السلام * قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآتيناهما الربوة ذات قرار ومعين) اعلم
ان ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية بان خلقه من غير ذكر وأنطقه في المهد في الصغر
وأجرى على يديه ابراهيم الاكبر والابرس واحباء الموتى وأما مريم فقد جعلها الله تعالى آية لانها ساحتها من غير
ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها هو من عند الله ان الله
يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقه ثديا قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو ومجزة لذكر آية عليه السلام لانهم لم تكن
نبية قلنا القاضي انما قال ذلك لان عنده الارهاص غير جائز زكريا مات الاولياء غير جائز وعندناهما جائزان
فلا حاجة الى ما قال والا قرب انه جعلها ما آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولده من دون ذكر
فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة والذي يدل على ان هذا التفسير أولى وجهان (أحدهما)
انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وأمه آية لان نفس الابحار ظهر فيه مما لانه ظهر على يدهما وهذا أولى من
أن يحمل على الآيات التي ظهرت على يده نحو احباء الموتى وذلك لان الولادة فيه وفيها آية فيهما وكذلك
ان نطقا في المهد وما عد ذلك من الآيات ظهر على يده لانه آية فيه (الثاني) انه تعالى قال آية ولم يقل
آيتين وحل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بجموعهما أولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي كان
عيسى عليه السلام مستقلا بها أما قوله تعالى وآتيناهما الربوة ذات قرار أي جعلنا ماواه الربوة
والربوة والرباوة في رأيهم ما الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وأبو العالية هي ايلياء أرض
بيت المقدس وقال أبو هريرة رضي الله عنه انها الرملة وقال الكلبي وابن زبدي بمصر وقال الا كثرون انها
دمشق وقال مقاتل والفضال هي غوطة دمشق والقرار المستقر من أرض مستوية مبسوطة وعن قتادة
ذات ثمار وما يعني انه لاجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والعين الماء الظاهر الجارى على وجه الارض فنبه
سبحانه على كمال نعمه عليهم ما بهذا اللفظ على اختصاره ثم في المعين قولان (أحدهما) انه مفعول لانه لظهوره
يدرك بالعين من عانه اذا أدركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان شئت جعلته فعلا من الماعون ويكون أصله
من المعن والماعون فاعول منه قال أبو علي والمعين السهل الذي ينقاد ولا يتعاص والماعون ما سهل على
معطيه ثم قالوا وسبب الايواء انه افترق بانها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة وانما ذهب بهما ابن
عمه يوسف ثم رجعت الى أهلها بعد ان مات ملكهم وهما آخر القصص والله أعلم قوله تعالى (يا أيها
الرسول كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم) وان هذه اقتسمكم اقعة واحدة وأنا ربكم فاتقون
فقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذكرهم في غمرتهم حتى حين أيحسبون انهم اتخذهم به
من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون) اعلم ان ظاهر قوله يا أيها الرسول خطاب مع كل الرسول
وذلك غير ممكن لان الرسول انما أرسلوا متفرقين في أزمنة متفرقة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب

اليهم فلهذا الاشكال اختلافوا في تأويله على وجوه (أحدها) ان المعنى الاعلام بأن كل رسول فهو في زمانه نودي بهذا المعنى ووصي به ليعتقده السامع ان أمر انودي له جميع الرسل ووصاياه حقيق بان يؤخذ به ويعمل عليه (وثانيها) ان المراد نبينا عليه الصلاة والسلام لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وانما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد أيها القوم كفوا عنى إذا كنتم ومثله الذين قال لهم الناس وهو نعيم ابن مسعود **كأنه** سبحانه لما خاطب محمد صلى الله عليه وسلم بذلك بين ان الرسل بأسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم رسولنا ان هذا التشكيل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء عليهم السلام (وثالثها) وهو قول محمد بن جرير ان المراد به عيسى عليه السلام لانه اغاذاً ذكر ذلك بعد ما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولانه روى ان عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل امه والقول الاول أقرب لانه أوفق للفظ الآية ولانه روى عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس انها بعثت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدر من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرد الرسول اليها وقال من أين لك هذا فقالت من شاة لي ثم رده وقال من أين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فأخذه ثم انما ساجاته وقالت يا رسول الله لم رددته فقال عليه السلام بذلك أمرت الرسل أن لا يأكلوا الا طيبا ولا يعملوا الا صالحا أما قوله تعالى من الطيبات ففيه وجهان (الاول) انه الحلال وقبل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه والصافي الذي لا يفسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل (والثاني) انه المستطاب المستلذ من المأكول والفواكه فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنسوة وبما الرزهم القيام بحقه فقد أباح لهم المأكول الطيبات كما أباح لغيرهم واعلم انه سبحانه كما قال للمرسلين أيها الرسل كلوا من الطيبات فقال للمؤمنين أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على ان العمل الصالح لا بد وأن يكون مسبوقا بكل الحلال فأما قوله في عما تعملون عليهم فهو تحذير من مخالفة ما أمرهم به واذا كان ذلك تحذير المرسل مع علوشأنهم فبأن يكون تحذير الغيرهم أولى أما قوله وان هذه امتكم امة واحدة وأما ربكم فاتقون فقد فسرناه في سورة الانبياء وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) المعنى انه كما يجب اتفاقهم على كل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على التوحيد وعلى الاتقاء من معصية الله تعالى فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلاف في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان افرق تكليفهما فكذا ههنا ويدل على ذلك قوله وأما ربكم فاتقون فكانه نبيه بذلك على ان دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله تعالى واتقائه معا صبه فلا مدخل للشرائع وان اختلفت في ذلك (المسئلة الثانية) قرئ وان بالكسر على الاستثناء وان بمعنى ولان وان مخففة من الثقيلة وامتكم مرفوعة معها أما قوله تعالى فتطعوا أمرهم بينهم ذبرا فالمعنى فان اتم الانبياء عليهم السلام تطعوا أمرهم بينهم وفي قوله فتقطعوا معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بأمرهم ما يتصل بالدين أما قوله ذبرا فقرأ زبرا جمع زبراى كتبنا مختلفة يعنى جعلوا دينهم اديانا ووزبرا قطعوا استعربت من زبرا الفضة والحديد وزبرا مخففة الباء كرسل في رسل قال الكبي ومقاتل والضالك يعنى مشرك مكة والجهوس واليهود والنصارى أما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فغناه ان كل فريق منهم مغتبط بما اتخذوه ديناً لنفسه محبوب به يرى انه الحق الرابع وان غيره المبطل الخامس ولما ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء في دينهم أتبعه بالوعيد وقال فذرهم في غمرتهم حتى حين الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول فدع هؤلاء الكفار في جهلهم والغمرة الماء الذي يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهول والخيرة صار غامرا سائر العقولهم وعن على عليه السلام في غمراهم حتى حين وذكروا في الحين وجوها (أحدها) الى حين الموت (وثانيها) الى حين المعايينة (وثالثها) الى حين العذاب والعادة في ذلك ان يذكر في الكلام والمراد به الحالة التي تقترب بها الحسرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم الله بطلان ما كانوا

عليه وعرفهم سوء منقلبهم ويحصل أيضا عند المحاسبة في الآخرة ويحصل عند عذاب في القبر والمساءلة فيجب
أن يحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز أن يظنوا أن تلك النعم كالثواب المجهل لهم على
أديانهم فيبين سبحانه أن الأمر بخلاف ذلك فقال أيحسبون أنهم أخذتهم به من مال وبنين نساوع لهم في الخيرات
قرئ يئدوهم ويسارع بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفي المعنى وجهان (أحدهما) أن هذا الامداد ليس
الاستدراج لهم في المعاصي واستجراؤهم في زيادة الإثم وهم يحسبونهم مسارة في الخيرات وبلى
لا استدراج لقوله أيحسبون يعني بل هم أشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك أهو استدراج
أم مسارة في الخير وهذه الآية كقوله ولا تعجلك أموالهم وأولادهم روى عن يزيد بن مسيرة
أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء أن يعزج عبدى أن أبسط له الدنيا وهو أبعد له مني ويجزع أن أقبض
عنه الدنيا وهو أقرب له مني ثم تلا أيحسبون أنهم أخذتهم به من مال وبنين وعن الحسن لما أتى عمر بسوار
كسرى فأخذه ووضع في يد سراقه فبلغ منكبه فقال عمر اللهم اني قد علمت ان بيدك عليه الصلاة والسلام
كان يجب أن يصيب ما لا ينفقه في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم ان أبا بكر كان يجب ذلك اللهم لا يكن ذلك
مكرامتك بعمركم ثم تلا أيحسبون أنهم أخذتهم به من مال وبنين (الوجه الثاني) وهو أنه سبحانه أعطاهم هذه
النعم ليكونوا غارغي البéal متمكنين من الاشتغال بكاف الحق فإذا أعرضوا عن الحق والحالة هذه كان
لزوم العجلة عليهم أقوى فلذلك قال بل لا يشعرون قوله تعالى (ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون
والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم هم ووجه أنهم إلى
ربهم راجعون أو أنهم يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره
بقوله أيحسبون أنهم أخذتهم به من مال وبنين نساوع لهم في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات
من يسارع في الخيرات ويشعر بذلك وهي أربعة (الصفة الأولى) قوله ان الذين هم من خشية ربهم
مشفقون والاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف قنهم من قال جمع بينهم مالتأ كبد ومنهم من حل
الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبي ومقاتل ومنهم من حل
الاشفاق على أثره وهو الدوام في الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته جادون في طلب
مرضاته والتحقيق ان من بلغ في الخشية إلى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من
مخطئ الله عاجلا ومن عقابه آجلا فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي (الصفة الثانية) قوله والذين هم
بآيات ربهم يؤمنون واعلم ان آيات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والايان بها هو التصديق
بها والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وان كان
بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل اليه الا بالنظر والفكر وصاحبه لا بد وأن يصير عارفا
بوجود الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان (الصفة
الثالثة) قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لان ذلك
داخل في قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي وهو أن يكون مخلصا في العبادة
لا يقدم عليها الا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه وهو اعلم (الصفة الرابعة) قوله والذين يؤتون ما آتوا
وقلوبهم ووجهه انهم يعطون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى كان كرامة
والكفارة وغيرهما أو من حقوق الادميين كالوادع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك
انما يقع اذا فعلوه وقلوبهم ووجهه لان من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصير واخلا به بنقصان أو غيره
فانه يكون لاجل ذلك الوجهل مجتهدا في ان يوفيهما حقه في الاداء وسالت عائشة رضي الله عنها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم ووجهه أهو الذي يرزى ويشرب الخمر ويسرق وهو على
ذلك يخاف الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام لا يا ابنه الصديق ولكن هو الرجل يصلي ويصوم
ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لان الصفة الاولى

دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي (والصفة الثانية) دلت على ترك الرياء في الطاعات (والصفة الثالثة) دلت على ان المستجمع لتلك الصفات الثلاثة يأتي بالطاعات مع الوجع والخوف عن القصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول اليها فان قيل افتقولون ان قوله وقلوبهم وجله يرجع الى يؤتون أو يرجع الى كل ما تقدم من الخصال قلنا بل الاولى أن يرجع الى الكل لان العطية ليست بذلك أولى من سائر الاعمال اذا المراد أن يؤدى ذلك على وجل من قصيره فيكون مبالغا في توفيقه حقه فأما اذا قرئ والذين يؤتون ما آتوا فالقول فيه أظهر اذا المراد بذلك أى شئ أتوه وفعلوه من فحور عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجع ثم انه سبحانه بين عله ذلك الوجع وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون أى للمجازاة والمساءلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا تنفع الندامة فليس الاحكام القاطع من جهة مالك الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين الخاصين قال بعده او ائلك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد يسارعون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها الثلاث فوث عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاخترام (والثاني) انهم يتعجلون في الدنيا أنواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين لانهم اذا سارع لهم بها فقد سارعوا في نيلها وتيجلوها وهذا الوجه أحسن طبا قال الآية المتقدمة لان فيه اثبات مانني عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسارعون في الخيرات أما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون سبق لاجلها أو سابقون الناس لاجلها أو وهم لها سابقون أى ينالونها قبل الآخرة حيث سجلت لهم في الدنيا ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر والمعنى وهم لها كما يقال أنت لها وهي لك ثم حال سابقون أى وهم سابقون بقوله تعالى (ولا تكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب بالحق وهم لا يظنون

بل قلوبهم في غمرة من هذا) اولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون لا نجيار واليوم انكم منا لاتنصرون) اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكيمين من احكام اعمال العباد (فالاول) قوله ولا تكلف نفسا الا وسعها وفي الوسخ قولان (أحدهما) انه الطاقة عن الفضل (والثاني) انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضمك والكبي واحسبوا عليه بان الوسخ انما سمى وسعا لانه يتسع عليه فعلة ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع أن يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليوم ايماء لا فاما لانكاف نفسا الا وسعها واستدات المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه (الثاني) قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظنون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب وينطق الناطق اذا كان محقا فان قيل هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب اما أن يكونوا محملي الكذب على الله تعالى أو مجوزين ذلك عليه فان احواله عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد وان جوزوه عليه لم يشقوا بذلك الكتاب لتجوزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يعد أن يكون ذلك مصلحة للمكافئين من الملائكة وأما قوله وهم لا يظنون فنظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا فضالت المعتزلة الظلم اما أن يكون باز زيادة في العقاب أو بالنقصان من الثواب أو بان يعذب على ما لم يعلم أو بان يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الآية دالة على كون العبد موجد الفضله والالكان تعذيبه عليه ظلم او دالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق (والجواب) انه ما كلف اياها بان يؤمن والايمان يقتضى تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه وما أخبر عنه ان اياها بان يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه وأما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان (أحدهما) انه راجع الى الكفار وهم الذين يلحق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذا المراد في غمرة من هذا الذي

يناه في القرآن أو من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق أو من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم أي هؤلاء الكفار أعمال من دون ذلك أي أعمال سوى ذلك أي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم أراد أعمالهم في الحال وقال بعضهم بل أراد المستقبل وهذا أقرب لأن قوله هم لهم أعمال ملون إلى الاستقبال أقرب وإنما قال هم لهم أعمال ملون لأنهم مثبتة في علم الله تعالى وفي حكم الله وفي اللوح المحفوظ فوجب أن يعملوها ليدخلوها النار المسماة ببقا لهم من الله من الشقاوة (القول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم أن هذه الآيات من صفات المشفقين كأنه سبحانه قال بعد وصفهم ولا تكلف نفسا إلا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق وهم لا يظنون بل يوفر عليهم ثواب كل أعمالهم بل قلوبهم في غمرة من هذا هو أيضا وصف لهم بالحيرة كأنه قال وهم مع ذلك الوجع والخوف كالتحيرين في جعل أعمالهم مقبولة أو مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه أما أعمالا قد عملوها في الماضي أو سيعملونها في المستقبل ثم أنه سبحانه رجع بقوله حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إلى وصف الكفار واعلم أن قول أبي مسلم أولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتعلق به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعده من خصوصه وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر أن أعماله محفوظة كما قد يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فحشه في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله أو رده وفي أنه هل أدام كما يجب أو قصر فأن قيل فالمراد بقوله من هذا هو إشارة إلى ما ذكرناه من إشارة إلى إشفائهم ووجعهم مع أنهم ما مستوا بيان على قلوبهم أم أقوله تعالى حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشف حتى هذه هي التي يتبدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم أنه لا شبهة أن الضمير في مترفيهم راجع إلى من تقدم ذكره من الكفار لأن العذاب لا يليق إلا بهم وفي هذا العذاب وجهان (أحدهما) أراد بالعذاب منازلهم يوم بدر (والثاني) أنه عذاب الآخرة ثم بين سبحانه أن المنعمين منهم إذا نزل بهم العذاب يجأرون أي يرتفع صوتهم بالاستغاثة والنجيح لشدة ما هم عليه ويقال لهم على وجه التبعييت لا تجأروا اليوم أنكم منذ لا تنصرون فلا يدفع عنهم ما يريد أنزاله بكم دل بذلك سبحانه على أنهم سيبتلون يوم القيامة إلى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الإيمان والطاعة فانهم الآن ينتفعون بذلك * قوله تعالى (قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون أفلم يدر) القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون أم تسألهم خراجا فربك خير وهو خير الرازقين) اعلم أنه سبحانه لما بين فيما قبل أنه لا ينصر أولئك الكفار أتبعه بعبارة ذلك وهي أنه متى تليت آيات الله عليهم أتوا بأموالهم ثلاثا (أحدها) أنهم كانوا على أعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو قوله فكنتم على أعقابكم تنكصون أي تنفرون عن تلك الآيات وعن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبه بالرجوع إلى ورائه (وثانيها) قوله مستكبرين به والهائم في به إلى ما ذاعود فيه وجوه (أولها) إلى البيت العتيق أو الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا أحد لانا أهل الحرم والذي يسوغ هذا الضمير شهرتهم بالاستكبار بالبيت وإن لم يكن لهم مغفرة إلا أنهم ولاته والقائمون به (وثانيها) المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد (وثالثها) أن تتعلق الباء بسامرا أي يسمرن بذكر القرآن وبالطعن فيه وهذا هو الأمر الثالث الذي يأتيون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرن وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سمرًا وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويهجرون والسامر نحو الحاضر في الإطلاق على الجمع وقرئ سمرًا وسامرا يهجرون من أهرج في منطقة إذا الخس والهجر بالفتح الهذيان والهجر بالضم الفحش أو من هجر الذي هو مبالغته في هجر إذا هذى ثم أنه سبحانه لما وصف حالهم بذكر عليهم يان بين أن أقدامهم على هذه

الامور لا بد وأن يكون لاحد أمور أربعة (أحدها) ان لا يتأملوا في دليل نبوته وهو المراد من قوله
 افلا يتدبرون القرآن فيبين ان القول الذي هو القرآن كان معروفا لهم وقد مكثوا من التأمل فيه من حيث
 كان مبينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرأ عن التناقض في طول عمره ومن حيث ينبه على ما يلزمهم
 من معرفة الصانع ومعرفة الوحدة فلم لا يتدبرون فيه ليتروا الباطل ويرجعوا الى الحق (وثانيها)
 ان لا يتقدوا ان مجيئ الرسل أمر على خلاف العادة وهو المراد من قوله أم جاءهم ما لم يات آباءهم الاولين
 وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين مصدق نأج
 وبين مكذب هالك بعد ان الاستئصال أعاد عاين ذلك الى تصديق الرسول (وثالثها) أن لا يكونوا عالمين
 بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه للنبوة وهو المراد من قوله أم لم يعرفوا رسوله فهم له منكرون بنبه سبحانه
 بذلك على انهم عرفوا بانه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية القرار من الكذب
 والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان انتفعت كلمتهم على تسميته بالامين (ورابعها) ان لا يعتقدوا فيه الجنون
 فيقولوا انما حمله على ادعائه الرسالة جنونه وهو المراد من قوله أم يقولون به جنة وهذا أيضا ظاهر الفساد
 لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتي بمثل ما أتى به من الدلائل
 القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان من المتغضين له عليه السلام من سماعه بذلك وفيه وجهان (أحدهما)
 انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطعم في انقيادهم له وكان ذلك من أبعد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون
 لذلك (والثاني) انهم قالوا ذلك ايها الملعون لهم لكي لا ينقادوا له فاوردوا ذلك مورد الاستحقاله ثم انه
 سبحانه بعد ان عده هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق وأكثروهم للحق كارهون من حيث
 تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لو اقرروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لزال مناصبهم ولا خلت رياستهم
 فذلك كرهه فان قيل قوله وأكثروهم فيه دليل على ان اقلهم لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم من يترك الايمان
 أنفة من توبخ قومه وان يقولوا لربنا آياته لا كراهة للحق كما حكى عن أبي طالب ثم بين سبحانه ان الحق
 لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف أن يطرح الهوى ويتبع الحق فيبين سبحانه ان اتباع الهوى يؤدي الى
 الفساد العظيم فقال ولواتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفي تفسيره وجوه
 (الاول) ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ آلهة مع الله تعالى لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات
 والارض على ما قررناه في دليل التمايع في قوله لو كان فيهم آلهة الا الله لفسدتا (والثاني) ان أهواءهم
 في عبادة الاوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهما منشأ الفسدة والحق هو الاسلام فلواتبع الاسلام
 قولهم اعلم الله حصول المفسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم واقناؤه (والثالث) ان
 آراءهم كانت متناقضة فلواتبع الحق أهواءهم لوقع التناقض ولا خلت نظام العالم عن القفال أما قوله بل
 أتيناهم بذكرهم فقبل انه القرآن والادلة وقيل بل نرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان مجيئ
 الرسول بيان الادلة وفي مجيئ الادلة بيان الرسول فأحدهما مقرون بالآخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير
 وقيل هو الذي كانوا يتنونه ويقولون لو أن عندنا ذكرا من الاولين لكان عبادة الله المخلصين وقرئ بذكرهم ثم بين
 سبحانه انه عليه الصلاة والسلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة فقال أم تسألهم خراجا فخراج ربك
 خير وقرئ خراجا قال أبو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج مال منك اذاؤه والوجه ان الخرج أخص
 من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خراجا
 فخراج ربك يعني أم تسألهم على هدايتهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخلق خير فبه سبحانه بذلك
 على ان هذه التهمة بعيدة عنه فلا يجوز أن ينقروا عن قبول قوله لاجلها فنبه سبحانه بهذه الايات على انهم
 غير معذورين البتة وانهم محجوجون من جميع الوجوه قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان
 أحدا من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الفضال على عباده ودل أيضا على ان العباد
 قد يرزق بعضهم بعضا ولو لا ذلك لما جاز أن يقول وهو خير الرازقين * قوله تعالى (وانك لتدعوهم

الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كيون ولورحناهم وكشفنا ما بهم من
ضرر للجوا في طغيانهم يعمهون اعلم انه سبحانه وتعالى لما زيف طريقة القوم آتبعه ببيان صحة ما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو في باب
الاستقامة أبلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كيون أى لعادلون
عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحدة وما يخالفه فكثيرا ما قوله تعالى ولورحناهم وكشفنا ما بهم
من ضرر فبهم وجوه (أحدها) المراد ضرر الجوع وسائر مضار الدنيا (وثانيها) المراد ضرر القتل
والسبي (وثالثها) انه ضرر الآخرة وعذابها فبين انهم قد بلغوا في التمرد والعناد المبلغ الذي لا مرجع
فيه الى دار الدنيا وانهم لوردوا العاد والمأنه واعنه لشدة لجأهم فيما هم عليه من الكفر أما قوله تعالى
للجوا في طغيانهم يعمهون فالمنى لتماموا في ضلالهم وهم محبسون * قوله تعالى (ولقد أخذناهم بالعذاب
فما استكانوا اريحهم وما يضرعون حتى اذا قمنا عليهم بآياتنا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون وهو الذي
انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وهو الذي ذراكم في الارض واليه يحشرون وهو الذي
يحجي ويميت وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون) اختلفوا في قوله ولقد أخذناهم بالعذاب على وجوه
(أحدها) انه لما سلم غمامة بن اثال الحنفي وخلق باليمامة منع الميرة عن أهل مكة فاخذهم الله بالسنين حتى
أكلوا الجلود والحيف فنجاه أبو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ألت ترع انك يعثت رجلة
للعالمين ثم قتلت الأنبا بالسيف والانباء بالجوع فادع الله يكشف عنا هذا القحط فدعا فكشف عنهم فأنزل الله
هذه الآية والمعنى أخذناهم بالجوع فمأطاعوا (وثانيها) هو الذي نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعمى
ان ذلك مع شدته مادعاهم الى الايمان عن الاصم (وثالثها) المراد من عذب من الامم الجوا الى فاستكانوا
أى مشركو العرب لريحهم عن الحسن (ورابعها) ان شدة الدنيا أقرب الى المكاف من شدة الآخرة فاذا لم تؤثر
فيهم شدة الدنيا فشد الآخرة كذلك وهذا يدل على انهم لوردوا العاد والمأنه واعنه أما قوله تعالى حتى
اذا قمنا عليهم بآياتنا عذاب شديد فبهم وجهان (أحدهما) حتى اذا قمنا عليهم باب الجوع الذي
هو أشد من القتل والاسر (والثاني) اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس
المجرمون لا يفر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس الياس من كل خير وقيل السكون مع التحير وههنا سؤالات
(السؤال الاول) ما وزن استكان (الجواب) استعمل من الكون أى انقل من كون الى كون كما قيل
استحال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز أن يكون افتعل من السكون اشبع فتحة عينه (السؤال الثاني)
لم جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل (الجواب) لان المعنى امتحناهم فما وجدنا منهم
غضب المحنة استكانوا وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا
(السؤال الثالث) العطف لا يحسن الامع المجانسة فاي مناسبة بين قوله وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار
وبين ما قبله (الجواب) كانه سبحانه لما بين مبالغة اولئك الكفار في الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر
والنامل في الحقائق قال للمؤمنين وهو الذي اعطاكم هذه الاشياء وفقكم عليها تنبيهها على ان من لم يستعمل
هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادهها كما قال تعالى فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من
شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله تنبيهها على ان سرمان اولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس الامن
الله واعلم انه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه (أحدها) باعطاء السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلاثة
 بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون قال أبو مسلم وليس المراد انهم شكروا
وان قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما أقل شكر فلان (وثانيها) قوله وهو الذي ذراكم في الارض
فيل في التفسير خلقكم قال أبو مسلم لم يحتمل بملككم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتكم كقوله تعالى ذرية
من حملنا مع نوح فنقول هو الذي جعلكم في الارض متناسلين ويحشركم يوم القيامة الى دار لا حاكم فيها
سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لاجع في المكان (وثالثها) قوله وهو الذي يحيي ويميت أى

نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه سبحانه وان أنعم بها فاقصود منها الانتقال الى دار
 الثواب (ورابهما) قوله وله اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه حذر من ترك
 النظر في هذه الامور فقال افلاتنقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ افلا يعلون * قوله تعالى
 (بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ان ائذ امتنا وكنا ربابا وعظاما ائنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا
 من قبل ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه سبحانه لما أوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد
 فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الدلائل ونبه بذلك على انه لم اغما أنكر واذلك
 تقليد للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين (أحدهما) قولهم ان ائذا
 متنا وكنا ربابا وعظاما ائنا لمبعوثون وهو مشهور (وثانيهما) قولهم لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كانوا
 قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه الصلاة والسلام فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول
 العهد فظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع
 اسطر والاسطر جمع سطر أي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة أو وفق قوله تعالى (قل لمن الارض
 ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلاتنقلون من رب السموات السبع ورب العرش العظيم
 سيقولون الله قل افلاتتقون قل من ييده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون الله
 قل فاني تسحرون بل ائنا هم بالحق وانهم الكاذبون) اعلم انه يمكن أن يكون المقصود من هذه الايات الرد
 على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا مقرين بالله تعالى
 فقالوا نعيد الاصنام لتقر بنا الى الله زلفى ثم انه سبحانه احتج عليهم بأمر ثلاثه (أحدها) قوله قل ان
 الارض ومن فيها وجه الاستدلال به على الاعادة انه تعالى لما كان خالق الارض ولان فيها من الاحياء
 وخالق الخياهم وقد رتبهم وغيّرهم فوجب أن يكون قادرا على أن يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال
 به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل ما فيها من النعم هي الواجبة
 دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلاتنقلون معناه الترجيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه
 (وثانيها) قوله من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال على الامرين كما تقدم وانما
 قال افلاتتقون تنبيهها على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بتلك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة
 (وثالثها) قوله تعالى قل من ييده ملكوت كل شيء اعلم انه سبحانه لما ذكر الارض أولا والسموات ثانيا علم الحكيم
 ههنا فقال من ييده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المباغة وقوله وهو يجير
 ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغنته منه ومنعته يعني وهو يغيث من يشاء من يشاء ولا يغيث
 أحدهم أحد انما قوله تعالى فاني تسحرون فالعني أني اتخذون عن توحيد وطاعته والحادع هو الشيطان
 والهوى ثم بين تعالى بقوله بل ائنا هم بالحق انه قد بالغ في الجحاج عليهم به هذه الايات وغيّرهم مع ذلك
 كاذبون وذلك كالتنوع والتهديد وقرئ ائنيهم وائنيهم بالضم والفتح وههنا سوالات (السؤال الاول) قرئ
 لمن الارض باللام وقوله من رب السموات والارض ومن ييده ملكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف أهل
 الحرم والكوفة والشام وباللام في مصاحف أهل البصرة فما الفرق (الجواب) لا فرق في المعنى لان
 قولك من ربه ولان هو في معنى واحد (السؤال الثاني) كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون
 الله وفيه تنقض (الجواب) لا تنقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا يثنى عليهم بذلك وقد يقال مثل ذلك
 في الجحاج على وجه التاكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يوردون ذلك * قوله تعالى (ما اتخذ الله
 من ولد وما كان معه من اله اذا ذهب كل اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون عالم
 الغيب والشهادة لله تعالى عما يشركون) قل رب اما ترى ما وعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين
 وانما على ان نريك ما نعدهم لقادرون ادفع باقئ هي احسن السيئة فمن اعلم بما يصفون) اعلم انه
 سبحانه ادعى أمرين (أحدهما) قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار

فان جمعهم - كانوا يقولون الملائكة بنات الله (والثاني) قوله وما كان معه من اله وهو خواهم بانحياز الاصنام آلهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والشنوية ثم انه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا ذهب كل اله بما خلق وله لابعضهم على بعض والمعنى لا نفر دكل واحد من الآلهة بخلقه الذى خلقه واستبد به ولرايتهم ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الآخر ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا مما لكهم متميزة وهم متغالبون وحيث لم تروا أثر التمايز في الممالك والتغالب فاعلموا انه اله واحد يده ملكوت كل شئ فان قيل اذا لا يدخل الاعلى كلام هو جزء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزءا وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره ولو كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من اله عليه ثم انه سبحانه نزه نفسه عن قولهم بقوله سبحانه الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك أما قوله عالم الغيب والشهادة فقرئ بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والمعنى انه سبحانه هو المختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة فلان يعلم معها الغيب والشهادة التى يعلمها لا يتكامل بها الصفع الامع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم امره سبحانه بالايقاطع اليه وان يدعوه بقوله رب امارني ما وعدون رب فلا تجعاني في القوم الظالمين قال صاحب الكشف ما والنون مؤكداً ان أى ان كان ولا بد من ان تربى ما تعددهم من العذاب في الدنيا أوفى الآخرة فلا تجعلى قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله بعباده مع الظالمين حتى يطلب أن لا يجعله معهم قلنا يجوز أن يسأل العبد ربه ما علم انه يفعل وان يستعذبه بما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضع الربه وما أسس قول الحسن في قول الصديق وليتكم وليست بخيركم مع انه كان يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يضمن نفسه وانما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع أما قوله تعالى وانا على ان نريك ما تعددهم لتعادرون فقيه قولان (أحدهما) انهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان الله قادر على ان يجاز ما وعد ويحتمل عذابا في الدنيا مؤخران عن أيامه عليه السلام فلذلك قال بعضهم هو في أهل البغي وبعضهم في الكفار الذين قوتلوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان المراد عذاب الآخرة أما قوله ادفع بالتي هي أحسن السيئة فنحن اعلم بما يصفون فالمراد منه ان الاولى به عليه السلام أن يعامل به الكفار فأمر باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه بالكلام الجليل كالسلام وبين الادلة على أحسن الوجوه وبين له انه اعلم بحالهم منه عليه السلام وانه سبحانه لما لم يقطع نعمه عنهم فينبغي أن يكون هو عليه السلام مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشف قوله ادفع بالتي هي أحسن السيئة أبلغ من أن يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضل والمعنى الصفع عن اساءتهم ومقابلتها بما أمكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفع والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الآية منسوخة بآية السيف وقيل بحكمة لان المداواة محسوس عليها ما لم تؤد الى نقصان دين او مروءة • قوله تعالى (وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيمتازكن كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون) اعلم انه سبحانه لما أدب رسوله بقوله ادفع بالتي هي أحسن السيئة أتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من أمرين (أحدهما) من همزات الشياطين والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والازمنة مهماز الرائض وهمزاته هو كبده بالوسوسة ويكون ذلك منه في الرسول بوجهين (أحدهما) بالوسوسة والاشترابان بيعت اعداءه على ايذاته وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع الى الله تعالى ويسأله أن يعيذه من الشيطان فانه يجب أن يكون منذ كرامته قاطعا فيما يأتي ويذر فيكون نفس هذا الانقطاع الى الله تعالى داعية الى التمسك بالطاعة وزاجر عن المعصية قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة لا اله الا الله ثلاثا الله اكبر ثلاثا اللهم انى اعوذ بك من همزات الشياطين همزة ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله

وما همزه قال الموتة التي تأخذ ابن آدم أي الجنون الذي يأخذ ابن آدم قبل فمائه قال الشعر قيل فما نفخه
قال الكبير (وثانيها) قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان (أحدهما) ان يحضرون عند قراءة
القرآن لكي يكون متذكرا فيقل سموه وقال آخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعي الى
وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصوصتك بل اعوذ بالله من اقائك وروى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد اشتكى اليه رجل ارقا يجده فقال اذا اردت النوم فقل اعوذ بالله وبكلمات الله التامات من
غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون أما قوله حتى اذا جاء أحدهم الموت
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف حتى متعلق بصفون أي لا يزالون على سوء الذكر الى
هذا الوقت والاية فاصلة بينهم ما على وجه الاعتراض والتأكييد للاغضاء عنهم مستعين بالله على
الشيطان ان يستتره عن الحلم والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله حتى اذا جاء أحدهم الموت
قالا كثرون على انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يترك ولم يحج سأل
الرجعة عند الموت فقال واحد انما سأل ذلك الكفار فقال ابن عباس رضى الله عنهما انا اقرأ عليك به قرأ ما
وانفقوا بما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فأصدق قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا حضر الانسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب
ارجعوني لعلني اعمل صالحا فيماتر كنت والا قرب هو الاول اذا عرف المؤمن منزلته في الجنة فاذا شاهدوها
لا يتنفي اكثر منها ولولا ذلك لكان ادونهم ثوابا يغتم بفقد ما يفقد من منزلة غيره وأما ما ذكره ابن عباس رضى
الله عنهما من قوله وانفقوا بما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فهو اخبار عن حال الحياة في الدنيا
لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا (المسئلة الثالثة) اختلفوا في وقت مسئلة الرجعة قال كثرون
على انه يسأل في حال المعايينة لانه عندها يضطر الى معرفة الله تعالى والى انه كان عاصيا ويصير ملجأ الى أنه
لا يفعل القبيح بان يعلمه الله تعالى انه لورا منه لمنعه ومن هذا حاله يصير كالمنوع من القبايح بهذا الابلقاء
فعند ذلك يسأل الرجعة ويقول رب ارجعوني لعلني اعمل صالحا فيماتر كنت وقال آخرون بل يقول
ذلك عند معاينة النار في الآخرة ولعل هذا القائل انما ترك ظاهر هذه الآية لما اخبر الله تعالى في كتابه عن
أهل النار في الآخرة انهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لا ينبغي أن يكونوا سائلين الرجعة في حال المعايينة
والله تعالى يقول حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعوني فعاق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو
حال المعايينة فلا وجه لتترك هذا الظاهر (المسئلة الرابعة) اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى ارجعون من
المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الارواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال آخرون بل
المراد هو الله تعالى لان قوله رب بمنزلة أن يقول يارب وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظه
فيقول فعلمنا وصنعنا وقال الشاعر * فان شئت حرمت النساء سواكم * ومن يقول بالاول فيجعل
ذكر الرب للقسم فكانه عند المعايينة قال بحق الرب ارجعون وهمنا سوالات (السؤال الاول) كيف يسألون
الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة (الجواب) انه وان كان كذلك فلا يمنع ان
يسألوه لان الاستعانة بهذا الجنس من المسئلة تحسن وان علم انه لا يقع فأما ارادته للرجعة فلا يمنع أيضا على
سبيل ما يفعله المتني (السؤال الثاني) ما معنى قوله لعلني اعمل صالحا فيجوز أن يسأل الرجعة مع الشك
(الجواب) ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهل في العزم على الطاعة ان اعطى ما سأل بل
هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول ممكنوني من التدارك لعلني اتدارك
فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيترك ويحتمل أيضا ان الامر المستقبل اذ لم يعرفه أو وردوا
الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولوردوا العاد والمأنه واعنه (السؤال الثالث)
ما المراد بقوله فيماتر كنت (الجواب) قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤذيا لخلق الله
تعالى منه والمعقول من قوله تركت التركة وقال آخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيه دخل فيه

العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما فسدوه ويطلبوا في كل ما عصوا (السؤال الرابع) ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان (أحدهما) انه كالجواب لهم في المنع مما طلبوا كما يقال اطالب الامر المستبعد ههنا روى انه عليه السلام قال لعائشة رضى الله عنها اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا ترجعك الى دار الدنيا فيقول الى دار الهموم والاحزان لابل قد وما على الله وأما الكافر فيقال له ترجعك فيقول ارجعون فيقال له الى أي شيء ترغب الى جمع المال أو غرس الغراس أو بناء البنين أو شق الأنهار فيقول اعلم صالحا فيما زكت فيقول الجبار كلا (الثاني) بحتمل أن يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فيكأنه قال حقا انما كلمة هو قائلها والاقرب الا قول أما قوله انما كلمة هو قائلها ففيه وجهان (الاول) انه لا يخلها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه (الثاني) انه قائلها وحده ولا يجاب اليها ولا يسمع منه أما قوله تعالى ومن وراءهم برزخ الى يوم يبعثون فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله في البحر بينهم ما يرزخ لا يغيان أي فهو لا صابرون الى حالة مانعة من التلافي حادثة عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث انما هو اقنطاط كلى الماعلم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الآخرة * قوله تعالى (فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلقح وجوههم النار وهم فيها كالحون ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) اعلم انه سبحانه لما قال ومن وراءهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر أحوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) ان الصورة اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولإعادة الاموات روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرن ينفخ فيه (وثانيها) ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن فكان يقرأ بفتح الواو والفتح والكسر عن ابي رزين وهو حجة ان فسر الصور بجمع صورة (وثالثها) ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاولى للخبر وفي قوله ثم نفخ فيه أخرى دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر أما قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فن المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز أن يكون المراد نفق النسب في الحقيقة بل المراد نفق حكمه وذلك من وجوه (أحدها) ان من حق النسب أن يقع به التعاطف والترحم كما يقال في الدنيا أسألت بالله والرحم أن تفعل كذا فنتى سبحانه ذلك من حيث ان كل أحد من أهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنع من الالتفات الى النسب وهكذا الحال في الدنيا لان الرجل متى وقع في الامر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده (وثانيها) ان من حق النسب أن يحصل به التفاف في الدنيا وان يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض وفي الآخرة لا يفرغون لذلك (وثالثها) ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرء مشغول بنفسه عن بنه وأخيه وفصيلته التي تؤويه فكيف بسائر الامور قال ابن مسعود رضى الله عنه يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤس الانبياء وينادى مناد الا ان هذا فلان فن له عليه حق قليل الى حقه فتفرح المرأة حينئذ أن يثبت لها حق على أمها أو اختها أو أبايها أو أخيا أو ابنيها أو زوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لاشئ أبغض الى الانسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شئ ثم تلا يوم يقر المرء من أخيه وأمه وأبيه وعن الشعبي قال قالت عائشة رضى الله عنها يا رسول الله أمانت تعارف يوم القيامة أم جمع الله تعالى يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال عليه الصلاة والسلام ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس حين يرى الى كل أنسان كآبه وعند الموازين وعلى جسرجهم وطعن بعض الملمدة فقال قوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل جميعا يناقض قوله وا قبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) ان يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ففيه ازمنة وأحوال مختلفة فمتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتصبرون في بعضها الشدة القزع (وثانيها) انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا

بأنفسهم عن التساؤل فإذا نفخ فيه أخرى أقبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بهتان من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن (وثالثها) المراد لا يتساؤلون بحقوق النسب (ورابعها) أن قوله لا يتساؤلون صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم وأما قوله فأقبل بعضهم على بعض يتساؤلون فهو صفة أهل الجنة إذا دخلوها وأعلم أنه سبحانه قديبن أن بعد النفخ في الصور تكون المحاسبة وشرح أحوال السعداء والاشقياء وقيل لما بين سبحانه أنه ليس في الآخرة الأثقل الموازين وخفتها وجب أن يكون كل مكلف لابد وأن يكون من أهل الجنة وأهل الفلاح أو من أهل النار فيبطل بذلك القول بأن فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب أو من يتساوى له الثواب والعقاب ثم أنه سبحانه شرح حال السعداء بقوله فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون وفي الموازين أقوال (أحدها) أنه استعارة من العدل (وثانيها) أن الموازين هي الأعمال الحسنة فمن أتى بعمله قدر وخطره والفائز لظافر ومن أتى بما لا وزن له كقوله تعالى والذين صدقوا وعملوا هم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا فهو خالد في جهنم قال ابن عباس رضي الله عنهما الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الأعمال أي الصالحات التي لها وزن وقد رعد الله تعالى من قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا أي قدرا (وثالثها) أنه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات في أحسن صورة والسيئات في أقبح صورة فن ثقلت حسنة سبق إلى الجنة ومن ثقلت سيئاته فإلى النار وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الانبياء عليهم السلام وأما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى بأمر أربع (أحدها) أنهم خسروا أنفسهم قال ابن عباس رضي الله عنهما غنوا بان صارت منازلهم للؤمنين وقيل امتنع اتفأعهم بأنفسهم لكونهم في العذاب (وثانيها) قوله في جهنم خالدون ودلالته على خلود الكفار في النارينة قال صاحب الكشف في جهنم خالدون بدل من خسروا أنفسهم أو خبر بعد خبر لا وثالث أو خبر مبتدأ محذوف (وثالثها) قوله تلفح وجوههم النار قال ابن عباس رضي الله عنهما أي تضرب وتأكل لحومهم وجلودهم قال الزجاج اللفح واللفح واحد إلا أن اللفح أشد تأثرا (ورابعها) قوله وهم فيها كالخون والكلاح أن تتقلص الشفتان ويتباعدا عن الاسنان كما ترى الرؤس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تباغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سمرته وقرى كلحون ثم أنه سبحانه لما شرح عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقرعوا وتوبخوا وهو قوله تعالى ألم تكن آياتي تأتي عليكم ثم أنكم كنتم تكذبون بهامع وضوحها فلا جرم صرتم مستحقين لما أنتم فيه من العذاب الإليم قالت المعتزلة الآية تدل على أنهم انما وقعوا في ذلك العذاب لسوء أفعالهم ولو كان فعل العباد بخلاف الله تعالى لما صح ذلك (والجواب) أن القادر على الطاعة والمعصية أن صدورت المعصية عنه لا يرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقا لا اختاريا فوجب أن لا يستحق العقاب وأن كان لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله والالزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختاريا فوجب أن لا يستحق الثواب • قوله تعالى (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسأوا فيها ولا تكلمون أنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آما فاعف لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذ قلوبهم سخرى حتى أنسوا كذري وكنتم منها تضحكون أي جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون) أعلم أنه سبحانه لما قال ألم تكن آياتي تأتي عليكم فكنتنم بها تكذبون ذكرها ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين (الاول) قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا إذا أخذه منك والشفقة سوء العاقبة قرئ شقوتنا وشفقتنا بفتح الشين وكسرها فنفهم ما قال أبو مسلم الشقوة من الشقاء كبرية الماء والمصدر الجري وقديجي لفظ فعلة والمراد به الهيئة والحال فيقول جليلة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء (المسئلة الثانية) قال الجبائي المراد أن طلبنا للذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا إلى هذه

الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بان لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف
بقيام حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم قلنا انك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب
تلك اللذات حصل باختيارهم أولا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى
عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينسد عليك باب اثبات الصانع وان اقتصر الى محدث
فمحدثه اما العبد أو الله تعالى فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه (أحدها) ان قدرة العبد صالحة للفعل
والترك فان توقف صدور تلك الارادة عنها الى مخرج آخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على
المخرج فقد جوزت رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا المخرج وذلك يستدعي اثبات الصانع (وثانيها)
ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيةها والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له ولا البطلت دلالة الاحكام
والانقار على العلم (والثاني) ان أحد في الدنيا لا يرضى بأن يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم
فالكاfer ما قصد الا تحصيل العلم فان كان الموجد لفعله هو فوجب أن لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه
لم يقصد الا العلم فكيف حصل الجهل فنبت ان الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى ثم ان الداعية
ان كانت سائقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سائقة الى الشر كانت شقاوة (الوجه الثاني) لهم
في الجواب قولهم وكذا قوما ضالين وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو
نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه ولما بطل ذلك لم يبق الا أن يكون ذلك الضلال عبادة عن شيء آخر
ترتب عليه فعلهم وما ذاك الا خلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما أوردوا هذين العذرين قال لهم
سبحانه اخسؤا فيها ولا تكلمون وهذا هو صريح قولنا في ان المناظرة مع الله تعالى غير جائزة بل لا يسأل
عما يفعل قال القاضي في قوله ربنا غلبت علينا شقوتنا دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم
من خلقه تعالى وبارادته وعلموا ذلك لسكانوا بان يذكروا ذلك أجدر واولى العذر أقرب فنقول قد بينا ان الذي
ذكره ليس الا ذلك ولكنهم مقررون أن لا عذر لهم فلا جرم قال لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون أما قوله
ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فالمعنى أخرجنا من هذه الدار الى دار الدنيا فان عدنا الى الاعمال
السبيطة فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز أن يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز أن يلحقهم السهو
عن ذلك في أحوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل أن يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه
الغوث والاسترواح أما قوله اخسؤا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما ينزجر الكلاب اذا زحرت يقال خسا
الكلب وخسا بنفسه أما قوله ولا تكلمون فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الآخرة بل المراد لا تكلمون في رفع
العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف قبل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعواء
كعواء الكلاب لا يفهمون ولا يفهمون وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان لهم ست دعوات اذا دخلوا
النار قالوا ألف سنة ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فيجابون حق القول مني فينادون ألف سنة ثانية ربنا
أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فيجابون ذلك بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم فينادون ألفا ثالثة يا مالك ليقض
علينا ربك فيجابون انكم ما كنتم فينادون ألفا رابعة ربنا أخرجنا فيجابون أو لم تكونوا اقسمت من قبل ما كنتم
من ذوال فينادون ألفا خامسة أخرجنا نعمل صالحا فيجابون أو لم نعمركم فينادون ألفا سادسة رب ارجعونا
فيجابون اخسؤا فيها ثم بين سبحانه وتعالى ان فزعهم باهر يتصل بالمؤمنين وهو قوله انه كان فريق من
عبادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا فوصف تعالى احدا ما لاجله
عذبوا وبعد وامن الخير وهو ما علموا به المؤمنين وفي حرف أبي انه كان فريق بالفتح بمعنى لانه وقرأ نافع وأهل
المدينة وأهل الكوفة عن عاصم بن ضمر السبي في جميع القرآن وقرأ الباقون بالكسر ههنا وفي ص قال الخليل
وسبيويه هما الغنان كدري ودري وقال الكسائي والفرعاء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى
السخرية قال مقاتل ان رؤساء قريش مثل أبي جهل وعتبة وأبي بن خلف كانوا يستهزئون بأصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويضحكون بالفقراء منهم مثل بلال وخباب وعمار ووصيب والمعنى استخذتوهم

هزوا حتى أتسوكم بتشاكلهم بهم على تلك الصفة ذكرى وا كذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون ثم بين سبحانه
 ما يقتضى فيهم الاسف والحسرة بأن وصف ما جازى به أولئك المؤمنين فقال انى جزيتهم اليوم بما صبروا
 انهم هم الفائزون قرأ حزة والكسالى انهم بالكسرى والباقون بالفتح فالكسراستئناف أى قد فازوا حيث
 صبروا وخو زوا بصبرهم أحسن الجزاء والفتح على انه فى موضع المفعول الثانى من جزيت ويجوز أن يكون
 نصبا باضمار الخافض أى جزيتهم الجزاء الوافر لانهم هم الفائزون قوله تعالى (قال كم لبثتم فى الارض عدد
 سنين قالوا البتة يوم أو بعض يوم فاسئل العادين قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون أخسبتم أنما
 خلقناكم عبثا وأنكم اليينا لا ترجعون فتمالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم) اعلم ان
 فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فى مصاحب أهل الكوفة قال وهو ضمير الله
 أو المأمور بسؤالهم من الملائكة وقيل فى مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام وهو ضمير الملك أو بعض
 رؤساء أهل النار (المسئلة الثانية) الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ فقد كانوا يشكرون
 اللبث فى الآخرة أصلا ولا يعدون اللبث الا فى دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا إعادة فلما
 حصلوا فى النار وايقنوا انها دائمة وهم فيها مخلدون سألهم كم لبثتم فى الارض تنبيههم على ان ما ظنوه
 دائما طويلا فهو يسيرا بالاضافة الى ما أنكروا وخيئتدهم تحصيل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه فى الدنيا من
 حيث ايقنوا خلافه فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا فان قيل فكيف يصح فى جوابهم ان يقولوا
 لبثنا يوما أو بعض يوم ولا يقع من أهل النار الكذب قلنا العلمهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاحوال
 وقد اعترفوا به فى الدنيا حيث قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس رضى الله عنهم ما أنساهم ما كانوا فيه
 من العذاب بين التفتحين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما أو بعض يوم تصغير لبثتهم وتحقيره بالاضافة الى
 ما وقعوا فيه وعرفوه من اليم العذاب والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان السؤال عن أى لبث
 وقع فقال بعضهم لبثهم احياء وهم فى الدنيا ويكون المراد انهم أمهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فأجابوا
 بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء على ان الله تعالى أعلمهم ان الدنيا مائة قليل وان الآخرة هى دار القرار وهذا
 القائل احتج على قوله بانهم كانوا يزعمون ان لا حياة سواها فلما أحياءهم الله تعالى فى النار وعذبوا سألوا
 عن ذلك توبخا لانه الى التوبخ أقرب وقال آخرون بل المراد اللبث فى حال الموت واحتجوا على قولهم
 بامرير (الاول) ان قوله فى الارض يفيد الكون فى القبر ومن كان حيا فلا قرب أن يقال انه على الارض
 وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا فى الارض (الثانى) قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا
 غير ساعة ثم بين سبحانه انهم كذبوا فى ذلك وأخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث
 (المسئلة الرابعة) احتج من انكر عذاب القبر بهذه الآية فقال قوله كم لبثتم فى الارض يتناول زمان كونهم
 احياء فوق الارض وزمان كونهم أمواتا فى بطن الارض فلو كانوا معذبين فى القبر لعلموا ان مدة مكثهم
 فى الارض طويلة فلما كانوا يقولون لبثنا يوما أو بعض يوم (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان الجواب
 لا بد وأن يكون بحسب السؤال وانما سألوا عن موت لا حياة بعده الا فى الآخرة وذلك لا يكون الا بعد
 عذاب القبر (والثانى) يحتمل أن يكونوا سألوا عن قدر اللبث الذى اجتمعوا فيه فلا يدخل فى ذلك تقدم
 موت بعضهم على البعض فيصح أن يكون جوابهم لبثنا يوما أو بعض يوم عند انفسنا ما قوله فاسأل العادين
 ففيه وجوه (أحدها) المراد بهم الحفظة وانهم كانوا يحصون الاعمال وأوقات الحياة ويحسبون أوقات
 موتهم وتقدم من تقدم وناخر من ناخر وهو معنى قول عكرمة فاسئل العادين أى الذين يحسبون (وثانيها)
 فاسئل الملائكة الذين يمدون أيام الدنيا وساعاتها (وثالثها) أن يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد
 نسيناه (ورابعها) قرئ العادين بالتحفيف أى الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا (خامسها) قرئ العادين أى
 القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم اما قوله ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم قالوا
 لبثنا يوما أو بعض يوم على معنى اننا لبثنا فى الدنيا قليلا فكأنه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلا لانها

انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة ايام الآخرة فاما قوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون فين في هذا الوجه أنه أراد انه قليل لو علمتم البعث والحشر لكنكم لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو في التوبيخ أعظم بقوله الخسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم اليها لا ترجعون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف عبثا حال أي عبثين كقوله لا عبين أو مفعول به أي ما خلقناكم لعبث (المسئلة الثانية) انه سبحانه لما شرح صفات القيامة خبتم الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لو لا القيامة لما تميز المطيع من العاصي والصادق من الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا وأما الرجوع الى الله تعالى فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواء لانه رجوع من مكان الى مكان لا يستحال ذلك على الله تعالى ثم انه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله تعالى فتم الى الله الملك الحق والمالك هو المالك للاشياء الذي لا يبدد ولا يزول ملكه وقدرته وأما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شيء منه واليه وهو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه قصيره الى الفناء وما يقضى لا يكون الها وبين انه تعالى رب العرش الكريم قال أبو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز أن يعنى به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكريم لان الرحمة تنزل منه والخبر والبركة وانسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال يث كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذوالعرش المجيد قوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين) اعلم انه سبحانه لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو أتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كأنه قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله تعالى وقرئ انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة قد أفلح المؤمنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فستان ما بين الفاتحة والخاتمة ثم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول رب اغفر وارحم ويغنى عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه سبحانه خير الراحمين فان قيل كيف تصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه سبحانه لما شرح أحوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة أمر بالانقطاع الى الله تعالى والاتجاء الى دلائل غفرانه ورحمته فانه ما هما العاصمان عن كل الآفات والمخافات وروى ان أول سورة قد أفلح وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من أولها وانعظ باربع من آخرها فقد نجى وأفلح والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله وحده وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه وعترته وأهل بيته

(سورة التور مدنية كلها وهي ثنتان وقيل أربع وستون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة أنزلناها وقرضناها وأزلناها فيها آيات بينات لعلكم تذكرون) قرأ العامة سورة بالرفع وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب أما الذين قرؤا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز والتقدير هذه سورة أنزلناها أو نقول سورة أنزلناها مبتدأ ووصف والخبر محذوف أي فيما أوحينا اليك سورة أنزلناها وقال الاخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وأنزلناها خبره ومن نصب فعلى معنى الفعل يعنى اتبعوا سورة أو اتل سورة أو أنزلنا سورة وأما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال انما يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في جهة قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز أن يقال أنزلناها توسعا (وثانيها) ان الله تعالى أنزلها من أم الكتاب الى السماء الدنيا دفعة واحدة ثم أنزلها بعد ذلك فجاء على اسان جبريل عليه السلام (وثالثها) معنى أنزلناها أي اعطيناها

الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الحكم الطيب والعمل الصالح يرفعه أما قوله وفرضناها فالشهر وقراءة التخفيف وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتشديد أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم أي قدرتم ان الذي فرض عليك القرآن أي قدرتم ان السورة لا يمكن فرضها لانها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب أن يكون المراد وفرضنا ما بين فيها وانما قال ذلك لان أكثر ما في هذه السورة من باب الاحكام والحدود فلذلك عقبها بهذا الكلام وأما قراءة التشديد فقال الفراء التشديد للمبالغة والتكثير أما المبالغة فمن حيث انها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة في ايجابها ليحصل الانقياد لقبولها وأما التشديد فكثير فلو جهين (أحدهما) ان الله تعالى بين فيها أحكاما مختلفة (والثاني) انه سبحانه وتعالى أوجبهما على كل المكلفين الى آخر الدهر أما قوله وأنزلنا فيها آيات بينات ففيه وجوه (أحدهما) انه سبحانه ذكر في أول السورة أنواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها إشارة الى الاحكام التي بينها أولا ثم قوله وأنزلنا فيها آيات بينات إشارة الى ما بين من دلائل التوحيد والذي يؤيد هذا التأويل قوله لعلمكم تذكرون فان الاحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمنوا بتذكريها أما دلائل التوحيد فقد كانت كالعلمة لهم لظهورها فامروا بتذكريها (وثانيها) قال أبو مسلم يجوز أن تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا سأل ربه أن يفرض عليه علا (وثالثها) قال القاضي ان السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات بأن ينما الله تعالى ولما كان يسانه سبحانه لها مفصلا وصف الآيات بانها بينات أما قوله تعالى لعلمكم تذكرون فمفرد بتشديد الدال وتحقيقها ومعنى اهل قد تقدم في سورة البقرة قال القاضي لعل بمعنى كى وهذا يدل على انه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا (والجواب) انه سبحانه لو أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم الى جانب المعصية ولولم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل للمرجح ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفي الصانع واذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة واعلم انه سبحانه ذكر في هذه السورة أحكاما كثيرة (الحكم الاول) قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم

بهم مارأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) اعلم ان قوله تعالى الزانية والزاني رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند التحليل وسيبويه على معنى فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني أي فاجلدوهما ويجوز أن يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لتكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنا فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضماعه فعمل يفسره الظاهر وقرئ والزاني بلاياء واعلم ان الكلام في هذه الآية على نوعين (أحدهما) ما يعلق بالشرعيات (والثاني) ما يعلق بالعقليات ونحن نأتي على البابين بقدر الطاقة ان شاء الله تعالى (النوع الاول) الشرعيات واعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه أمور (أحدها) ان الله تعالى قرنه بالشر لرفع ثقل النفس في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخروا لا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال ولا تقر بوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا (وثانيها) انه تعالى أوجب المائة فيها كبكالا بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرأفة وأمر بشهود الطائفة للشهيرة وأوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين لان الناسق من صلحاء قومه أنجيل (وثالثها) ما روى حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة أما التي في الدنيا فيذهب البها ويورث الفقر وينقص العمر وأما التي في الآخرة فسيخط الله سبحانه وتعالى وسوء الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله أي الذنب اعظم عند الله قال أن تجعل لله ندا

وهو خلقك قلت ثم أى قال وأن تقتل ولدك خشية أن يا كل معك قلت ثم أى قال وأن تزنى بحليلة جارك
فانزل الله تعالى تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقنطرون النفس التي حرم الله الاباحق
ولا يزنون واعلم انه يجب البحث في هذه الآية عن أمور (أحدها) عن ماهية الزنا (وثانيها) عن
أحكام الزنا (وثالثها) عن الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا لتلك الاحكام (ورابعها) عن الطريق
الذى به يعرف حصول الزنا (وخامسها) ان الخطاطبين بقوله فاجلدوهم من هم (وسادسها) ان الرجم
والجلد المأمور بهما فى الزنا كيف يكون حالهما (البحث الاول) عن ماهية الزنا قال بعض أصحابنا
انه عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعاً محترماً قطعاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا
فى ان اللواط هل ينطلق عليها اسم الزنا أم لا فقال قائلون نعم واحتج عليه بالنص والمعنى اما النص فخاروى
أبو موسى الاشعري رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وأما
المعنى فهو ان اللواط مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعاً
محترماً قطعاً والدبر أيضاً فرج لان القبل انما يسمى فرجاً لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل فى الدبر اكثر
ما فى البسبب ان فى العرف لا تسمى اللواط زنا ولكن هذا لا يقدح فى أصل اللغة كما يقال هذا طبيب وليس
ب عالم مع ان الطب علم وأما المعنى فلان الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعاً على جهة الحرام المحض وهذا
موجود فى اللواط لان القبل والدبر يشتهيان لانهم ما يشتركان فى المعانى التي هى متعلق الشهوة من الحرارة
واللين وضيق المدخل ولذلك فأن من يقول بالطباع لا يفرق بين المحلين وانما المفرق هو الشرع فى التحريم
والتحليل فهذه اجماع من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا وأما الاكثر من أصحابنا فقد سلوا ان اللواط
غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) العرف المشهور ومن ان هذا اللواط وليس بزنا
وبالعكس والاصل عدم التغير (وثانيها) لو حلف لا يزنى فلاط لا يحنث (وثالثها) ان العصاة اختلفوا
فى حكم اللواط وكانوا عاقلين باللغة فلو سمي اللواط زناً لاغناهم نص الكتاب فى حدة الزنا عن الاختلاف
والاجتهاد وأما الحديث فهو محمول على الاثم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتت المرأة المرأة فهما
زانيتان وقال عليه الصلاة والسلام البدان تزنيان والعينان تزنيان وأما القياس فبعيد لان الفرج وان كان
سمى فرجاً لما فيه من الانفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والالكان الفم والعين فرجاً وأيضاً
فهو سمي الفرج فجمما لظهوره ثم ما سمي كل ظاهر فجمما وسموا الجنين جنينا لاستتارهم وما سمي كل مستتر
جنيناً واعلم ان الشافعى رحمه الله فى فعل اللواط قولان أحكمهما عليه حد الزنا ان كان محصناً يرجم وان لم يكن
محصناً يجلد مائة ويغرب عاماً (وثانيهما) يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصناً أو لم يكن محصناً لما روى
ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل
والمفعول به ثم فى كيفية قتله أو وجهه (أحدها) تحزرقبته كالمرتد (وثانيها) يرجم بالحجارة وهو قول مالك
وأحمد وإسحاق (وثالثها) يهدم عليه جدار يروى ذلك عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه (ورابعها) يرمى
من شاطئ جبل حتى يموت يروى ذلك عن على عليه السلام وانما ذكر هذه الوجوه لان الله تعالى عذب
قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى فجعلنا عالياً سفلفاً وأما طرنا عليهم بحجارة من سجيل وعند أبى حنيفة رحمه
الله لا يحد اللوطى بل يعذر اما المفعول به فان كان عاقلاً بالغاً طائفاً قلنا على الفاعل القتل فيقتل
المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر وان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول به مائة جلدة وتغرب عاماً
محصناً كان أو غير محصن وقيل ان كانت امرأة محصنة فعليها الرجم وليس بصحيح لانها لا تصير محصنة بالتمكين
فى الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به ذكراً حجة الشافعى رحمه الله على وجوب الحد من وجوه
(الاول) ان اللواط اما أن يساوى الزنا فى الماهية أو يساويه فى لوازم هذه الماهية واذا كان كذلك وجب
الحد (بيان الاول) قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان فاللفظ دل على كون اللواط
زانياً واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام على حصول جميع لوازمها ودلالة المطابقة والالتزام

مشتر كان في أصل الدلالة فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا
 ان تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله الزانية والزاني فاجلدوا وان لم يتحقق مسمى الزنا وجب
 أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت ان اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك
 العمل به في حق الماهية فوجب أن يبقى معمولاً به في الدلالة على جميع تلك اللوازم ~~لكن~~ من لوازم الزنا
 وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللواط أكثر ما في الباب انه ترك العمل بذلك في قوله عليه الصلاة
 والسلام اذا أنت المرأة المرأة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه هنا (الثاني) ان اللواط
 يجب قتله فوجب أن يقتل رجلاً (بيان الاول) قوله عليه السلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما
 والمفعول به (وبيان الثاني) انه لما وجب قتله وجب أن يكون زانياً ولا سيما لما جاز قتل لقوله عليه السلام لا يحل
 دم امرئ مسلم الا لحدى ثلاث وهن لم يوجد كزنا بعد ايمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد
 الاحسان لوجب أن لا يقتل واذا ثبت انه وجد الزنا بعد الاحسان وجب الرجم لهذا الحديث (الثالث)
 نقيس اللواط على الزنا والجامع ان الطبع داع اليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزاجر والحد يصلح
 زاجراً عنه قالوا والفرق من وجهين (أحدهما) انه وجد في الزنا ادعاءات فكان وقوعه أكثر فدادا فكانت
 الحاجة الى الزاجر أتم (الثاني) ان الزنا يقتضي فساد الانساب (والجواب) الغاؤه ما يوطى العجوز والشوها
 واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لحدى ثلاث (وثانيها) ان اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة
 الى شرع الزاجر ولا في الجنابة فلا يساويه في الحدتيان عدم المساواة في الحاجة ان اللواط وان كانت
 يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعاً بخلاف الزنا فان الداعي حاصل من الجانبين وأما
 عدم المساواة في الجنابة فلان في الزنا ضاعة النسب ولا كذلك اللواط اذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه
 في العقوبة لان الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضرراً ترك العمل به في الزنا فوجب أن يبقى في اللواط على
 الاصل (وثالثهما) ان الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذلك الحد (والجواب) عن الاول ان
 اللواط وان لم يكن مساوياً للزنا في ماهيته لكنه يساويه في الاحكام (وعن الثاني) ان اللواط وان كان لا يرغب
 فيها المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل لان الانسان حريص على ما منع (وعن الثالث) انه
 لا بد من الجامع والله أعلم (المسئلة الثانية) أجمعت الامة على حرمة اتيان البهائم وللشافعي رحمه الله
 في عقوبته أقوال (أحدها) يجب به حد الزنا في رجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب (والثاني)
 انه يقتل محصناً كان أو غير محصن لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من أتى بهيمة فآكلواه وآكلواها معه فقتل لابن عباس ما شأن البهيمة فقال ما أراه قال ذلك الا انه كره أن
 يؤكل لحمها وقد عمل به ذلك العمل (والقول الثالث) وهو الاصح وهو قول أبي حنيفة ومالك
 والثوري وأحمد رحمه الله ان عليه التعزير لان الحد شرع للزجر عما تميل النفس اليه وهذا الفعل لا تميل
 النفس اليه وضعفوا حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما ضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما روى انه
 عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لأكله (المسئلة الثالثة) السحق من التسوان واتبان الميتة
 والاستمنا بالبدل لا يشرع فيها الا التعزير (البحث الثاني) عن أحكام الزنا واعلم انه كان في أول
 الاسلام عقوبة الزاني الحبس الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي
 يأتين الفاحشة من نسائكن فاستنهدوا عليهن أربعة منكن فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى
 يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً واللذان يأتيناهما منكم فآذوهما فان تابا وأصلها فاعرضوا عنهما
 ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم وحد البكر الجلد والتعزير ولقد كرهاتين المستثنين (المسئلة
 الاولى) الخوارج أنكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه (أحدها) قوله تعالى فاعلمن نصف ما على
 المحصنات فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق ~~لكن~~ الرجم لانصف له (وثانيها)

ان الله سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في أحكامها كما استقصى في بيان أحكام الزنا الا ترى انه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم نود عليه ثانيا بالانذار كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بجواب احضار المؤمنين رابعاً ثم خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله خامساً ثم أوجب على من رمى مسلماً بالزنا ثمانين جلدة سادساً ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه ثم قال سابعاً ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ثم ذكر ثمانيناً من رمى زوجته بما يوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر تاسعاً ان الزانية لا ينكحها الا اذن أو مشرك ثم ذكر عاشر ان ثبوت الزنا مخصوص بالشهود الاربعة فمع المبالغة في استقصاء أحكام الزنا قليلاً وكثيراً لا يجوز اجمال ما هو أجل أحكامها وأعظم آثارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشرووعاً لكان أعظم الاثار فثبت لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على انه غير واجب (وثالثها) قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا بقية حتى يرضى وجوب الجلد على كل الزناة وبإيجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع في مثله وخبر الواحد غير قاطع في مثله والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك قال أبو بصير الرازي روى الرجم أبو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وبريدة الاسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر الغمية والغامدية وقال عمر رضي الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبت في المحصف (والجواب) عما احتجوا به أولاً انه مخصوص بالجلد فان قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر وأيضاً فقد بينا في اصول الفقه ان تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز (والجواب) عن الثاني انه لا يستبعد تجديد الاحكام الشرعية بحسب تجديد المصالح فاعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات (والجواب) عن الثالث انه نقل عن علي عليه السلام انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار أحمـد وإسحاق وداود واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع (وثانيها) قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة وورجم بالحجارة (وثالثها) روى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر ان رجلاً زنى بامرأة فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم أخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه كان محصناً فأمر به فرجم (ورابعها) روى ان علياً عليه السلام جلد ثم راحه الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله وربحتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان اكثر المجتهدين متفقون على ان المحصن يرمى ولا يجلد واحتجوا عليه بأور (أحدها) قصة العفيف فانه عليه السلام قال يا نيس أغد الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره (وثانيها) ان قصة ماعز رويت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبراً مع الرجم لجلده النبي عليه السلام ولو جلد له لنقل كانه نقل الرجم اذ ليس أحدهما بالنقل أولى من الآخر وكذا في قصة الغامدية حين أقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وضعت ولو جلد له لنقل ذلك (وثالثها) ما روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال قال عمر رضي الله عنه قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضولوا بتركه فريضة أنزلها الله تعالى وقد قرأنا الشيخ والشيخة اذ انبأنا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمنا بعده فأخبرنا الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجباً مع الرجم لذكره (أما الجواب) عن التمسك بالآية فهو انها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع وأما قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة وورجم بالحجارة فاعل ذلك كان قبل قوله يا نيس أغد الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وأما انه

عليه السلام جلد امرأة ثم رجها فله عليه السلام ما علم احصاها بجلدها ثم ما علم احصاها بارجها وهو
الجواب عن فعل علي عليه السلام فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة والله أعلم (المسئلة الثانية)
قال الشافعي رحمه الله يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال أبو حنيفة رحمه الله يجلد وأما التغريب
فقوض الى رأى الامام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي رحمه الله حديث
عبادة انه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالجارية ويدل أيضا عليه ما روى أبو هريرة رضي الله عنه وزيد بن
خالد ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابني كان عسيقا على هذا وزنابا امرأته
فاقتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم أخبرني أهل العلم ان علي ابني جلد مائة وتغريب عام وان علي امرأة هذا
الرجم قاقض بينهما فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لا قضين بينهما شيئا بكتاب الله أما الغنم والوليدة
فرد عليك وأما البنت فان عليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من أسلم أغديا انيس الى امرأة هذا فان
اعترفت فارجمها واحتج أبو حنيفة رحمه الله على نفي التغريب بوجوه (أحدها) ان ايجاب التغريب يقتضي
نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقروا النسخ من ثلاثة أوجه (الأول) انه سبحانه وتب
الجلد على فعل الزنا بالقاء وحرف القاء للجزء الا ان أئمة اللغة قالوا اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا
الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف القاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ
من قولهم جازيناه أي كافئناه وقال عليه السلام تجزيك ولا تجزي أحد بعدك أي تكفيك ومنه قول
القائل اجترت الابل بالعشب عن الماء وانما تنفع الكفاية بالجلد اذ لم يجب معه شيء آخر فاجاب شيء آخر
يقتضي نسخ كونه كافيا (الثاني) ان المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك هو كمال الحد
فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيقتضي الى نسخ كونه كل الحد (الثالث)
ان بتقدير كون الجلد كمال الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت ان
اجباب التغريب يقتضي نسخ الآية (وثانيها) قال أبو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على
النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يمتدقوا عند سماع الآية ان الجلد هو
كمال الحد ولو كان كذلك لكان اشتراط الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المثابة بل كان وروده من
طريق الاتحاد علم انه غير معتبر (وثالثها) ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامة اذا
زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بطفيروا في رواية أخرى فليجلدها الحد
ولا تنرب عليه ووجه الاستدلال به انه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد (ورابعها) انه اما أن يشرع
التغريب في حق الامة أو لا يشرع ولا جائز أن يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جنسية
صدرت منه وهو غير جائز ولانه قال صلى الله عليه وسلم بيعوها ولو بطفيروا ولو بغيرها ما جاز بيعها لان
المكينة من تسليمها الى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز ان لا يكون مشروعا لقوله تعالى فعلمن نصف ما على
المحصنات من العذاب (وخامسها) ان التغريب لو كان مشروعا في حق الرجل لكان اما أن يكون مشروعا
في حق المرأة أو لا يكون والشأن باطل لان التساوي في الجنابة قد وجد في حقها وان كان مشروعا في حق
المرأة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها أو مع ذي محرم والأول غير جائز للنص والمعقول أما النص
فقوله عليه السلام لا يجلد لامرأة ان تسافر من غير ذي محرم وأما المعقول فهو ان الشهوة غالبية في النساء
والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من الناس فان الغالب لعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ
من الرجال وحياتهن من الافارب وبالتغريب يخرج المرأة من أيدي القرباء والحفاظ ثم يقل حياؤها بعدها
عن معارفها فينفق عليها باب الزنا فربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر فيصير مجموع ذلك سببا لفتح باب
هذه الفاحشة العظيمة عليها ولا جائز أن يقال ان تغريبها مع الزوج أو المحرم لان عقوبة غير الحائلي لا تجوز
لقوله تعالى ولا تزدر وزارة وزرا أخرى (وسادسها) ما روى عن عمر انه غرّب ربيعة بن أمية بن خلف في انجر الى

خبر فلق به رقل فقال عمر لا أغرب بعد هذا أحد أولم يستثن الزنا وروى عن علي عليه السلام انه قال
 في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفقان وان نفقهما من الفتنه عن ابن عمر ان أمة له زنت فجلدها ولم ينفعها
 ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على اكابر الصحابة (وسابغها) ما روى ان شيخا وجد على بطن جارية
 يحث بها في خربة فأتى به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجلدوه مائة فقبل انه أضعف من ذلك فقال
 خذوا عثكالا فيه مائة ثم راخ فاضربوه بها واخلوا سبيله ولو كان النفي واجبا لنفاه فان قبل انعام بينه لانه كان
 ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي أن يكثر له دابة من بيت المال ينفي عليها فان قبل كان عسى يضعف عن
 الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمسك (وثأنها) ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى ان
 اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم فنزلها ما نزل واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع
 أيضا نظيره وهو التغريب (والجواب) عن الاول انه ليس في كلام الله تعالى الا ادخال حرف الفاء على الامر
 بالجلد فأما ان الذي دخل عليه هذا الحرف فانه يسمى جزاء فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو
 قول بعض الادباء فلا يكون حجة أما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل الحلق فنقول
 لا نزاع في انه زال أمر ما لان اثبات كل شيء لا قبل من أن يقتضي قوال عدمه الذي كلن إلا أن الزنا مثل
 ههنا ليس حكم شرعي بل الزنا مثل محض البراءة الأصلية ومثل هذه الازالة لا يمنع اثباتها بخبر الواحد
 وانما قلنا ان الزنا مثل محض العدم الأصلي وذلك لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين ايجاب الجلد مع ايجاب
 التغريب وبين ايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين فان
 ايجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه إلا أن نفي التغريب كان معلوما بالعقل
 نظرا الى البراءة الأصلية فاذا جاء خبر الواحد دل على وجوب التغريب فما زال الشبهة شيئا من مدلولات
 اللفظ الدال على وجوب الجلد بل ازال البراءة الأصلية فلما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال الحد
 وتعلق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان ذلك النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر
 الواحد فيه كما ان الفروض لو كانت خصاصا لتوقف على ادائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة ولو زيد
 فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على اداء تلك الزيادة مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد
 والقياس فكذلك ههنا ما لو قال الله تعالى اجلدوا كل الحد وعلمنا انها وحدها متعلق رد الشهادة فلا يقبل ههنا
 في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر (والجواب) عن الثاني انه
 لو دعي ما ذكره لوجب في كل ما خص آية عامة ان يبلغ في الاستمرار مبلغ تلك الآية ومعلوم انه ليس كذلك
 (والجواب) عن الثالث ان قوله ثم يبعوها لا يفيد التعقيب فاعلمنا نفي ثم بعد النفي تسامح (والجواب)
 عن الرابع انه مما روى الترمذي في جامعه انه عليه السلام جلد وغرب وأن ابابكر جلد وغرب
 (والجواب) عن الخامس ان للشافعي رحمه الله في تغريب العبد قولين (أحدهما) لا يغرب لانه عليه
 السلام قال اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان التغريب للمعرة ولا مرة على العبد
 فيه لانه ينقل من يد الى يد ولان منافعه للسيد ففي نفيه اضرار بالسيد (والثاني) وهو الاصح انه يغرب
 قوله تعالى فعلم من نصف ما على المحصنات من العذاب ولا يتظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة
 ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضروبه المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان (أحدهما) يغرب نصف
 سنة لانه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الارحار (والثاني) يغرب سنة لان التغريب المقصود منه
 الايحاش وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوى فيه الحر والعبد كدرة الايلاء والعنة (والجواب) عن
 السادس ان المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطى اجره من بيت المال
 وان لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج الى الحج معهن قوله التغريب يفتح عليها
 باب الزنا قلنا لان لم فان أكثر الزنا بالآلاف والموانسة وفراغ القلب وأكثر هذه الاشياء تبطل بالغربة فان
 الانسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا (والجواب) عن السابع أي استبعاد في أن يكون

الانسان الذي يجوز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا (والجواب) عن اناس من انه يقتض بالتغريب اذا وقع
 على سبيل التعزير وواقعه اعلم (المسئلة الثالثة) اتفقت الامة على ان قوله سبحانه وتعالى الزانية والزاني يفيد
 الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم واختار انه
 ليس كذلك فيدل عليه أمور (أحدها) ان الرجل اذا قال ابست الثوب او شربت الماء لا يفيد العموم
 (وثانيها) انه لا يجوز تأكيده بما يؤكده الجمع فلا يقال جاءني الرجل أجمعون (وثالثها) لا يفتى ببعوث
 الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفقراء وتكلم الفقيه الفضلاء فأما قولهم أهلك الناس الدرهم البيض
 والدينار الصفر مجاز يدل انه لا يطرود أيضا فان كان الدينار الصفر حقيقة وجب أن يكون الدينار الاصفر
 مجازا كما ان الدينار الصفر لما كانت حقيقة كان الدينار الاصفر مجازا (ورابعها) ان الزاني جرم من هذا
 الزاني فايجب جلد هذا الزاني ايجاب جلد الزاني فلو كان ايجاب جلد الزاني ايجابا للجلد كل زان لزم أن يكون
 ايجاب جلد هذا الزاني ايجابا للجلد كل زان ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز أن يقال اللفظ
 المطلق انما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين أو يقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الا أن لفظ
 التعيين يقتضي الخصوص قلنا أما الاول فباطل لان العدم لا دخل له في التأثير وأما الثاني فلانه يقتضي
 التعارض وهو خلاف الاصل (وخامسها) ان يقال الانسان هو الضمك ولو كان المفهوم من قولنا الانسان
 هو كل انسان لازل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضمك وذلك متناقض لانه يقتضي حصر الانسانية
 في كل واحد من الناس ومعنى الضمك هو ان يثبت فيه لافي غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من اشخاص
 الناس انه هو الضمك لا غير واحتج المخالف بوجهين (الاول) انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان
 الا انسان لني خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لا دخل تحته
 (الثاني) ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية فان ذلك قد حصل باصل الاسم وللتعريف
 واحد بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه وللتعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب أولى
 من بعض فوجب حمله على تعريف الكل (والجواب) عن الاول ان ذلك الاستثناء مجاز يدل انه لا يصح
 أن يقال رأيت الانسان المؤمنين وعن الثاني انه يشكل بدخول الالف واللام على صيغة الجمع
 فان جعلتها هناك للتأكيده فكذلك اهنا ومن الناس من قال ان قوله تعالى الزانية والزاني وان كان لا يفيد
 العموم بحسب اللفظ لكنه يفيد بحسب القرينة وذلك من وجهين (الاول) ان ترتيب الحكم على الوصف
 المشتق يفيد كون ذلك الوصف على ذلك الحكم لاسيما اذا كلن الوصف مناسباً وهذا كذلك فيدل
 ذلك على ان الزنا على لوجوب الجلد فيلزم أن يقال انما تحقق الزنا بتحقيق وجوب الجلد ضرورة ان العلة
 لا تنفك عن المعلول (الثاني) ان المراد من قوله الزانية والزاني اما أن يكون كل الزناة أو البعض فان كان
 الثاني صارت الآية مجملة وذلك يمنع من امكان العمل به لكن العمل به مأمووما لا يتم الواجب الابه فهو
 واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به واقعه اعلم (البحث الثالث) في شرائط المعتبرة في كون
 الزنا موجبا للرجم نارة والجلد أخرى فذوق أجوعوا على ان كون الزنا موجبا لهذين الحكمين مشروط
 بالعقل وبالبلوغ فلا يجب الرجم والحد على الصبي والمجنون وهذا الشرطان ليسا من خواص هذين
 الحكمين بل هما معتبران في كل العقوبات أما كونهما موجبا للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من
 أمور آخر (الشرط الاول) الحرية وأجوعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة (الشرط الثاني) التزوج
 بنكاح صحيح فلا يحصل الا حصان بالاصابة بملك البين ولا بوطئ الشبهة ولا بالنكاح الفاسد (الشرط
 الثالث) الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام التيب بالتيب وانما تصير نيبا بالوطء وهما مستلزمان
 (المسئلة الاولى) هل يشترط أن تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان
 (أحدهما) لا يشترط حتى لو اصاب عبداً بنكاح صحيح أو في حال الجنون والصغر ثم كل حاله فزني يجب
 عليه الرجم لانه وطء يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كك الوطء في حال الكمال ولان

عقد النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء (والثاني) وهو الأصح وهو ظاهر النص وقول أبي حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الاصابة بالإنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لأنه لما شرط أكمل الاصابات وهو أن يكون بنكاح صحيح بشرط أن تكون تلك الاصابة في حال الكمال (المسئلة الثانية) هل يعتبر الكمال في الطرفين أو يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان (أحدهما) يعتبر في الطرفين حتى لو وطئ العبي بالغة حرة عاقلة فإنه لا يحصنها وهو قول أبي حنيفة ومحمد (والثاني) يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول أبي يوسف رحمه الله (حجة القول الأول) أنه ووطء لا يفيد الاحصان لاحد الواطئين فلا يفيد في الاثر كوطء الامه (حجة القول الثاني) أنه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح وكذا عند الدخول (الشرط الرابع) الاسلام ليس شرطاً في كون الزنا موجباً للرجم عند الشافعي رحمه الله وأبي يوسف وقال أبو حنيفة رحمه الله شرط احتج الشافعي بأمور (أحدها) قوله عليه السلام فاذا قبلوا الجزية فأنبؤهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب أن يكون الذمي كذلك لتحصل التسوية (وثانيها) حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام رجم يهودياً ويهودية زنياً فاما أن يقال أنه عليه السلام حكم بذلك بشريعتهم أو بشريعة من قبله فإن كل الأول فالاستدلال به بين وإن كان الثاني فكذلك لأنه صار شرعاً له (وثالثها) أن زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه مثل ما يجب على المسلم وذلك لأن الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وإيجاب الرجم يصلح زاجر له ولا يقي الا التفاوت بالكفر والايان والكفر وان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) التسليم بعموم قوله الزانية والزاني وجب العمل به في حق المسلم ولا يجب في الذمي لمعنى مفقود في الذمي ووجه الفرق أن القتل بالأجر عقوبة عظيمة فلا يجب الا بجناية عظيمة والجناية تعظم بكفران النعم في حق الجاني عتلاً وشرعاً أما العقل فلأن المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم أكثر وأعظم كان كفرانها أعظم وأقم وأما الشرع فلأن الله تعالى قال في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن أكثر كان العذاب في حقهن أكثر وقال في حق الرسول لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً إذا لا ذنبا لضعف الحياء وضعف الامانات وانما عظمت معصيته لأن النعمة في حقها أعظم وهي نعمة التوبة ومن المعلوم أن نعم الله تعالى في حق المسلم المحصن أكثر منها في حق الذمي فكانت معصية المسلم أعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد (وثانيها) أن الذمي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل (بيان الأول) قوله عليه السلام من أشرك بالله طرفه عين فليس بمحصن (بيان الثاني) أن المسلم الذي لا يكون محصناً لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحمل دم امرئ مسلم الا لأحدى ثلاث وإذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام إذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين (وثالثها) أجمعنا على أن احصلن القذف يعتبر فيه الاسلام فكذلك احصان الرجم والجماع ما ذكرنا من كمال النعمة (والجواب) عن الأول أنه خص عنه الشيب المسلم فكذلك الشيب الذي وما ذكره من حديث زيادة النعمة على المؤمنين فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة وزيادة الخدمة ان لم تكن سبباً للعدو فلا اخل من أن لا تكون سبباً لزيادة العقوبة وعن الثاني أن المسلم الذي مشركاً مسلماً لكن الاحصان قد يراد به القروح لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات وفي التفسير فاذا اتزجن اذ ثبت هذا فنقول الذي الشيب محصن بهذا التفسير فوجب رجحه لقوله صلى الله عليه وسلم أو زنا بعد احصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف عليه والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزماً للحكم بالرجم وعن الثالث أن حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محللاً للكرامة وصيانة العرض بخلاف ما هنا والله اعلم أما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على أن الرقيق لا يرجم واتفقوا على أنه يجلد ويثبت بنص الكتاب أن على الاما نصف ما على المحصنات من العذاب فلا يجرم اتفقوا على أن الامه تجلد خمسين جلدة أما

العبد فقد اتفق الجمهور على انه يجلد أيضا خسين الأهل الظاهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية والزاني يقتضي
 وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتصنيف في حق الامة فلو قسمنا العبد عليها كان ذلك
 تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها اخسون جلدة واذا
 لم تزوج فعليها المائة لظاهر قوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة وذكروا ان قوله فاذا احصن أى
 تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة رحمه الله
 الذي يجلد وقال مالك رحمه الله لا يجلد انا وجوه (أحدها) عموم قوله الزانية والزاني (وثانيها) قوله عليه
 السلام اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها وقوله اقبوا الحدود على ما ملكتم ايمانكم ولم يفرق بين الذي والمسلم
 (وثالثها) انه عليه السلام رجم اليهوديين فذلك الرجم ان كان من شرع محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل
 المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم صار ذلك من شرعه وحقيقة هذه المسئلة
 ترجع الى ان الكفار مخاطبون بقرع الشرائع (البحث الرابع) فيما يدل على صدور الزنا منه اعلم ان ذلك
 لا يحصل الا من أحد ثلاثة أوجه اما بان يراه الامام بنفسه أو بان يقرأ أو بان يشهد عليه الشهود أما الوجه
 (الأول) وهو ما إذا رآه الامام قال الامام محيي السنة في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يمتنع
 عن القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه ينة والقاضي يعلم انه قد ابرأه أو ادعى
 انه قتل اباه وقت كذا وقد رآه القاضي حيا بعد ذلك أو ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضي طلقها لا يجوز
 أن يقضى به وان اقام عليه شهود او هل يجوز للقاضي أن يقضى بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه ألفا وقد رآه
 القاضي اقترضه أو مع المدعى عليه اقربيه فيه قولان (اصحهما) وبه قال أبو يوسف ومحمد والمزني رحمه الله انه
 يجوز له ان يقضى بعلمه لانه لما جازله أن يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه
 وهو منه على علم أولى قال الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة قضى بعلى وهو أقوى من شاهدين أو بشاهدين
 أو شاهداً وأمرأتين وهو أقوى من شاهدين أو بشاهدين وهو أقوى من النكول ورد اليمين (والقول
 الثاني) لا يقضى بعلمه وهو قول ابن أبي ليلى لان انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في المال
 أما في العقوبات فينظر ان كان ذلك من حقوق العباد كالقصاص وحده القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه
 يرتب على المال ان قلنا هنا لا يقضى فلهذا أولى والافتقار لان الفرق ان مجئ حقوق الله تعالى على
 المساهلة والمساخطة ولا فرق على القولين أن يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته وزمان ولايته أو في غيره وقال
 أبو حنيفة رحمه الله ان حصل له العلم في بلد ولايته أو في زمان ولايته له ان يقضى بعلمه والافلافة قول
 العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها والله اعلم (الطريق
 الثاني) الاقرار قال الشافعي رحمه الله الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال أبو حنيفة رحمه الله
 بل لا بد من الاقرار أربع مرات في أربع مجالس وقال أحمد لا بد من الاقرار أربع مرات لكن لا فرق بين
 أن يكون في أربع مجالس أو في مجلس واحد حجة الشافعي رحمه الله أمران (الأول) قصة العسيف فانه قال
 عليه السلام فان اعترفت فارجعها وذلك دليل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف (الثاني) انه لما أقر
 بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقض بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور ولا سيما ههنا
 وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا أقوى لما انه سب العار في الحال والالم الشديد في المال والصارف
 عن الكذب أيضا قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف فنبت انه انما أقدم على هذا الاقرار
 لكونه صادقا واذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية أو نقيسه على الاقرار بالقتل والردة واحتج
 أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) قصة معز والاستدلال بهامن وجوه (الأول) انه عليه السلام
 اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه لان الاعراض عن اقامة حد الله تعالى
 بمد كمال الجدة لا يجوز (الثاني) انه عليه السلام قال انك شهدت على نفسك أربع مرات ولو كان الواحد
 مثل الأربع في إيجاب الحد كان هذا القول لغوا (والثالث) روى عن أبي بكر الصديق رضي الله

عنه انه قال لما زعم ما أقر ثلاث مرات لو اقررت الرابعة لرجل رسول الله (الرابع) عن بريدة
الاسلمي قال كثر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون لم يقر ما عر أربع مرات ما رجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم (وثانيها) انهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما انه لا يقبل في الزنا الا أربع شهادات
فكذلك في الاقرار به والجامع السبغي في كتمان هذه الفاحشة (وثالثها) ان الزنا لا يقتضي
الا بأربع شهادات أو بأربع إيمان في اللعان فجاز أيضاً ان لا يثبت الا بالاقرار أربع مرات وبه يوافق سائر
الحقوق فانها تقتضي بعين واحد فجاز أيضاً ان يثبت بأقرار واحد (والجواب) عن الأول انه ليس في الحديث
الا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الأربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة (وعن الثاني) ان
الفرق بينهما ان المذوف لو أقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف ولو لأن الزنا ثبت المسقط كما لو شهد اثنان
بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا والله اعلم (والطريق الثالث) الشهادة وقد أجمعوا على
انه لا بد من أربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم والكلام فيه سيأتي ان شاء
الله تعالى في قوله ثم لم يأتوا بأربعة شهداء (البحث الخامس) في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو
أجمعتم الامة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا به هذا على وجوب نصب الامام قالوا لانه سبحانه أمر
بأقامة الحد وأجمعوا على انه لا يتولى اقامته الا الامام ومالا يمت الواجب المطلق الابه وكان مقدوراً للمكلف
فهو واجب فكان نصب الامام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهم ما بقي ههنا ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على مملوك
وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر رحمه الله لا يملك
وقال مالك يحسد المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطع في السرقة وانما يقطعها الامام وهو قول
الليث واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام أقيموا الحدود على ما ملكت إيمانكم
ومن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها في رواية أخرى فليجلدها
الحد قال أبو بكر الرازي لادلالة في هذه الاخبار لان قوله أقيموا الحدود على ما ملكت إيمانكم هو كقوله الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومعلوم ان المراد منه رفعه الى الامام لا اقامة الحد والمخاطبون
بأقامة الحد هم الائمة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا عليهم الحد وقد كذا قوله أقيموا
الحدود على ما ملكت إيمانكم على هذا المعنى وأما قوله اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حدا
لان الجلد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزرنا فقد وفينا بقتضى الحديث (والجواب) ان قوله أقيموا
الحدود أمر بأقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر أقصى ما في الباب
انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا والى كنه لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه ههنا أما قوله فليجلدها المراد هو
التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يهزم منه الا الحد (وثانيها) ان السلطان المملك اقامة
الحد عليه فسيده به أولى لان تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق السلطان به لان المالك أقوى من عقد البيعة
وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد وابل فان ولاية النكاح
للسيد دون الاب ثم ان الاب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدماً على السلطان بدرجات
فكان أولى ولان السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت ان المولى أولى (وثالثها)
أجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذا الحد لان كل واحد نظير الآخر وان كان أحدهما مقدراً والآخر غير
مقدراً واحتج أبو بكر الرازي على مذهب أبي حنيفة بوجوه (أحدها) قال قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لاشك انه خطاب مع الائمة دون عامة الناس فالتقدير فاجلدوا
أيها الائمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة ولم يفرق في هذه الآية بين المحدودين من الاحرار والعبيد
فوجب أن تكون الائمة هم المخاطبون بأقامة الحدود على الاحرار والعبيد دون الموالى (وثانيها) انه لو جاز
للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعها فلورجعوا عن شهادتهم لوجب أن يتمكن من

تضمنين الشهود لان تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لو لم يكن يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئا فكان يصير حاكم نفسه بإيجاب الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من الناس أن يحكم لنفسه فعلنا ان المولى لا يملك استماع البيعة على عبده بذلك ولا قطعه (وثالثها) ان المالك ربما لا يستوفي الحد بكماله لشقيقته على ملكه واذا كان متهمها وجب أن لا يفوض اليه (والجواب) عن الاول ان قوله فاجلدوا ليس بصريحه خطأ بامع الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولا حملنا ذلك الخطاب على الامام وهما لم ينعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولا لانه عين النزاع (والجواب) عن الثاني قال محيي السنة في كتاب التهذيب هل يجوز له مولى قطع يده بعبده بسبب السرقة أو قطع الطريق فيه وجهان (أحدهما) انه يجوز نص عليه في رواية البويطي لما روى عن ابن عمر انه قطع عبده له مرققاً بجلده في الزنا وشرب الخمر (والثاني) لا بل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال وكل حد يقيم المولى على عبده انما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت عليه غنة فهل يسمع المولى الشهادة فيه وجهان (أحدهما) يسمع لانه ملك الاقامة بالاقرار فيملك بالبيعة كالامام (والثاني) لا يسمع بل ذلك الى الحكام (والجواب) عن الثالث انه منقوض بالتعزير (المسئلة الثانية) اذا فقد الامام فليس لاحد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به (المسئلة الثالثة) الخارجى المتغلب هل له اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة من لم يلزمنا ان نزيل ولا يتسهل بعده من ان نفوض ذلك الى رجل من الصالحين (البحث السادس) في كيفية اقامة الحد اما بالجلد فاعلم ان المذكور في الآية هو الجلد وهذا مشترك بين الجلد الشديد والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء أو على بعض الاعضاء فحينئذ لا يكون في الآية اشعار بشئ من هذه القيود بل مقتضى الآية أن يكون الاتي بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لانه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي افظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم ولان الجلد ضرب الجلد يقال جلده كقولك ظهره وبطنه ورأسه الا انما عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل الا بالجلد الخفيف لا جرم تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل القياس ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) المحصن بجاد مع ثيابه ولا يجرد ولكن ينبغي أن يكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من ثيابه الحشو والفرو روى ان ابا عبيدة بن الجراح أتى برجل في حد فذهب الرجل ينزع قميصه وقال ما ينبغي لجسدي هذا المذهب أن يضرب وعليه قيض فقال أبو عبيدة لا تدعوه ينزع قميصه فضربه عليه أما المرأة فلا خلاف في انه لا يجوز تجريدها بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف وبلى ذلك منها امرأة (المسئلة الثانية) لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتيق يديه ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة قال أبو يوسف رحمه الله ضرب ابن أبي ليلى المرأة القاذفة قائمة فخطأه أبو حنيفة (المسئلة الثالثة) يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لم يؤلم ويضرب ضربا بين ضربين لا شديدا ولا واه روى أبو عثمان النهدي قال أتى عمر برجل في حد ثم جى بسوط فيه شدة فقال أريد البين من هذا فأتى بسوط فيه لين فقال أريد الشدة من هذا فأتى بسوط بين السوطين فرضى به (المسئلة الرابعة) تفرق السباط على اعضائه ولا يجتمعها في موضع واحد وانفقوا على انه يتيق الممالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الرأس عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يضرب على الرأس وهو قول على حجة الشافعي رحمه الله قال أبو بكر اضرب على الرأس فان الشيطان فيه وعن عمر انه ضرب صبيغ ابن عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه التعتت حجة أبي حنيفة رحمه الله أجمعنا على انه لا يضرب على الوجه فكذلك الرأس والجماع بالحكم والمعنى أما الحكم فلان الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحة وسائر الشجاج حكمها في الرأس والوجه واحد وفارقا سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الرأس والوجه انما يجب فيها حكمة ولا يجب فيها أرش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونها عن الضرب

وأما المعنى فهو وانما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الرأس لان ضرب الرأس يظلم منه البصر وربما حدث منه الماء في العين وربما حدث منه اختلاط العقل أجاب اصحابنا عنه بان الفرق بين الوجه والرأس ثابت لان الضربة اذا وقعت على الوجه فظلم الجهة رقيقا فربما انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وأيضا فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وأيضا فالضرب على الوجه يكسر الانف لانه من غضروف لطيف ويكسر الاسنان لانها عظام اطيفة ويقع على الخدين وهما الحمان قريبان من الدماغ والضربة عليهما في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الاثر الى جرم الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس (المسئلة الخامسة) لو فرق سباط الحدتفر يقلا لا يحصل به التكيل مثل أن يضرب كل يوم سوطا أو سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين أو أكثر فيحسب والاولى ان لا يفرق (المسئلة السادسة) ان وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع روى عمران بن الحصين ان امرأته من جهينة أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبحت حذاً فاقه على قد عاني الله وليم اقل احسن اليها فاذا وضعت فاتنى بها ففعل فأمرهم انبي الله صلى الله عليه وسلم فشذت عليها ثيابهم ثم امرهم افرجت ثم صلى عليها ولان المقصود التأديب دون الاتلاف (المسئلة السابعة) ان وجب الجلد على المريض نظر فان كان به مرض يرجى زواله من صداع أو ضعف أو ولادة يؤخر حتى يبرأ كما لو أقيم عليه حد أو قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ من الاول وان كان به مرض لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسباط فانه يموت وليس المقصود موته وذلك لا يخالف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض أو في حال المرض بل يضرب بعتكال عليه مائة شمر اخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة كما قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام وخذي يدك من تحتنا فاضرب به ولا تحنث وعند أبي حنيفة رحمه الله يضرب بالسباط دليلاً ما روى ان رجلاً مقيداً أصاب امرأته فأمر النبي صلى الله عليه وسلم فأخذوا مائة شمر اخ فضربوه بها ضربة واحدة ولان الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد أولى بذلك (المسئلة الثامنة) يقام الحد في وقت اعتدال الهواء فان كان في حال شدة حر أو برد نظر ان كان الحد وجبا يقام عليه كما يقام في المرض لان المقصود قتله وقيل ان كان الرجم ثبت عليه باقراره فيؤخر الى اعتدال الهواء وزوال المرض الذي يرجى زواله لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على اهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدالم يجوز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض أما الرجم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله يجوز للإمام أن يحضر رجه وأن لا يحضره وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال أبو حنيفة رحمه الله ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود أن يبدؤا بالرجم ثم الامام ثم الناس وان ثبت باقراره بدأ الامام ثم الناس رجة الشافعي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر برجم ماعز والغامديه ولم يحضر رجهما (المسئلة الثانية) ان ثبت الزنا باقراره فحق رجعه تركه وقع به بعض الحد أو لم يقع وبه قال أبو حنيفة رحمه الله والثوري واحد وإسحاق وقال الحسن وابن أبي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك رحمه الله روايتان حجة القول الاول ان ماعز الماسية الجارية وهرب فقال عليه السلام هلا تركتموه (المسئلة الثالثة) يحفر للمراة الى صدرها حتى لا تنكشف ويرحى اليها ولا يحفر للرجل لما روى أبو سعيد الخدري أن ماعز أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى اصبحت فاحششة فاقم على الحد فردته النبي عليه السلام مرااينهم سأل قومه فقالوا لا نعلم به بأساً فأمرنا ان نرجه فانطلقنا به الى بقيع القرى فدفنناه وثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدروا الخرف قال فاشهد واشددنا خلفه حتى أتى عرض الحرة وانتصب لسافر ميناه بجلاميد الحرة حتى سكنت وجه الاستدلال انه قال غمأ وثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة لما أمكنه ذلك (المسئلة الرابعة) اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما أوردنا ذكره من بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية (أما المباحث) العقلية فاعلم ان من الناس

من قال لاشك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما ان يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة أو يقوم
بكل الاجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد
بالمحال الكثيرة فتمين الاول واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حياة على حدة وعلم على حدة
وقادر على حدة واذا ثبت هذا فقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يأمر بجاء
الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدمه على الزنا محميا فافهم يسمي بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك
الاجزاء الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين (الاول) وهوانه
ليس بكل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة وحياة على حدة وذلك محال بل الحياة والعلم والقدرة
تقوم بالجزء الواحد ثم نوجب حكم الحية والعالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا
عالم واحد قادر واحد وعلى هذا التقدير يزول السؤال (الثاني) ان يقال الذي هو فاعل
والمحرك والمدرك شيء ليس بجسم ولا جسماني واغما هو مدبر هذا البدن وعلى هذا التقدير ايضا يزول
السؤال (والجواب) اما الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل بمجموع
الاجزاء عالمية واحدة فيسلم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال أو يقوم بكل جزء
عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كان الفاعل للقيح هو ذلك
المباين فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحو نعلم ان شرع الحد
يفيد الزجر فكان المقصود حاصل الله اعلم اما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ففيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) الرأفة الرقة والرحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرئ رأفة بفتح الهمزة ورأفة على
فعاله (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم رأفة بان يعطل الحد أو ينقص منه والمعنى
لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبيرة واختار
الفرأه والزجاج ويحتمل ان لا تأخذكم رأفة بان يخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقادة
ويحتمل كلا الامرين والاول أولى لان الذي تقدم ذكره الامر ينفس الجلد ولم يذكر صفته فبما يقبى يجب أن
يكون راجعا اليه وكفى برسول الله اسوة في ذلك حيث قال لو سرق فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وبه بقوله
في دين الله على ان الدين اذا اوجب أمر الم يصح استعمال الرأفة في خلافه اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج والتهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي تقدير الآية ان كنتم
مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان بخلاف ما تقوله
المرجئة (والجواب) ان الرأفة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا تنقام تلك الحدود
وحينئذ يكون منه كر اللذين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بالحدس من الحدس وطافيقا
له لم فعلت ذلك فيقول رحمة لعبادك فيقال له أنت ارحم بهم مني فيؤمر به الى النار ويؤتى عن زاد سوطا
فيقال له لم فعلت ذلك فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقول أنت احكم بهم مني فيؤمر به الى النار اما قوله تعالى
وليشهد عذابهم طائفة من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وليشهد عذابهم طائفة
أمر وظاهره للوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجميع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد
الردع ولما فيه من رفع التهمة عن مجلد وقيل اراد بالطائفة اليهود لانه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على
الشهادة (المسئلة الثانية) اختلفوا في اقل الطائفة على أقوال (أحدها) انه رجل واحد وهو قول
الضبي ومجاهد واحتج بقوله تعالى وان طاعتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) انه اثنان وهو قول
عكرمة وعطاء واحتج بقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وكل ثلاثة فرقة
والخارج من الثلاثة واحد واثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر (وثالثها) انه ثلاثة وهو قول
الزهرى وقادة قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن أن تكون حلقة كانتها الجماعة الخافعة حول الشيء وهذه
الصورة أقل ما لابد في حصولها هو الثلاثة (ورابعها) انه أربعة بعد دشود الزنا وهو قول ابن عباس

والشافعي رضي الله عنهم (وخامسها) انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل
 (المسئلة الثالثة) تسمية عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعادة كما هي نكالا
 لذلك ونبيه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب أن يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا
 كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيضاف الجلود من حضورهم
 الشهرة فيكون ذلك أقوى في الانزجار والله اعلم (الحكم الثاني) * قوله تعالى (الزاني لا ينكح الا زانية
 أو مشركة والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) قرئ لا ينكح بالجزم على النهي
 وقرئ وحرم بفتح الحاء ثمان في الآية سوالات (السؤال الاول) قوله الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة
 ظاهره خبر ثم انه ليس الامر كما يشعر به هذا الظاهر لاننا نرى ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية
 قد ينكحها المؤمن العفيف (السؤال الثاني) انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن
 يحل له التزوج بالمرأة الزانية (والجواب) اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكرُوا وجوها
 (أحدها) وهو أحسنها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان
 الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح الصالح من النساء وانما يرغب في فاسقة
 خبيثة مثله أو في مشركة والفساقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصالح من الرجال ويتفرون
 عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل
 الخير الا الرجل التقى وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقى فكذا ههنا وأما قوله وحرم ذلك على المؤمنين
 فالجواب من وجهين (أحدهما) ان نكاح المؤمن المدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخرطه بذلك
 في سلك الفسقة المتسجين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفاسق وحضور مواضع التهمة والتسبب
 له والمقالة فيه والغيبة وبجملته الخطاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الاسماء فكيف بمزوجة الزواني
 والعجبار (الثاني) وهو ان صرف الرغبة بالنكاح الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على
 المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا المحصر محرم
 على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا المحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية
 (الوجه الثاني) ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله وحرم ذلك على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا
 لكنه ههنا مخصوص بالاقيام الذين نزلت هذه الآية فيهم قال مجاهد وعطاء بن أبي رباح وقتادة
 قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عشاير وبالمدينة نساء بغايا يكرهن انفسهن وهن
 يومئذ أخصب أهل المدينة وكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البطار ليعرف انها زانية وكان
 لا يدخل عليها الا زان أو مشرك فرغب في كسبهن فأس من فقراء المسلمين وقالوا انتزوج بهن الى أن يغنيانا الله
 عنهن فاستأذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فتقديرا الآية أو تلك الزواني لا ينكحون
 الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن الا أولئك الزواني وحرم نكاحهن باعنائن على المؤمنين
 (الوجه الثالث) في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد
 النهي والمعنى ان كل من كان زانيا فلا ينبغي أن ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين وهكذا كان الحكم
 في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكرنا قولين (أحدهما) ان ذلك الحكم باق الى الآن - في يحرم
 على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود
 وعائشة ثم في هؤلاء من يسرى بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن أن يتزوج بالزانية فكذلك
 لا يحل له اذا زنت تحتها أن يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام
 النكاح كالاحرام والعدة (والقول الثاني) ان هذا الحكم مارة منسوخا واختلفوا في تأويله فمن الجبائي
 ان تأويله هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ به وم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
 النساء وأنكحوا الاياحي قال الحقة ون هذا ان الوجهان ضعيفان (أما الاول) فلانه ثبت في اصول الفقه

ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه
المسئلة مسبق بخلافه أبي بكر وعمر وعلي فكيف يصح وأما قوله تعالى فانكروا ما طاب لكم فهو لا يصلح
ان يكون ناصحا لانه لا بد من أن يشترط فيه أن لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب أو نسب أو غيرهما
وقائل أن يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ونقول
أن للزنا تأثيرا في الفرقة مالم يس لغيره ألا ترى انه اذا قدفها بالزانية معها بالفرقة على بعض الوجوه ولا يجب مثل
ذلك في سائر ما يوجب الحد ولأن من حق الزنا أن يورث العار ويؤثر في الفراش ففارق غيره ثم اخرج هؤلاء
الذين يدعون هذا النسخ بانه مسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل زنى بامرأة فهل له أن يتزوجها
فاجاز ابن عباس وشبهه بن سمرق ثم نكحها ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال
أوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحترم الحلال (الوجه الرابع) أن يحصل النكاح على الوطء والمعنى
ان الزاني لا يبطأ حين يرى الزانية أو مشركه وكذا الزانية وحترم ذلك على المؤمنين أي وحترم الزنا على
المؤمنين وعلى هذا تأويل أبي مسلم قال الزناج هذا التأويل فاسد من وجهين (الاول) انه ما ورد
النكاح في كتاب الله تعالى الا بمعنى التزويج ولم يرد البتة بمعنى الوطء (الثاني) ان ذلك يخرج الكلام
عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يبطأ الا الزانية فلا شك عائد لا نرى ان الزاني قد يبطأ العقوبة حين
يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يبطأ الا الزانية حين يكون وطئه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهذا
آخر الكلام في هذا المقام (السؤال الثالث) أي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله والزانية
لا ينكحها الا زان (الجواب) الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع
من أن يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني (السؤال الرابع) لم قدمت
الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بالهـ كس (الجواب) سبقت تلك الآية لقوتها على جنائنها
والمرأة هي المائدة في الزنا وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لانه هو الراغب والطالب
(الحكم الثالث) القذف قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تلاقوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحو فان الله غفور
رحيم اعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرميها
بسرقه ونزب خبر وكفر بل لا بد من قرينة دلالة على التعيين وقد أجمع العلماء على ان المراد الرمي بالزنا وفي الآية
اقوال تدل عليه (احدها) تقدم ذكر الزنا (وثانيها) انه تعالى ذكر المحصنات وهن العائفات فدل
ذلك على ان المراد بالرمي رميهن بضد العفاف (وثالثها) قوله ثم لم ياتوا بأربعة شهداء بمعنى على صحة ما رموهن
به ومعلوم ان هذا العدد من الزم ودغيره شروط الا في الزنا (ورابعها) انعقاد الاجماع على انه لا يجب
الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا اذ اعرفت هذا فالكلام في هذه الآية
يتعلق بالرمي والرامي والرمي (البحث الاول) في الرمي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاظ القذف تنقسم
الى صريح وكناية وتعرض فالصريح أن يقول يا زانية أو زنت أو زني قبلك أو دبرك ولو قال زني بدك فيه
وجهان (أحدهما) انه كناية كقوله زني بدك لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا المعوثة
(والثاني) وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدق من جلة البدن والفرج آلة في الفعل أما الكتابات
فمثل أن يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا موبرة يا ابنة الحرام أو امرأتي لا تريد لأمس وبالهـ كس فهذا
لا يكون قدفا لا أن يريده وكذلك لو قال لعربي يا بني طي فهذا لا يكون قدفا الا أن يريده فان أراد به القذف
فهو قدف لام المقول له والا فلا فان قال عنت به نبلى الدار واللسان وادعت ام المقول له انه أراد القذف
فالمقول قوله مع عينه أما التعريض فليس بقذف وان أراد ذلك مثل قوله يا ابن الحلال أما انما زنت
وليت امي زانية وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن
ابن صالح رحمهم الله وقال مالك رحمه الله يجب الحد فيه وقال أحمد واهـ هو قدف في حال الغضب

دون حال الرضا لسان التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره فوجب أن لا يجب الحد لأن الأصل براءة
الذمة فلا يرجع عنه بالشك وأيضاً لقوله عليه السلام ادروا الحدود بالشبهات ولأن الحدود شرعت على
خلاف النص الساقط للضرر والأيذاء الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روى
الأوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر يضرب الحد في التعريض وروى أيضاً عن
رجلين استباني زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال أحدهما لا تخر والله ما نابزان ولا إني برأية
فاستشار عمر الناس في ذلك فقال قائل مدح أباه وامه وقال آخرون قد كان لآبيه وأمه مدح غير هذا الخطأ
عمر عثمان بن جلد (والجواب) أن في مشاورة عمر الصحابة في حكم التعريض دلالة على أنه لم يكن
عندهم فيه توقف وإنهم قالوا رأيا واجتهادا (المسئلة الثانية) في تعدد القذف اعلم أنه إما أن يقذف
شخصاً واحداً مراراً أو يقذف جماعة فان قذف واحداً مراراً نظر أن كان أراد بالكل زينة واحدة بان قال
زيت بعمر و قاله مراراً لا يجب الا حد واحد ولو أنشأ الثاني بعد ما حد للآول عزراً للثاني وإن قذفه بزيئات
مختلفة بان قال زيت بزيت بعمر وفهل يتعد الحد أم لا فيه قولان (أحدهما) يتعد
اعتباراً باللفظ ولأنه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون (والثاني) وهو الأصح يتداخل
فلا يجب فيه الا حد واحد لأنهم ما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب أن يتداخل كحدود الزنا
ولو قذف زوجته مراراً فلا يصح أن يكتفى بحد واحد سواء قلنا يتعد الحد أو لا يتعداً ما إذا قذف جماعة
معدودين نظر أن قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يجب
عليه الا حد واحد واحتج أبو بكر الزاوي على قول أبي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس أما القرآن
فهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى أن كل أحد يرمي المحصنات وجب عليه الحد وذلك يقتضي
أن قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد أكثر من ثمانين فمن أوجب على قاذف جماعة المحصنات أكثر من حد
واحد فقد خالف الآية وأما السنة فخاروى عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي
صلى الله عليه وسلم بشريك بن محمداً فقال النبي عليه السلام البينة أو حد في ظهرك فلم يوجب النبي صلى
الله عليه وسلم على هلال الا حداً واحداً مع قذفه لامرأته ولشريك بن محمداً إلى أن نزلت آية اللعان فاقام
اللعان في الزوجات فقام الحد في الاجنبيات وأما القياس فهو أن سائر ما يوجب الحد إذا وجد منه مراراً
لم يجب الا حد واحد كمن زنى مراراً أو شرب مراراً أو سرق مراراً فكذا ههنا والمعنى الجامع دفع مزيد
الضرر (والجواب) عن الآول أن قوله والذين صيغة جمع وقوله المحصنات صيغة جمع والجمع إذا قوبل بالجمع
يقابل الفرد بافرد فيه سائر المعنى كل من رمى محصناً واحداً وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسك
الشافعي رحمه الله بالآية ولأن قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتيب الجلد على رمي
المحصنات وترتيب الحكم على الوصف لاسيما إذا كان مناسباً فانه مشعر بالعلية فدلّت الآية على أن رمي
المحصن من حيث أنه هذا المسمى بوجوب الجلد إذا ثبت هذا فنقول إذا قذف واحد أصار ذلك القذف
موجباً للحد فإذا قذف الثاني وجب أن يكون القذف الثاني موجباً للحد أيضاً موجب القذف الثاني
لا يجوز أن يكون هو الحد الأول لأن ذلك قد وجب بالقذف الأول وأوجب الواجب محال فوجب أن يحد
بالقذف الثاني حدًا ثانياً أقصى ما في الباب أن يورد على هذه الدلالة حدود الزنا ساكنة نقول ترك العمل هنا
بهذا الدليل لأن حد الزنا غاظ من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع وأما السنة فلا دلالة فيها على
هذه المسئلة لأنه قد فهمها بلفظ واحد ولنا في هذه المسئلة تفصيل سيأتي إن شاء الله وأما القياس ففاسد لأن
حد القذف حق الآدمي بدليل أنه لا يحد إلا بمطالبة المقذوف وحقوق الأدمي لا تتداخل بخلاف حد الزنا
فانه حق الله تعالى هذا كله إذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة أما إذا قذفهم بكلمة واحدة فقال
أنتم زناة أو زيت بعمر ففهم قولان (أحدهما) وهو قوله في الجدي يجب لكل واحد حد كامل لأنه من حقوق العباد
فلا يتداخل ولأنه أدخل على كل واحد منهم معترفة فصار كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب لكل واحد

واحد اعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق لمفهوم الآية فعلى هذا لو قال رجل يا ابن
الزنايين يكون قذفا لا يوبه بكلمة واحدة فعليه حدان (المسئلة الثالثة) فيما يبيع القذف القذف ينقسم الى
مختور ومباح وواجب وجهه الكلام انه اذ لم يكن ثم ولد يريد نفسه فلا يجب وهل يساح أم لا ينتظر ان رآها
يعينه تزني أو اقترت هي على نفسها او وقع في قلبه صدقها أو سمع من يشق بقوله أو لم يسمع لكنه استفاض فيها
بين الناس ان فلانا يزني بفلانة وقد رآه الزوج يخرج من بيتها أو رآه معها في بيت فانه يساح له القذف لتاكده
التهمة ويجوز ان يسكها ويستتر عليها الماروي ان رجلا قال يا رسول الله ان لي امرأة لا ترد يد لامس قال
طلقها قال اني احبها قال فامسكها أما اذا سمعته عن لا يوثق بقوله أو استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره
معها أو بالعكس لم يحل له قذفها لانه قد يذكره من لا يكون ثقة فينتشر ويدخل بيتها خوفا من قاصد أو لسرقه
أو لطلب فجور فتأني المرأة قال الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم أما اذا كان ثم ولد يريد نفسه نظرفان
تيقن انه ليس منه بأن لم يكن وطئها الزوج أو وطئها الكنها أنت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطء
أولا كثر من أربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه
لماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ايما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء
ولم يدخلها الله جنته فلما حرم على المرأة أن تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل أيضا كذلك أما ان احتمل
أن يكون منه بأنه أنت به لا كثر من ستة اشهر من وقت الوطء ولدون أربع سنين نظران لم يكن قد استبرأها
بحيضة أو استبرأها وأنت به لدون ستة اشهر من وقت الاستبراء لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها بالزنا قال
النبي صلى الله عليه وسلم ايما رجل يحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه يوم القيامة فضججه على رؤس
الاقرين والاخرين فان استبرأها وأنت به لا كثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يساح له القذف والنفي
والاولى ان لا يفعل لانها قد ترى الدم على الحبل وان انت امرأته بولد لا يشبهه بأن كانا يصبين فأتت به اسود
نظران لم يكن يتهمها بالزنا فليس له نفيه لماروي أبو هريرة رضي الله عنه ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم
ان امرأتى ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال ما الوانها قال حمراء قال فهل فيها أورك
قال نعم قال فكيف ذلك قال نزع عرق قال فلفل هذا نزع عرق وان كان يتهمها بزنا أو يتهمها برجل
فأتت بولد يشبهه هل يساح له نفيه فيه وجهان (أحدهما) لالان العرق ينزع (والثاني) لذلك لان التهمة
قد تأكدت بالشبهة (البحث الثاني) في الراي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا قذف الصبي أو المجنون
امرأته أو اجنبيا فلا حد عليهم ما ولا لعان لاني الحمال ولا بعد البلوغ لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم
عن ثلاث ولكن يعززان للتأديب ان كان لهما ما يتميز فلولم تتفق اقامة التعزير على الصبي حتى بلغ قال القفال
يسقط التعزير لانه كان للزجر عن اساءة الادب وقد حدث زاجر اقوى وهو البلوغ (المسئلة الثانية)
الاخرس اذا كانت له اشارة مفهومة أو كتابة معلومة وقذف بالاشارة أو بالكتابة لزمه الحد وكذلك
يصح لعانه بالاشارة والكتابة وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعي
رحمه الله أقرب الى ظاهر الآية لان من كتب أو أشار الى القذف فقد رمى المحصنة والحق العار بها
فوجب اندراجها تحت الظاهر ولانا نقيس قذفه ولعانه على سائر الاحكام (المسئلة الثالثة) اختلفوا
فيما اذا قذف العبد حر أو فقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان القن عليه
أربعون جلدة وروى الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه ان عليا عليه السلام قال يجلد العبد في القذف
أربعين وعن عبد الله بن عمران قال أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء وكلهم يضررون المملوك
في القذف أربعين وقال الاوزاعي يجلد ثمانين وهو مروى عن ابن مسعود وروى انه جلد عمر بن عبد
العزير العبد في القرية ثمانين ومدار المسئلة على حرف واحد وهو ان هذه الآية صريحة في ايجاب
الثمانين فن رد هذا الحد الى أربعين فطريقه ان الله تعالى قال فاذا أحسن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامه في الزنا نصف حد الحر ثم فاسوا العبد على الامه

في تصنيف حد الزنا ثم قاسوا وتصيف حد قذف العبد على تصنيف حد الزنا في حقه فرجع حاصل الامر الى
تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس (المسئلة الرابعة) اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله
والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناول ولا مانع فاليهودى اذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله اعلم
(البحث الثالث) في المرمى وهي المحصنة قال أبو مسلم اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان
لم تنزوح لقوله تعالى في مريم والى احصنت فرجها وهو ما خوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته الامن
زوجها وغير المتزوجة تمنعه ~~كل~~ كل احد وبتة ترع عليه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهرا لاية يتناول
جميع العتائق سواء كانت مسلمة أو كافرة وسواء كانت حرة أو رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شرائط الاحصان
خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من أسلم لم
بالله فليس بمحصن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان
العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعبير بالزنا وانما اعتبرنا العفة عن الزنا لان الحد مشرع له ~~ككذب~~
القاذف فاذا كان المقتدوف زانيا فالقاذف صادق في القذف وكذلك اذا كان المقتدوف وطئ امرأة
بشبهة أو نكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحبل فكأن احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الواطئ
فكذا الاخرى تسقطه عن قاذفه أيضا ثم نقول من قذف كافرا أو مجنونا أو صيبا أو مملوكا أو من قد رمى
امرأة فلا حد عليه بل يعزر لادى حتى لو زنى في عنقوان شبابه مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ
في الصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى كافر أو رقيق ثم أسلم وعتق وصلح حاله فقد ذفه قاذف لا حد عليه
بخلاف ما لو زنى في حال صغره أو جنونه ثم بلغ أو افاق فقد ذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون
زنا ولو قذف محصنا فقبل أن يحد القاذف بزنا المقتدوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث رتبة
في حاله فبما مضى لان الله تعالى كريم لا يهلك ستر عبده في أول ما يرتكب المعصية فيظهوره يعلم انه كان متصفا به
من قبل روى ان رجلا زنى في عهد عمر فقال والله ما زنت الا هذه فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده
في أول مرة وقال المازنى وابو ثور الزنا الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف (المسئلة الثانية) قال الحسن
البصرى قوله والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء وسائر العلماء ~~انكروا~~ ذلك لان لفظ
المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين
والمحصنات (المسئلة الثالثة) رى غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير الا أن يكون المقتدوف
معروفا بما قذف به فلا حد هنالك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات
أما قوله سبحانه ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ففيه بحثان (البحث الاول) اعلم ان الله تعالى حكم في القاذف
اذ لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام (أحدها) جلد ثمانين (وثانيها) بطلان الشهادة (وثالثها)
الحكم بنفسه الى أن يتوب واختلف أهل العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد
عليه بنقص القذف عند مجزئه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل
اقامة الحد عليه وهو قول الشافعى والمث بن سعد وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر شهادته
مقبولة ما لم يحد قال أبو بكر الرازى وهذا مقتضى قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد لانه
لوزمته سمة الفسق لما جازت شهادته اذ كانت سمة الفسق مبطله لشهادة من وسم بها ثم احتج أبو بكر على
صحته قول أبى حنيفة رحمه الله بامور (أحدها) قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ظاهرا لاية يقتضى ترتب وجوب الحد على مجموع القذف والمجزئ عن اقامة الشهادة
فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معاقا على الامرين وذلك بخلاف الآية وأيضا
فوجوب الجلد ~~حكم~~ حكم مرتب على مجموع امرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما كالموت فإلى
لامرأته ان دخلت الدار وكلت فلانا فان طالت فانت باحد الامرين دون الآخر لم يوجد الجزاء فكذا
ههنا (وثانيها) ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته

بمجرد القذف بيان الاول من ثلاثة أوجه (الاول) ان مجرد قذفه لو أوجب كونه كاذبا لوجب أن لا تقبل بعده ذلك بينته على الزنا قد وقع الحكم بكذبه والحكم بكذبه في قذفه حكم يبطلان شهادة من شهد به صدقه في كون المقتذوف زانيا ولما أوجب على قبول بينته ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه (الثاني) ان قاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه والا لما جاز ايجاب اللعان بينه وبين امرأته ولما أمر بان يشهد بالله انه لصادق فيما رواها به من الزنا مع الحكم بكذبه ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لعن بين الزوجين الله يعلم ان أحدا كاذب فهل منكم تائب فاخبر ان أحدهما بغير تعيين هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف وفي ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا (الثالث) قوله تعالى لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فاذلم يا أيها النهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط ثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف واذا كان كذلك وجب أن لا يطل شهادته بمجرد القذف لانه كان عدلا ثقة والصادر عنه غير معارض ولما كان يجب أن يبقى على عدالة فوجب أن يكون مقبول الشهادة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محذور وفي قذف أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يجد (ورابعها) ما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله يجلد هلال ويبطل شهادته في المسلمين فاخبر ان بطلان شهادته متعلق بوقوع الجذبة وذلك يدل على ان مجرد القذف لا يبطل الشهادة (وخامسها) ان الشافعي رحمه الله زعم ان شهود القذف اذا جاءوا متفرقين قبلت شهادتهم فان كان القذف قد ابطال شهادته فوجب أن لا يقبلها بعد ذلك وان شهد معه ثلاثة لانه قد فسق بقذفه ووجب الحكم بكذبه وفي قبول شهادتهم اذا جاءوا متفرقين ما يلزمه أن لا تبطل شهادتهم بنفس القذف وأما وجه قول الشافعي رحمه الله فهو ان الله تعالى رتب على القذف مع عدم الاتيان بالشهداء الاربعة أمور ثلاثة معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب أن لا يكون بعضها مرتبا على البعض فوجب أن لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب أن يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه أو ما أقيم والله أعلم (البحث الثاني) في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللائي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدهن وأعلنن اربعة منكم وقال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاعلموا انهم كاذبون وقال رسول الله ارايت ان وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى أتى بأربعة شهداء قال نعم ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) الاقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان (أحدهما) لا يثبت الا بأربعة كفعل الزنا (والثاني) يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الاربعة والاقرار أمر ظاهر فلا يغمض الاطلاع عليه (المسئلة الثانية) اذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزاني ومن زنى به لانه قد يراه على جارية له فيظن انه اجنبية ويجب أن يشهدوا ان ارايت اذ كره يدخل في فرجها دخول الميل في المسكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنى لا يثبت لانهم رجا يرون المفاخذة زنا بخلاف مالو قذف انسانا فقال زنى يجب الحد ولا يستقسم ولو أقتر على نفسه بالزنا هل يشترط أن يفسر فيه وجهان (أحدهما) نعم كالشهود (والثاني) لا يجب كما في القذف (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله لا فرق بين أن يجيء الشهود متفرقين أو مجتمعين وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف حجة الشافعي رحمه الله من وجوه (الاول) ان الاتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الاتيان بهم مجتمعين أو متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له بما به الامتنياز فالأقرب فيهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب أن يخرج عن العهدة (الثاني) كل حكم يثبت بشهادة الشهود اذا جاءوا مجتمعين يثبت اذا جاءوا متفرقين كسائر الاحكام بل هذا أولى لانهم اذا جاءوا متفرقين كان أبعد عن التهمة وعن أن يملق بعضهم من بعض فلذلك قلنا اذا وقعت زينة للقاضي في شهادة الشهود فترقوم ليظهر على عورة ان كانت في شهادتهم (الثالث)

انه لا يشترط أن يشهدوا معاً في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضي وكان يقدم واحد بعد آخر ويشهد
فانه تقبل شهادتهم فكذلك اذا اجتمعوا على يابه ثم كان يدخل واحد بعد واحد حجة أبي حنيفة رحمه الله من
وجهين (الاول) ان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أفضى ما في الباب انهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ
الشهادة وذلك لا عبرة به لانه يؤدى الى اسقاط حد القذف وأسالان كل قاذف لا يعجزه لفظ الشهادة
فيجعل ذلك وسيلة الى اسقاط الحد عن نفسه ويحصل مقصوده من القذف (الثاني) ما روى ان المغيرة
ابن شعبه شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب أربعة أبو بكر ونافع ونعيم وقال زياد وكان رابعهم رأيت
استأقروا نفسا يعلمون ورجلاها على عاتقه كأني حارولاً أدري ما أرى ما وراء ذلك فخلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل
معهم شاهد آخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف لأن الحدود مما يتوقف فيها ويحيط (المسئلة الرابعة)
لو شهد على الزنا أقل من أربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان (احدهما)
لا يجب لانهم جاؤوا بحجج الشهود ولا نالوا حدنا لان شهادة على الزنا لان كل واحد لا يأمن أن
لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد (والقول الثاني) وهو الأصح وبه قال أبو حنيفة رحمه الله يجب عليهم الحد
والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما في المسئلة الثالثة (المسئلة الخامسة) اذا قذف رجل رجلاً
بجاء بأربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال أبو حنيفة رحمه الله يسقط الحد عن القاذف ولا يجب
الحد على المتهم وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوله يحدون وجه قول أبي حنيفة قوله والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولان الفاسق من أهل الشهادة
وقد وجهت شرائط لشهادة الزمان اجتماعهم عند القاضي الا انه لم تقبل شهادتهم لاجل التهمة فكما اعتبرنا
التهمة في اتى الحد عن المتهم عليه فكذلك وجب اعتبارها في اتى الحد عنهم ووجه قول الشافعي رحمه الله
انهم غير موصوفين بالشرائط المعتمدة في قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شاهدين فيقوا محض
القاذفين وههنا آخر الكلام في تفسير قوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أما قوله تعالى فاجلدوهم عشرين
جلدة فضيه مسائل (المسئلة الاولى) المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الامام على ما بينا في آية الزنا والمالك
على مذهب الشافعي أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الامام (المسئلة الثانية) خص من عموم هذه
الآية صور (احدها) الوالد يحد ولده أو واحد من نواقله فلا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص
بقته (الثانية) القاذف اذا كان عبداً فالواجب جلد أربعين وكذا المكاتب وأم الولد ومن بعضه حر
وبعضه رقيق فحدهم حد العبيد (الثالثة) من قذف رقيقة عفيفة أو من زنت في قديم الايام ثم تاب فهي
بوجوب اللغة محصنة ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها (المسئلة الثالثة) قالوا أشد الضرب في الحد وضرب
الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القاذف لأن سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة
للاعراض وزجر عن تنكها (المسئلة الرابعة) قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف
قبل استيفاء الحد وقبل العفو يثبت لوارثه حد القذف وكذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير فانه يورث
عنه وكذلك لو أنشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد وعند أبي حنيفة رحمه الله حد القذف
لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي رحمه الله ان حد القذف هو حق الآدمي لانه يسقط بعفو ولا يستوفى
الا بطلبه ويختلف فيه المذمى عليه اذا انكر واذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله عليه السلام ومن
ترك حقاً فلورثته حجة أبي حنيفة رحمه الله انه لو كان مورثاً لكان الزوج أو الزوجة فيه نصيب ولانه حق
ليس فيه معنى المال والورثة فلا يورث كالوكالة والمضاربة (والجواب) عن الاول ان الأصح عند الشافعية
انه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه ثان انه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة لان الزوجية ترتفع بالموت ولان
المقصود من الحد دفع العار عن التسبب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة (المسئلة الخامسة) اذا قذف
انسان انساناً يدي الحاكم أو قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب فعلى الحاكم أن يبعث الى المقذوف

ويخبره بان فلا ناذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلم يلزمه اعلامه وعلى
هذا المعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا الخبرها بان فلا ناذفها يابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال
الشافعي رحمه الله وليس للامام اذ ارى رجلا يزنا أن يبعث اليه فيسأله عن ذلك لان الله تعالى قال
ولا تجسسوا واولاده اذ لم يكن القاذف معينا مثل ان قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون
ان فلانا زنى فلا يبعث الحاكم اليه فيسأله أما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فاختلف الفقهاء فيه
فقال اكثر الصحابة والتابعين انه اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة وأصحابه
والثوري والحسن بن صالح رحمهم الله لا تقبل شهادة المدود في القذف اذا تاب وهذه المسئلة مبنية على
ان قوله الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة أو اختص بالجللة الاخيرة فعند أبي حنيفة
رحمه الله الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجللة الاخيرة وعند الشافعي رحمه الله يرجع
الى الكل وهذه المسئلة قد نطعننا في أصول الفقه ونذكر ههنا ما يليق بهذا الموضع ان شاء الله تعالى
احتج الشافعي رحمه الله على ان شهادته مقبولة بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام التائب من الذنب كمن
لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة فالتائب يجب أن يكون أيضا مقبول الشهادة (وثانيها) ان الكافر
يقذف فيستوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع قال قاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب أن تقبل
شهادته لان القذف مع الاسلام أهون حالا من القذف مع الكفر فان قيل المسلمون لا يأمون بسب الكفار
لانهم شتموا وادعوا وتمموا الطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المذوف بقذف الكافر من الشين والشتان ما يلحقه
بقذف مسلم مثله فشد على القاذف من المسلمين زجر عن الحاق العار والشتان وأيضا فالتائب من الكفر
لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد قلنا هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام انبهم
ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين (وثالثها) أجمعنا على ان التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول
الشهادة فكذا التائب عن القذف لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس الزنا (ورابعها) ان أبا حنيفة
رحمه الله يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المذوف فلا يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته
اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حست حالته وزال اسم الفسق عنه كان أولى (وخامسها) ان قوله الا الذين
تابوا استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده اليها بأمرها ويدل عليه أمور (أحدها) أجمعنا على انه
لو قال عبده حر وامن أنه طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه فان قيل الفرق
ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء والاستثناء المذكور يحرف الاستثناء
لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأسا لا ترى انه يجوز ان يقول أنت طالق ان شاء الله فلا يقع شيء ولو قال
انت طالق الاطلاقا كان الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لا سخالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فثبت
انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى جميع ما تقدمت منه رجوع الاستثناء بحرفه الى جميع ما تقدم
قلنا هذا فرق في غير محل الجمع لان ان شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى
جميع الجمل المذكورة والاجاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على
هذا الوجه حتى يقتضى أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه (وثانيها) ان الواو للجمع المطلق
فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون صار الجميع كأنه ذكر معا
لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها أولى من رجوعه
الى الباقي اذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل وتطيره على قول
أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فان شاء الله فدخلت على غسل
الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا تفيد الترتيب فكذا ههنا كلمة الا ما دخلت على واحد
بعضه لان حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكرنا
وقد تكون للاستئناف وهي في قوله فأولئك هم الفاسقون لانها انما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه وتطلمه

بجهة واحدة فيصير الكل كالمذكور معاً مثل آية الوضوء فان الكل أمر واحد كنه قال فاعملوا هذه الاعضاء
 فان الكل قد تضمنه لفظ الامر وأما آية القذف فان ابتداء امرها خبر فلا يجوز أن يتطوع بها بجهة
 واحدة وكان الواو للاستئناف فيخصص الاستثناء به قلنا لم لا يجوز أن نجعل الجمل الثلاث بمجموعهن جزءاً
 الشرط كأنه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا نهيادتهم وفسقوهم أي فاجعوا والهسم الجلد والرد
 والفسق الا الذين تابوا عن القذف وأصلحو فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجبولين ولا مردودين
 ولا مفسقين (وثالثها) ان قوله وأولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً يدل على ان العلة
 في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقاً لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لا سيما اذا كان الوصف
 مناسباً وكونه فاسقاً مناسباً أن لا يكون مقبول الشهادة اذا ثبت ان العلة لرد الشهادة ليست الا كونه
 فاسقاً ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة (ورابعها) ان
 مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله
 الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من أول الآية وان التوبة حاصله لهؤلاء
 جميعاً وكذلك قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وصار التيمم ان وجب عليه
 الاغتسال كما انه مشروع لمن وجب عليه الوضوء وهذا الوجه ذكره أبو عبيد في اثبات مذهب الشافعي
 رحمه الله واحتج أصحاب أبي حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة بوجوه (أحدها) ان
 الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة فكذا في جميع الصور طرد الباب (وثانيها) ان المقضي لعموم
 الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكتفي في صحيحه تعليقه بجملة واحدة لان بهذا القدر يخرج
 الاستثناء عن أن يكون لغواً فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط (وثالثها) ان الاستثناء لو رجع الى كل الجمل
 المتقدمة لوجب انه اذا تاب ان لا يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الأخيرة
 (والجواب) عن الأول ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع
 الى الاستثناء الأول والى المستثنى بقدر ما نفي من أحدهما اثبت في الآخر فينجبر الناقص بالزائد ويصير
 الاستثناء الثاني عديم الفائدة فلهذا السبب قلنا في الاستثناء من الاستثناء انه يختص بالجملة الأخيرة
 (والجواب) عن الثاني اننا ان واو العطف لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متأخراً في التقدير عن
 البعض فلم يكن تعليقه بالبعد أولى من تعليقه بالباقي فوجب تعليقه بالكل (والجواب) عن الثالث انه ترك
 العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في المسئلة
 بوجوه من الاخبار (أحدها) ما روى ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته
 بشريك بن حصاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فأخبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها (وثانيها) ان قوله عليه السلام
 المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودي قذف ولم يشترط فيه وجود التوبة منه (وثالثها) ما روى
 عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة محدودي في الاسلام
 قالت الشافعية هذا معارض بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر
 لا وجوب فاذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لانها تكون عبثاً (وثانيها)
 قوله عليه السلام نحن نحكمكم بالظاهر وههنا قد حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة يفيد
 ظن كونه صادقا (وثالثها) ما روى عن عمر بن الخطاب انه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبه وهم أبو
 بكر ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن لا يفعله لم ابر شهادته فاكذب نافع
 ونفيع أنفسهم وتابا وكان يقبل شهادتهما وأما أبو بكر فكان لا يقبل شهادته وما أنكر عليه أحد من
 الصحابة فيه فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة أما قوله تعالى وأولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على أمرين
 (الأول) ان القذف من جملة الكبائر لان اسم الفسق لا يقع الاعلى صاحب الكبيرة (الثاني) انه اسم لمن

يستحق العقاب لانه لو كان مستقام من فعله لسكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بانه ضارب وبانه
 رام الى غير ذلك وأما قوله تعالى الا الذين تابوا فعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف تكون قال
 الشافعي رحمه الله التوبة منه اكدابه نفسه واختلف اصحابه في معناه فقال الاصطخري يقول كذبت
 فيما قلت فلا اعود لمثله وقال ابو اسحاق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا
 والكذب معصية والاتباع بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى بل يقول القذف باطل ندمت على
 ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه أما قوله واصلحو فقال اصحابنا انه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه
 في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى غمر عليه الفصول الاربع التي
 تتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب للعندين أجل سنة وقد علق النضر أحكاما بالسنة من الزكاة والجزية
 وغيره ما وأما قوله تعالى فان الله غفور رحيم فالعنى انه لكونه غفورا رحيم يقبل التوبة وهذا يدل على ان
 قبول التوبة غير واجب عقلا اذ لو كان واجبا لما كان في قبوله غفورا رحيم لانه اذا كان واجبا فهو وانما
 يقبله خوفا وقره العلم بانه لو لم يقبله لصار سفيها ونخرج عن حد الالهية أما اذ لم يكن واجبا فقبله فهناك
 تتحقق الرحمة والاحسان وبالله التوفيق (الحكم الرابع) حكم اللعان قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم

ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهداء احدى اربع شهادات بانه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله
 عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بانه لمن الكاذبين والخامسة ان
 غضب الله عليهم ان كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم اعلم انه سبحانه
 لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات ثم هذه الآية مشقة على ابحاث (البحث
 الاول) في سبب نزوله وذكر وافيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس رحمه الله لما نزل قوله تعالى
 والذين يرمون المحصنات ثم لم يأو بأربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل من اجل يتنه
 فوجد رجلا على بطن امرأته فان جاءه اربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله
 قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت على غيظ الاله ففتح وكان لعاصم هذا
 ابن عم يقال له عويمر وله امرأتان يقال لهما خولة بنت قيس فأتى عويمر عاصما فقال لقد رأيت شريك بن
 صهما على بطن امرأتى خولة فاسترجع عاصم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
 ما اسرع ما ابتليت بهذا في أهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال أخبرني عويمر ابن
 عمي بانه رأى شريك بن صهما على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم فدعا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول
 الله اقسم بالله اني رأيت شريكا على بطنها وانى ما قربتها منذ اربعة أشهر وانما حبل من غيري فقال لها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اتق الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمرا رجل غيور
 وانه رأى شريكا يطيل النظر الى ويحدث غمته الغيرة على ما قال فانزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حتى نودي الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل أشهد بالله ان خولة زانية
 وانى لمن الصادقين ثم قال في الثانية قل أشهد بالله اني رأيت شريكا على بطنها وانى لمن الصادقين ثم قال
 في الثالثة قل أشهد بالله انها حبل من غيري وانى لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل أشهد بالله انها زانية
 وانى ما قربتها منذ اربعة أشهر وانى لمن الصادقين ثم قال في الخامسة قل لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان
 من الكاذبين فيما قال ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت أشهد بالله ما ان زانية وان زوجي عويمرا
 لمن الكاذبين وقالت في الثانية أشهد بالله ما رأى شريكا على بطنى وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة
 أشهد بالله اني حبل من منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة أشهد بالله انه ما رأى على فاحشة قط وانه لمن
 الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بينهما (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكشي ان عاصم اذات يوم رجع

الى أهله فوجد شريك بن مصمما على بطن امرأته فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعام الحديث
كما تقدم (وثالثها) ما روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عباد
وهو سيد الانصار لو وجدت رجلا على بطنها فاني ان جئت بأربعة من الشهداء **يكون** قد قضى حاجته
وذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار اما تسمعون ما يقول سيدكم فقالوا يا رسول
الله لا تله فانه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله والله اني لا عرف انهما من الله وانما حق ولكني عجت منه
فقال عليه السلام فان الله يابى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن أمية وهو
أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله اني وجدت مع امرأتى رجلا رأيت بعيني وسمعت بأذني
فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله اني لا ارى الكراهة في وجهك مما
أخبرتكم به والله يعلم اني اصادق وما قلت الا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما البينة واما إقامة
الحد عليك فاجتمعت الانصار فقالوا ابئنا بما قال سعد فيناهم **كذلك** اذنزل عليه الوحى وكان اذا نزل
عليه الوحى اريد وجهه وعلا جسده حمرة فلما سرى عنه قال عليه السلام أبشريا هلال فقد جعل الله لك فرجا
قال قد كنت ارجو ذلك من الله تعالى فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام ادعوه اذ عرفت فكدبت
هلالا فقال عليه السلام الله يعلم ان أحدكما كاذب فهل منكما تائب وأمر بالملاعنة فشهد هلال أربع شهادات
بأنه انه من الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا أهون من عذاب
الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد الخامسة ثم قال
رسول الله اتشهد من شهدت أربع شهادات بأنه انه من الكاذبين فلما أخذت في الخامسة قال لها اتق الله
فان الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افصح قومي وشهدت الخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال انظروها ان جاءت
به اثني عشر أصعب أحسن الساقين فهو لهلال وان جاءت به خديج الساقين أو ورق جعد فهو لصاحبه فجاءت به
أو ورق خديج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان لي ولها شأن قال عكرمة لشدة رأيت بعد ذلك
أمر مصر من الامصار ولا يدري من أبوه (البحث الثاني) ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم تكن بالتاء لان الشهداء
جماعة أولانهم في معنى الانفس ووجه من قرأ أربع أن ينصب لانه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر
الذي هو شهادة أحدهم وهي مبتدأ محذوف الخبر فتقديره فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات وقرئ
ان لعنة الله وان غضب الله على تخفيف ان ورفع ما بدوها وقرئ ان غضب الله على فعل الغضب وقرئ ينصب
الخامستين على معنى وبشهادة الخامسة (البحث الثالث) ما يتعلق بالاحكام والنظر فيه يتعلق بطراف
(الطرف الاول) في موجب اللعان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه اذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب
عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبية لا يختلف موجبها غير انها يجب ان
في الخلع في قذف الاجنبى لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقتدوف أو بيعة تقوم على زناها وفي
قذف الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الامرين أو باللعان وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون
الاجنبيات لوجهين (الاول) انه لا معرفة عليه في زنا الاجنبية والاولى له ستره أما اذا رمى بزوجه فيلحقه
العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البيعة كالمعتد فلا جرم خص الشرع هذه الصورة
باللعان (الثاني) ان الغائب في المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته انه لا يصددها بالقذف
الا عن حقيقة فاذا رماها بنفس الرمي يشهد **بكونه** صادقا الا أن شهادة الحمال ليست بكاملة فضم إليها
ما يقربها من الايمان كشهادة المرأة لما ضعف قوت برزادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول
كثير من الفقهاء (المسئلة الثانية) قال أبو بكر الرازى كان حد قاذف الاجنبيات والزوجات الجلد والحد
عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن مصمما اثني بأربعة يشهدون
لك والاخذ في ظهوره فثبت بهذا ان حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الاجنبيات الا أنه نسخ عن الزوجات

الجلد باللعان وررى فهو ذلك في الرجل الذي قال اربيع لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فان تكلم جلدتموه
 وان قتل قتلتهم وان سكنت سكنت على غبط فداة هذه الاخبار على ان حد فاذف الزوجة كان الجلد وان
 اقه فسخه باللعان (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله اذا نكح الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن
 المخلص منه باللعان كما أن الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه بالشهود فاذ نكح الزوج عن اللعان
 يلزمه الحد لقذف فاذ الاعن ونكحت عن اللعان يلزمها حد الزنا وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا نكح الزوج
 عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة اذا نكحت حبست حتى تلاعن بحجة الشافعي وجوه (أحدها)
 ان الله تعالى قال في أول السورة والذين يرمون المحصنات يعني غير الزوجات ثم لم يأت بأربعة شهداء
 فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهن شهداء
 الا أنفسهن فشهاده أحداهن الاية فكان مقتضى قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الجلد فكذا موجب
 قذف الزوجات الاتيان باللعان أو الحد (وثانيها) قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات
 بالله والالاف واللام الاخلان على العذاب لا يفيدان العموم لانه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب
 صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لانه تعالى ذكر في أول السورة وليشهد عذابهما
 طائفة من المؤمنين والمراد منه الحد واذ ثبت ان المراد من العذاب في قوله ويدرأ عنها العذاب هو الحد ثبت
 انها لو لم تلاعن لحقت وانها باللعان دفعت الحد فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف
 واللام للمعهود المذكور وأقرب المذكور في هذه السورة العذاب بمعنى الحد وايضا فلو حملناه على الحد
 لاتصير الاية بمجمله أمالو حملناه على الحبس نصير الاية بمجمله لان مقدار الحبس غير معلوم (وثالثها) قال
 الشافعي رحمه الله ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة انها تقول ان كان الرجل صادقا فخذوني وان كان
 كاذبا فخلوني فإلى والى والحبس وايس حبسى في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس (ورابعها) ان
 الزوج قذفها ولم يأت بالخارج من شهادة غيره أو شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون
 المحصنات ثم لم يأت بأربعة شهداء فاجلدوهم واذ ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لانه لا فائز
 بالفرق (وخامسها) قوله عليه السلام لحولة فالرجم أهون عليك من غضب الله وهو نص في الباب بحجة أبي
 حنيفة رحمه الله أما في حق المرأة فلانها ما فعلت سوى انها تركت اللعان وهذا الترك ليس بینه على الزنا ولا
 اقرار امنائها به فوجب أن لا يجوز زجرها بقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذ لم يجب الرجم
 اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا فائز بالفرق وايضا فالتكول ليس بصريح في الاقرار فلم يجز
 اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا وغيره (المسئلة الرابعة) قال الجمهور اذا قال لها يا زانية وجب اللعان
 وقال مالك رحمه الله لا يلاعن الا أن يقول رأيتك تزني أو ينفي حملها أو ولد امنها بحجة الجمهور ان عموم قوله
 والذين يرمون المحصنات يتناول الكل ولانه لا تفاوت في قذف الاجنبية بين الكل فكذا في حق قذف
 الزوجة (الطرف الثاني) الملاءع قال الشافعي رحمه الله من صح بيمينه صح لعانه فيجزي اللعان بين الرقيقين
 والذميين والمحدودين وكذا اذا كان أحدهما مارقا أو كان الزوج مسلما والمرأة ذميمة وقال أبو حنيفة
 رحمه الله لا يصح في صورتين (أحدهما) أن تكون الزوجة بمن لا يجب على قاذفها الحد اذا كان اجنبيا نحو
 أن تكون الزوجة مملوكة أو ذميمة (والثاني) أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدودا
 في قذف أو عبدا أو كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى مع انه ما ليس من أهل الشهادة يصح لعانه ما وجه
 قول الشافعي رحمه الله ان ظاهرة قوله تعالى والذين يرمون أزواجهن يتناول الكل ولا معنى للتخصيص
 وقياس أيضا ظاهر من وجهين (الأول) ان المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنا عن النفس
 وكما يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود محتاج اليه (والثاني) أجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى
 وان لم يكونا من أهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع هو الحاجة الى دفع عار الزنا ووجه قول
 أبي حنيفة رحمه الله النص والمعنى أما النص فخاروى عبد الله بن عمرو بن العاص انه عليه السلام قال أربع

من النساء ليس بينهن وبين أزواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر أما المعنى فنقول أما في الصورة الاولى فلانه كان الواجب على قاذف الزوجة والاجنبية الحد بقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الأزواج قائما مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لوقد فيها اجنبي وأما في الصورة الثانية فالوجه فيه ان اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من أهل الشهادة وانما قلنا ان اللعان شهادة لوجهين (الاول) قوله تعالى ولم يكن لهم شهود الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله فسمى الله تعالى لعانها شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال فاستشهدوا عليهن أربعة منكم (الثاني) انه عليه السلام حين لا عن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين اذ ثبت ان اللعان شهادة وجب أن لا تقبل من المحدث في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذ ثبت ذلك في المحدث ثبت في العبد والكافر اما للاجماع على انه ما ليس من أهل الشهادة اولاه لا قاتل بالفرق أجاب الشافعي رحمه الله بان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو عيب لانه لا يجوز أن يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بشان شهادتها لانها على النصف من الرجل ولانه يصح من الاعى والفاسق ولا يجوز شهادته ثم ما كان قبل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته ثم أكد الشافعي رحمه الله ذلك بان العبد اذا اعتق تقبل شهادته في الحال والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ثم ازم أبا حنيفة رحمه الله بان شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض فينبغي أن يجوز اللعان بين الذمي والذمية وهذا كله كلام الشافعي رحمه الله ثم قال بعد ذلك وتختلف الحدود بين وقعت له ومعناه ان الزوج ان لم يلاعن تنصف حد القذف عليه لرقه وان لا عن ولم تلاعن اختلف حدها باصا منها وعدم احصائها وحر ينهارورها (الطرف الثالث) الاحكام المترتبة على اللعان قال الشافعي رحمه الله يتعاقب باللعان خمسة احكام دره الحد ونفي الولد والفرقة والتحرير المؤبد ووجوب الحد عليها وكما ثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا لفرقة فلتسلكم في هذه المسائل (المسئلة الاولى) اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على أربعة اقوال (أحدها) قال عثمان البتي لا أرى ملاعنة الزوج امرأته تنقض شيئا يوجب أن يطلقها (وثانيها) قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغها من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما (وثالثها) قال مالك والليث وزفر رحمه الله اذا فرغ من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم (ورابعها) قال الشافعي رحمه الله اذا اكل الزوج الشهادة واللعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له ابدا التبعث أولم تلتهن حجة عثمان البتي وجوه (أحدها) ان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة لان اكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقا في قوله وهو لا يوجب نحر بما لا ترى انه لو قامت اليانة عليهم لم يوجب ذلك نحر بما اذا كان كاذبا والمرأة صادقة ثبت انه لا دلالة فيه على التحريم (وثانيها) لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذلك لو تلاعنا عند الحاكم (وثالثها) ان اللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات فكذلك لا فائدة في احضار الشهود هناك الا سقاط الحد فكذلك اللعان لا تأثير له الا سقاط الحد (ورابعها) اذا كذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم لم يوجب ذلك فرقة فكذلك اذا لاعن لان اللعان قائم مقام دره الحد قال وأما تفريق النبي صلى الله عليه وسلم بين التلاعنين فكان ذلك في قصة الجملاني وكان قد طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما وأما قول أبي حنيفة وهو ان الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين (أحدهما) انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما ما ودله ما روى سهل بن سعد في قصة الجملاني مضت السنة في التلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا (والثاني) ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) روى في قصة عويمر انهما لما فرغا قال عويمر كذبت عليهما يا رسول الله ان امسكتما هي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا فقبل

ان يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم والاستدلال بهذا الخبر من وجوه (أحدها) انه لو وقعت
الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها لان امساكها غير ممكن (وثانيها) ما روى في هذا
الخبر انه طلقها ثلاث تطليقات فأنفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة
بنفس اللعان (وثالثها) ما قال سهل بن سعد في هذا الخبر مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما
ولا يجتمعان ابد ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها (وثانيها) قال أبو جعفر
الرازي قول الشافعي رحمه الله خلاف الآية لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعت المرأة وهي اجنبية
وذلك خلاف الآية لان الله تعالى انما أوجب اللعان بين الزوجين (وثالثها) ان اللعان شهادة لا يثبت
حكمه الا عند الحاكم فوجب ان لا يوجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم
الحاكم (ورابعها) اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي باليمين فلما لم يجز أن يستحق
المدعي مدعا الا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها (وخامسها) ان اللعان لا اشعار
فيه بالتحريم لان أكثر ما فيه انها زنت ولو قامت اليينة على زناها أو هي أقرت بذلك فذلك
لا يوجب التحريم فكذلك اللعان واذا لم يوجد فيها دلالة على التحريم وجب ان لا تقع الفرقة به فلا بد من
احداث التفريق اما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم أما قول مالك وزفر خجسته انه لما لوز اضيم على
البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما ما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة أما قول الشافعي رحمه
الله فله دلائل (الاول) قوله تعالى ويذرعها العذاب ان تشهد الآية فدل هذا على انه لا تأثير لللعان
المرأة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج (الثاني)
ان لعان الزوج وحده مستقر بنفي الولد فوجب أن يكون الاعتبار بقوله في الالتحاق لا بقولها
الآثرى انما في له انما تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه فيعتبر بنفي الزوج لا الالتحاق المرأة واهذا اذا كذب الزوج
نفسه الحق به الولد وما دام بقي مصرعا على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه مستقر بنفي الولد وجب
أن يكون مستقلا بوقوع الفرقة لان الفرقة لم تقع لم يتفق الولد لقوله عليه السلام الولد للفراس فادام
يقي الفراش التحق به فلما اتى الولد عنه بمجرّد لعانه وجب انه يزول الفراش عنه بمجرّد لعانه وأما الاخبار
التي استدلت بها أبو حنيفة رحمه الله فالمراد ان النبي عليه السلام أخبر عن وقوع الفرقة وحكمها
وذلك لا ينافي أن يكون المؤثر في الفرقة شيئا آخر وأما الأقيسة التي ذكرها فادارها على ان اللعان شهادة
وليس الامر كذلك بل هو عين على ما بينا وأما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة فلنا يثبت على نفي
الولد مقبولة ونفي الولد ينقض نفي حلية النكاح والله اعلم (المسئلة الثانية) قال مالك والشافعي وأبو يوسف
والثوري وابن جابر والحسن المتلاعنان لا يجتمعان ابد او هو قول علي وعمر وابن مسعود وقال أبو حنيفة
ومحمد اذا كذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له نكاح جديد حجة الشافعي رحمه الله أمور
(أحدها) قوله عليه السلام لا لعان لاسيلا لك عليها ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان
الا كذاب غاية لهذه الحرمة لردّها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه الغاية كما قال في المطلقة بالثلاث
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (وثانيها) ما روى عن علي وعمر وابن مسعود انهم قالوا
لا يجتمع المتلاعنان ابد او هذا قد روى أيضا مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (وثالثها) ما روى
الزهري عن سهل بن سعد في قصة الجملاني مضت السنة انهما اذا اتلا عن افرق بينهما ثم لا يجتمعان ابد بحجة
أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم (المسئلة الثالثة) اتفق
أهل العلم على ان الولد قد ينفي عن الزوج باللعان وحكي عن بعض من شذاه للزوج ولا يفتي نسيبه باللعان
واحجج بقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على ان النسب يفتي باللعان
كانت نازلة فلا يعارضها هذا الواحد (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لو أني أحد هما يبعث كلمات
اللعان لا يعلق به الحكم وقال أبو حنيفة رحمه الله اكثر كلمات اللعان تعمل على الكل اذا حكم به الحاكم

والظاهر مع الشافعي - لأنه يدل على انه لا تدرك العذاب عن نفسها الا بتمام ما ذكره الله تعالى ومن قال بخلاف ذلك فاعلم بقوله بدليل منفصل (الطرف الرابع) في كيفية اللعان والاية دالة عليها صريحاً فالرجل يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول أشهد بالله اني لم الصادق فيما رويتها به من الزنا ثم يقول من بعد وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الزوج تلك الاحكام الخمسة على قول الشافعي - رحمه الله ثم المرأة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد ثم ههنا فروع (الفرع الاول) أجمعوا على ان اللعان كالتشهاد فلا يثبت الا عند الحاكم (الثاني) قال الشافعي رحمه الله يقيم الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تك صادقا ان تبوء بعنة الله (الثالث) اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وبيت المقدس في مسجده وفي غيرها في المواضع المعظمة ولعان المشرک كغيره في الكيفية وأما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة من الاعيان اقلهم أربعة (الطرف الخامس) في سائر القوائد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج اصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج في الزنا والقذف كفر من وجهين (الاول) ان الراعي ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من أحدهما وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة ولا لعان أصلاً وأن تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة (الثاني) ان الكفر اذا ثبت عليها بلعانه فالواجب ان تقتل لا أن تجلد أو ترجم لان عقوبة المرتد مباينة للعقوبة في الزنا (المسئلة الثانية) الآية دالة على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنا يفسد النكاح وذلك لانه يجب اذا رماها بالزنا أن يكون قوله هذا كأنه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بانها اخته من الرضاع أو بانها كافرة ولو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان القاذف مستحق لعن الله تعالى اذا كان كاذباً وأنه قد فسق وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه والام يحسن منهما ان يلعنا أنفسهما كما لا يجوز ان يدعو أحدهما أن يلعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يستحق دائماً كالثواب ولا يجتمعان فتواهما أيضاً محبط فلا يجوز اذا لم يتوبا أن يدخل الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكافين فهو مثاب على طاعته وذلك يدل على خلود الفاسق في النار قال اصحابنا لا نسلم أن كونه مغضوباً عليه بنفسه ينافي كونه مرضياً عنه بلهجة ايمانه ثم لو سلمنا فلم نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب والاجماع ممنوع (المسئلة الرابعة) انما خصت الملاعنة بان تحمى بغضب الله تغليظاً عليها لانها هي أصل الفجور ومنبعه بخلافها واظماعها ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد واعلم انه سبحانه لما بين حكم الراعي للمحصنات والازواج على ما ذكرنا وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا يخفى فيه لانه تعالى جعل باللعان للمهر سبيلاً الى مراده ولها سبيلاً الى دفع المذاب عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة والانابة فلاجل هذا بين تعالى بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما أمهل وأبقى ومكن من التوبة ولاشبهة في ان في الكلام حد فاذا لا بد من جواب الا أن تركه يدل على انه أمر عظيم لا يكتسه ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به (الحكم الخامس) قصة الافك في قوله تعالى (ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شر الكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم اثم عذاب عظيم) الكلام في هذه الآية من وجهين (أحدهما) تفسيره (والثاني) سبب نزوله أما التفسير فاعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة اشياء (أولها) انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم والافك أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو الهمتان وهو الامر الذي لا تشعر به حتى يفجأك وأصله الافك وهو القلب لانه قول مأفوك عن وجهه وأجمع المسلمون على ان المراد ما فلك به على عائشة وانما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه افكاً لان المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه (أحدها) ان

كونهم أزوجة للرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم يمنع من ذلك لأن الأنبياء مبعوثون إلى الكفار ليدعوهم
 ويستعطفوهم فوجب أن لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون الإنسان بحيث تكون زوجته مسافحة من
 أعظم المنقرات فإن قيل كيف جاز أن تكون امرأة النبي كافرة كأمير أمة نوح ولو طولم يجوز أن تكون فابرة وأيضا
 فلو لم يجوز ذلك لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولماسأل عائشة عن كيفية
 الواقعة قلنا (الجواب) عن الأول أن الكفر ليس من المنقرات أما كونها فابرة فمن المنقرات (والجواب)
 عن الثاني أنه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من أقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الأقوال قال تعالى
 ولقد علم أنك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب (وثانيتها) أن المعروف من حال عائشة قبل
 تلك الواقعة إنما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق إحسان الظن به (وثانيتها)
 أن القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وقد عرف أن كلام العدو والمفتري ضرب من الهذيان فلمجموع هذه
 القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي أما العصبة فقبل أنها الجماعة من العشرة إلى الأربعين
 وكذلك العصاة واعصوا وصوبوا واجتمعوا وهم عبد الله بن أبي بن سلول رأس النفاق وزيد بن رفاعه وحسان بن
 ثابت ومسطح بن اثانة وحمنة بنت جحش ومن ساعدتهم أمأ قوله منكم فالعنى أن الذي أتوا بالكذب في أمر
 عائشة جماعة منكم أي المؤمنون لأن عبد الله كان من جملة من حكم له بالإيمان ظاهرا (ورابعها) أنه سبحانه
 شرح حال المذوفة ومن يتعاقبها بقوله لا تحسبوه شر الكم بل هو خير لكم والصحيح أن هذا الخطاب ليس مع
 القاذفين بل مع من قذفوه وآذوه فإن قيل هذا مشكل لوجهين (أحدهما) أنه لم يتقدم ذكرهم (والثاني)
 أن المذوفين هم عائشة وصفوان فكيف تحمل عليهم ما صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شر الكم (والجواب
 عن الأول) أنه تقدم ذكرهم في قوله منكم (وعن الثاني) أن المراد من لفظ الجمع كل من تآذى بذلك
 الكذب واغتم ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم تآذى بذلك وكذلك أبو بكر ومن يتصل به فإن قيل فمن أي
 جهة يصير خير لهم مع أنه مضر في العاجل قلنا لوجوه (أحدها) أنهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة
 الله تعالى فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم (وثانيتها) أنه لو لاظهارهم
 للأفك كان يجوز أن تبقى التهمة كاملة في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم على مر الدهر
 (وثالثها) أنه صار خير لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزات عثمان عشرة آية كل واحدة
 منها مسجلة ببراءة عائشة وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم إلى الأفك وأوجب عليهم اللعن والذم
 وهذا غاية الشرف والفضل (ورابعها) صبر ورثتها بحال تعلق الكفر والإيمان بقدرها ومدحها فإن الله
 تعالى لما نصر على كون تلك الواقعة افكا وبالع في شرحه فكل من يشك فيه كان كافرا قطعاه هذه درجة
 عالية ومن الناس من قال قوله تعالى لا تحسبوه شر الكم خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خيرا لهم
 من وجوه (أحدها) أنه صار ما نزل من القرآن مانعا لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن ادامة هذا
 الأفك (وثانيتها) صار خير لهم من حيث كان هذا الذكرك عقوبة مهلة كالكفارة (وثالثها) صار خير لهم من
 حيث تاب بعضهم عنده وأعلم أن هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكف والماء وصف أهل الأفك جعل
 الخطاب بالهاء بقوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم ومعلوم أن نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة
 فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة في الدنيا والمعنى أن قدر العقاب يكون مثل قدر
 الخوض أما قوله والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قرئ كبره بالضم والكسر
 وهو عظمه (المسئلة الثانية) قال الضحاك الذي تولى كبره حسان ومسطح فخلدهما صلى الله عليه وسلم حين
 أنزل الله عذرها وخلدهما امرأة من قريش وروى أن عائشة رضي الله عنها ذكرت حسانا وقالت أرجو
 له الجنة فقيل أليس هو الذي تولى كبره فقالت إذا سمعت شعره في مدح الرسول رجوت له الجنة وقال عليه
 الصلاة والسلام إن الله يؤيد حسانا بروح القدس في شعره وفي رواية أخرى وأي عذاب أشد من العمی ولعل
 الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره والاقراب في الرواية أن المراد به عبد الله بن أبي بن سلول فإنه كان

منافقا يطلب ما يكون قد حافى الرسول عليه السلام وغيره كان تابعه له فيما كان يأتي وكان فيهم من لا يتهم
 بالنفاق (المسئلة الثالثة) المراد من اضافة الكبر اليه انه كان مبتدئا بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب
 مثل ما حصل لكل من قال ذلك ا قوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة سيئة كان عليه وزر وها ووزر من عمل
 بها الى يوم القيامة وقيل بسبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة وهو قول أبي مسلم (المسئلة
 الرابعة) قال الجبائي قوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم أى عقاب ما اكتسب ولو كانوا لا يستحقون
 على ذلك عقابا لما جاز أن يقول تعالى ذلك وفيه دلالة على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في الآخرة
 لأن مع استحقاق العذاب لا يجوز استحقاق الثواب (والجواب) ان الكلام في المحابطة قدم تر غير مرة فلا وجه
 للاعادة والله اعلم أما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعقمة بن أبي
 وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كلهم رووا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اذا اراد سفر افرع بين نسائه فابتنن خرج اسمها خرج بهامعه قالت فافرع بيننا في غزوة غزاها قبل غزوة
 بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية العجاب فحملت في
 هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلا ثم اذن بالرحيل فمضت حين اذنوا
 بالرحيل ومضت حتى جاوزت الجبش فلما قضيت شأني واقلت الى رحلي فمضت صدرى فاذا عقدلى من جرع
 انظار قد انقطع فرجعت والتمت عقدى وجبسى طلبه واقتبل الرهط الذين كانوا يرسلونى فحملهوا وودجى
 وهم يحسبون انى فيه لحقى فانى كنت جارية حديثة السن فظنوا انى فى الهودج وذهبوا بالبعير فلما رجعت
 لم أجد فى المكان أحدا فجلست وقلت اعلمهم يعودون فى طابى ففت وقد كان صفوان بن المعطل يمشى
 فى العسكر يتتبع امتعة الناس فيحمله الى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شئ فلما رآنى عرفنى وقال ما خلفك
 عن الناس فاخبرته الخبر فنزل وتنحى حتى ركبتم ثم قاد البعير وافتقدنى الناس حين نزلوا وماج الناس
 في ذرى فبينما الناس كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم الناس وخالصوا فى حديثي وقدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم المدينة وطلقى وجع ولم ارمه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذى كنت أعرف منه حين اشتكى انما
 يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تبيكم فذلك الذى يربى ولا أشعر به لم يجارى حتى تفهت
 فخرجت فى بعض الليالى مع ام مسطح لهم انما أقبلت انا وام مسطح قبل بيتي حين فرغنا من شأننا فعدت أم
 مسطح فى مرطها فقالت تعس مسطح فانكرت ذلك وقلت اتسبين رجلا ثم دبدر اقصاها وما بلغك الخبر فقلت
 وما هو فقالت انهم راءك من المؤمنين القافلات ثم أخبرتنى بقول أهل الافك فازددت مرضا على مرضى
 فرجعت ابكى ثم دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تبيكم فقلت اذن لى ان آتى أبوى فاذهبنى
 فحنت أبوى وقلت لاى يأمه ما ذا يتحدث الناس قالت يابنية هونى عليك فوالله لقل ما كانت امرأة وضيفة
 عند رجل يحبها ولها اضرأرا الا اكثرن عليهم انما قالت ألم تكونى علمت ما قيل حتى الآن فاقبلت ابكى فبكيت تلك
 الليلة ثم أصبحت ابكى فدخل على أبى وأنا ابكى فقال لاى ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن
 فاقبل بيكى ثم قال اسكنى يابنية ودع رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب عليه السلام واسامة بن
 زيد واستشارهما فى فراق أهله فقال اسامة يا رسول الله هم أهلك ولانعلم الا خبرا أو ما على فقال لم يضح الله
 عليك والنساء سواها كثير وان تسأل الجارية تصدقك فدع رسول الله صلى الله عليه وسلم ببريرة وسالها عن
 أمرى قالت ببريرة يا رسول الله والذي بعثك بالحق ان رأيت عليها أمرا قاطا اكثر من انها جارية حديثة السن
 تنام عن عجين أهلها حتى تاتى الداجن فتاكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا على المنبر فقال يا معشر
 المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغنى اذا فى أهلى يعنى عبد الله بن أبى فوالله ما علمت على أهلى الا خبرا ولقد
 ذكر وارجلا ما علمت عليه الا خبرا وما كان يدخل على أهلى الا معى فقام سعد بن معاذ فقال اعذر لك يا رسول
 الله منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من الخزرج فإما امرتنا فعلنا فقام سعد بن عبادة
 وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن أخذته الجمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله فقام

اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك لمنافق تجادل عن المنافقين فشار
الحيان الاوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى
سكتوا قالت ومكثت يومى ذلك لا يرقأ لى دمع وأبو اى يظنان ان البكاء فالتى كبدى فيينا هما جالسان عندى
وانا ابكى اذ دخل عليا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندى منذ قيل فى ما قيل
واقدمت شهر الايوسى الله اليه فى شأنى شيئا ثم قال أما بعد يا عائشة فانه بلغنى عنك كذا وكذا فان كنت بريئة
فسيبريك الله تعالى وان كنت الممت بذنب فاستغفرى الله وتوبى اليه فان العبد اذا تاب تاب الله عليه قالت
فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالة فاض دمعى ثم قلت لابي أجب عني رسول الله فقال والله
ما أدري ما أقول فقلت لاي اجيب عني رسول الله فقالت والله لا ادري ما أقول فقلت وانا جارية حديثة
السن ما أقرأ من القرآن كثيرا انى والله لقد عرفت انكم قد سمعتم به ذاحق استقر فى نفوسكم وصدقتم به فان
قلت لكم انى بريئة لا تصدقونى وان اعترفت لكم بامر والله يعلم انى بريئة لتصدقونى والله لا أجدى ولكم مثلا
الا كما قال العبد الصالح أبو يوسف ولم اذ كراهم فصر بجريل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحوات
واضطجعت على فراشي وأنا والله أعلم ان الله تعالى يبرئى ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل فى شأنى وحيا
يتلى فشأنى كان احقر فى نفسى من أن يتكلم الله فى بامر يتلى ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله فى النوم
رؤيا يبرئى الله بها قالت فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل
الله الوحى على نبيه فاخذه ما كان ياخذه عند نزول الوحى حتى انه لينحدر عنه مثل الجمان من العرق
فى اليوم الشافى من ثقل الوحى فسبحى بشوب ووضع وسادة تحت رأسه فوالله ما فرغت ولا باليت لعلى
ببرائى وأما أبو اى فوالله ما سرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت ان نفسى أبوى ستخرجان
فرقام أن يأتى الله بتحقيق ما قال الناس فلما سرى عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها ان قال
ابشرى يا عائشة أما والله لقد برأك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد أصحابك فقالت اى قولى اليه
فقلت والله لا أقوم اليه ولا أحد أحد الا الله الذى أنزل براءتى فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة
منكم العشر آيات فقال أبو بكر والله لا انفق على مسطح بعد هذا وكان يتفق عليه لقربته منه وفقره فانزل
الله تعالى ولا يأتى اولو الفضل منكم الى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم فقال أبو بكر بلى والله انى لاحب
أن يغفر الله لى فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذرى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر
فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن أبي مسطح وجنة وحسان الحد واعلم انه سبحانه وتعالى
لما ذكر القصة وذكر حال المقدوفين والقاذفين عقبها بما يليق بهما من الآداب والزواجر وهى أنواع (الاول)
قوله تعالى (ولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين) وهذا من جملة
الآداب التى كان يلزمهم الاتيان بها ولولا معناه هلا وذلك كثير فى اللغة اذا كان بلى الفعل كقوله
لولا آخرتنى وقوله فلولا كانت قرية امننت فاما اذولى الاسم فليس كذلك كقوله لولا أنتم لكانوا مؤمنين وقوله
ولولا فضل الله عليكم ورحمته والمراد كان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول القاذف أن يكذبوه ويستغفروا
باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة فيمن عرفوا فيه الظهارة وههنا سوالات (السؤال الاول) هلا قيل
لولا اذ سمعتموه ظننتم بأنفسكم خيرا وقلتم فلم عدل عن الخطاب الى الغيبة وعن المضمر الى الظاهر (الجواب)
ليبالغ فى التوبيخ بطريقة الالتفات وفى التصريح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضى أن لا يظن
بالمسلمين الاخير الا ان دينه يحكم بكون المعصية منشأ للضرر وعقله يهديه الى وجوب الاختراز عن الضرر وهذا
يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية فاذا وجد هذا المقتضى للاختراز ولم يوجد فى مقابلته راجح يساويه
فى القوة وجب احسان الظن وحرم الاقدام على الطعن (السؤال الثانى) ما المراد من قوله بأنفسهم
الجواب فيه وجهان (الاول) المراد أن يظن بعضهم ببعض خيرا ويطهره قوله ولا تلزوا أنفسكم وقوله فاقبلوا
أنفسكم وقوله اذ دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم ومعناه أى بأماة السكم من المؤمنين الذين هم كأنفسكم روى

ان ابا ايوب الانصاري رضى الله عنه قال لام ايوب اما ترين ما يقال فقات لو كنت بدل صفوان ا كنت
تظن بحرم رسول الله سوا قال لا قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعائشة
خير مني وصفوان خير منك وقال ابن زيد ذلك معاتبه للمؤمنين اذا المؤمن لا ينجبر بامه ولا الام بابنها وعائشة
رضي الله عنها هي أم المؤمنين (والثاني) انه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور
فاذا جرى على أحدهم مكروه فكانه جرى على جميعهم عن النعمان بن بشير قال عليه السلام مثل المسلمين
في توأمتهم وتوابعهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه بالسهر والحجى وجع ككله وعن أبي بردة قال عليه
السلام المؤمنون للمؤمنين كالبنيان يشد بعضه بعضا (السؤال الثالث) مامعنى قوله هذا فك
مبين وهل يحمل لمن يسمع ما لا يعرفه أن يقول ذلك (الجواب) من وجهين (الاول) كذلك يجب أن يقول
لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند الى اماره ولا عن حقيقة الشئ الذي لا يعلمه (الثاني)
ان ذلك واجب في أمر عائشة لان كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم عن جميع المنفريات
كالدليل القاطع في كون ذلك كذبا قال أبو بكر الرازي هذا يدل على ان الواجب فيما كان ظاهره العدالة
أن يظن به خيرا ويوجب أن يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال أصحابنا
فيمن وجد رجلا مع امرأة أجنبية فاعترف بالتزويج انه لا يجوز تكذيبه ما بل يجب تصديقه ما وزعم مالك انه
يحدثهما ان لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك أيضا ما قال أصحابنا رضى الله عنهم فيمن باع درهما ودينارا
بدرهمين ودينارين انه يخالف بينهما لا فاذا أمرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمل على ما يجوز وهو المخالفة
بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلى فيه مائة درهم بمائتي درهم انما يجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف وهو يدل
أيضا على قول أبي حنيفة رحمه الله في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لا نأما موروون بحسن الظن وذلك
يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه ريبة توجب التوقف عنها اوردوها قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق
شيا (النوع الثاني) قوله تعالى (لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فإولئك عند الله
هم الكاذبون) وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا أتوا على ما ذكره باربعة شهداء يشهدون على معانيهم فيما
رموها به فاذ لم يأتوا بالشهداء أي فحين لم يقيموا بينة على ما قالوا فإولئك عند الله أي في حكمه هم الكاذبون
فان قيل اليس اذا لم يأتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم يحرم بكونهم كاذبين
والجواب من وجهين (الاول) ان المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين (الثاني)
المراد فإولئك عند الله في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف ان لم يأت بالشهود
فانه يجب زجره فلما كان شأنه شأن الكاذب في الزجر لا جرم اطلق عليه لفظ الكاذب مجازا (النوع الثالث)
قوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة فيما أفضتم فيه عذاب عظيم) وهذا من
باب الزواجر أيضا ولولا ههنا لا متناع الشئ لوجود غيره يقال افاض في الحديث واندفع وخاض وفي المعنى
وجهان (الاول) ولولا اني قضيت أن افضل عليكم في الدنيا بضر وب النعم التي من جللتها الامهال للتوبة
وأن اترحم عليكم في الآخرة بالعفو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك
(والثاني) ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والآخرة معا فيكون
فيه تقديم وتأخير والخطاب للقدفة وهو قول مقاتل وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخير العذاب
وحكمه بقبول التوبة فان تاب (النوع الرابع) قوله (فهل تلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم
وتحسبوننا حينئذ عتدين) وهذا أيضا من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف لمسكم أولا فضم
ومعنى تلقونه باخذ بهضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى فلتلق آدم من ربه كلمات
وقرئ على الاصل تلقونه وتلقونه بادغام الذا في التاء وتلقونه من تلقاء بمعنى افضه وتلقونه من القائه
بعضهم على بعض وتلقونه وتلقونه من الولق واللاق وهو الكذب وتلقونه بحكمة عن عائشة وعن سفیان
سمعت أبي يقرأ اذ تلقونه وكان أبوه يقرأ بجر عباد الله بن مسعود واعلم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب

ثلاثة آثام وعلق من العذاب العظيم بها (أحدها) تلقى الافك بالسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقي الرجل فيقول له ما وراءك فيحدثه بمحدث الافك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكأنهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك من العظام (وثانيها) انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الامع العلم فاما الذي لا يعلم صدقه فالأخبار عنه كالأخبار عما علم كذبه في الحرمة وتطهيره قوله ولا تقف ما ليس لك به علم فان قيل ما معنى قوله بما فواهمم والقول لا يكون الا بالعلم قلنا معناه ان الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الاقوال يجري على السنتكم من غير أن يحصل في القلب علم به كقوله يقولون بما فواهمم ما ليس في قلوبهم (وثالثها) انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظام ويدل على امور ثلاثة (الاول) يدل على ان القذف من الكبائر اقوله وهو عند الله عظيم (الثاني) به بقوله وتحسبونه هينا على ان عظم المعصية لا يختلف بظن فاعلموا وحسبانه بل ربما كان ذلك مؤكدا للعظمها من حيث جهل كونهم اعظيما (الثالث) الواجب على المكاف في كل محرم أن يستعظم الاقدام عليه اذ لا با من انه من الكبائر وقيل لاصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار (النوع الخامس) قوله تعالى (ولو لا اذ سمعتموه قلمه ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبعا نك هذا من عظيم) وهذا من باب الآداب أي هلا اذ سمعتموه قلمه ما يكون لنا أن نتكلم بهذا وانما وجب عليهم الامتناع منه لوجوه (أحدها) ان مقتضى كونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب أن يكون ظن كونهم تاركين للمعصية أقوى من ظن كونهم قاعين لها فلو انه أخبر عن حدور المعصية لكان قدر رج المرجوح على الراجح وهو غير جائز (وثانيها) وهو انه يتضمن ايداء الرسول وذلك سبب لعن اقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة (وثالثها) انه سبب لا يذاع عاشرة وايداء أبيها ومن يصل بهم من غير سبب عرف اقدامهم عليه ولا جناية عرف صدورها عنهم وذلك حرام (ورابعها) انه اقدام على ما يجوز ان يكون سببا للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التباعد عنه لان القاذف بتقدير كونه صادقا لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وبتقدير كونه كاذبا فانه يستحق العقاب العظيم ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه (وخامسها) انه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه وقال عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه (وسادسها) ان في اظهار محاسن الناس وستر مقاصدهم تخلفا باخلاق الله تعالى وقال عليه السلام تخلفوا باخلاق الله فهذه الوجوه توجب على العاقل انه اذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يحتج في الاحتراز عن الوجوع فيه فان قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم باظهار قلنا للفائدة فيه انه كان لولا واجب عليهم أن يحتزوا اول ما سمعوا بالافك عن التكلم به أما قوله سبحانه هذا من عظيم قضيته سؤالا (الاول) كيف يليق سبحانه بهذا الموضوع (الجواب) من وجوب (الاول) المراد منه التعجب من عظم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه يسبح الله عند رؤية المحييب من صانعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه (الثاني) المراد تنزيه الله تعالى عن أن تكون زوجة نبيه فاجرة (الثالث) أنه منزعه عن أن يرضى بظلم هؤلاء الفرقة المقترب (الرابع) أنه منزعه عن أن لا يعاقب هؤلاء القذفة الظلمة (السؤال الثاني) لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا من عظيم مع انهم كانوا عالمين بكونه كذبا قطعوا الجواب من وجهين (الاول) انهم كانوا متسكنين من العلم بكونه به تائلا لان زوجة الرسول لا يجوز أن تكون فاجرة (الثاني) انهم لما جزموا به مع انهم كانوا ظاهرين له بالقلب كان اخبارهم عن ذلك الحزم كذبا وتطهيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون (النوع السادس) قوله تعالى (يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا ان كنتم مؤمنين وبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم) وهذا من باب الزواجر والمعنى يعظكم الله بهذه المراعاة التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة لكي لا تعودوا الى مثل هذا الفعل أبدا أو أبدهم مادلا وأحياء مكافئين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم يشكر لان حاله ما سواه في ان فعلا ما لا يجوز وان كان من اقدم عليه أعظم ذنبين

ان الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا الى مثل ما تقدم منهم وههنا مسائل (المسئلة الاولى)
استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان وعلى ان فعل القذف لا يبيح معه
الايمان لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (والجواب) هذا معارض بقوله ان الذين جاؤا بالاflك
عصبة منكم أي منكم أي المؤمنين فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج عن الايمان واذا ثبت
التعارض حملنا هذه الآية على التهييج في الانعاط والانزجار (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية
على انه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبية مثل ذلك في المستقبل وان كان فهم من لا يطبع فن هذا الوجه
تدل على انه تعالى يريد من كلهم الطاعة وان عصوا لان قوله يعظكم الله أن تعودوا معناه لكي لا تعودوا والمثله
وذلك دلالة الارادة (والجواب) عنه قد تقدم مرارا (المسئلة الثالثة) هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظا
لقوله يعظكم الله أن تعودوا الاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز أن يسمى معلما لقوله الرحمن علم القرآن أم اقوله تعالى
ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغي أن يتسلك به ثم بين انه
لا يكون عليه حكما يوجب أن يبينه ويجب أن يطاع لاجل ذلك لان من لا يكون عالما لا يجب قبول
تعليمه لانه قد يأمر بما لا ينبغي ولان المكاف اذا اطاعه فقد لا يعلم انه اطاعه وحينئذ لا يبق للطاعة فائدة
وأما من كان عالما لكنه لا يكون حكما فقد يأمره بما لا ينبغي فاذا اطاعه المكاف فقد يذهب المطيع وقد
ينيب العاصي وحينئذ لا يبق للطاعة فائدة وأما اذا كان عليا حكما فانه لا يأمر الا بما ينبغي ولا يهمل جزاء
المستحقين فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكور وههنا سوالات (الاول) الحكيم هو الذي
لا يأتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان عالما بقبول التسبيح وعالم بما يكون عليه من غيبا عنه فيكون العليم داخلا
في الحكيم فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة
هي العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا (الجواب) يحمل ذلك على التأكيذ (السؤال الثاني)
قالت المعتزلة دلت الآية على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عالما حكما والحكيم هو الذي
لا يفعل القبائح فتدل الآية على انه لو كان خالقا للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعدته (والجواب)
الحكيم عندنا هو العليم وانما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا يعتمد على
قوله البتة (السؤال الثالث) قالت المعتزلة قوله يبين الله لكم أي لا جملكم وهذا يدل على ان فعله
معللة بالاعراض ولان قوله لكم لا يجوز جملة على ظاهره لانه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول
انتفاعهم وطاعتهم وايمانهم فدل هذا على انه تعالى يريد الايمان من الكل (والجواب) المراد انه سبحانه فعل
هم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضا (النوع السابع) قوله تعالى (ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة

في الذين آمنوا اللهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون) اعلم انه سبحانه لما بين ما على
اهل الافلك وما على من سمع منهم وما ينبغي أن يتسكروا به من آداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون أن تشيع
الفاحشة ليعلم ان من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره ولم يعلم ان اهل
الافلك كما عليهم العقوبة فيما اظهروه فكذلك يستحقون العقاب بما أسروه من محبة اشاعة الفاحشة
في المؤمنين وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضر بهم
وههنا مسائل (المسئلة الاولى) معنى الاشاعة الانتشار يقال في هذا العقار سبهم شائع اذا كان في الجميع
ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة (المسئلة الثانية) لاشان ظاهر قوله ان الذين
يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولاشان هذه الآية نزلت في قذف عائشة الا ان
العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراؤها على ظاهرها في العموم ومما يدل على انه لا يجوز
تخصيصها بتدفئة عائشة قوله تعالى في الذين آمنوا فانه صيغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجوز ذلك والذين
خصوصه بتدفئة عائشة منهم من جملة على عبد الله بن أبي لانه هو الذي سعى في اشاعة الفاحشة قالوا معنى
الآية ان الذين يحبون والمراد عبد الله أن تشيع الفاحشة أي الزنا في الذين آمنوا أي في عائشة وصفوان

(المسئلة الثالثة) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انى لا عرف قوم ابصر بون صدورهم ضربا يسمعه أهل النار وهم الهمازون اللمازون الذين يلتصقون عورات المسلمين ويهتسكون ستورهم ويشبهون فيهم من الفواحش ما ليس فيهم وعنه عليه الصلاة والسلام لا يستر عبد مؤمن هورة عبد مؤمن الاستره الله يوم القيامة ومن اقال مسلما صفته اقال الله عشرته يوم القيامة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه الصلاة والسلام قال من سره أن يرحل عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويجب أن يؤتى الى الناس ما يجب أن يؤتى اليه وعن أنس قال قال عليه الصلاة والسلام لا يؤمن العبد حتى يجب لاخيه ما يجب لنفسه من الخير (المسئلة الرابعة) اختلافوا في عذاب الدينا فقال بعضهم اقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبي وحسانا ومسطحا وقعد صفوان لحسان فضر به ضربة بالسيف فكف بصره وقال الحسن عني به المناقبة لانهم قصدوا أن يغموا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن أراد غم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر وعذايبهم في الدنيا هو ما كانوا يعجبون فيه ويفتقون لمقاتلة أوليائهم مع أعدائهم وقال أبو مسلم الذين يحبونهم المنافقون يحبون ذلك فاعدهم الله تعالى العذاب في الدنيا على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمجاهدة لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلق عليهم والا قرب أن المراد بهذا العذاب ما استحقوه بانفسهم وهو الحد واللعن والذم فاما عذاب الآخرة فلا شك انه في القبر عذاب وفي القيمة عذاب النار اما قوله والله يعلم وأنتم لا تعلمون فهو حسن الموقع بهذا الموضع لان محبة القلب كمنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات أما الله سبحانه فهو لا يخفى عليه شئ فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لان من أحب اشاعة الفاحشة وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله تعالى يعلم ذلك منه وان علم سبحانه بذلك الذي أخفاه كعلمه بالذى أظهره ويعلم قدر الجزاء عليه (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان العزم على الذنب العظيم عظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة (المسئلة السادسة) قال الجبائي ذات الآية على ان كل قاذف لم ينب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب فن هذا الوجه تدل على ما نقوله في الوعيد واعلم ان حاصله يرجع الى مسئلة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه (المسئلة السابعة) قالت المعتزلة ان الله تعالى بالغ في ذم من أحب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد لما كان مشييع الفاحشة الا هو فكان يجب أن لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك الاشاعة وغيره لم يفعل شيئا منها والكلام عليه أيضا قد تقدم (المسئلة الثامنة) قال أبو حنيفة رحمه الله المصابة بالفجور لا تستنطق لان استنطاقها اشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه (النوع الثامن) قوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤوف رحيم) وفيه وجوه (أحدها) ان جوابه محذوف وكأنه قال لهلكتم أو اعدبكم الله واستأصلكم لكنه رؤوف رحيم قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وجنة ويجوز أن يكون الخطاب عاما (والثاني) جوابه في قوله مازكى منكم من أحد أبدا (والثالث) جوابه ان كانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول أبي مسلم والا قرب ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد كالمفصل من الاول فلا يجب أن يكون جوابا بالاول خصوصاً وقد وقع بين الكلامين كلام آخر والمراد انه لو لا انعامه بان بقي وامهل ومكن من التلاقي لهلكوا لكانه لرافته لا يدع ما هو لالعبد أصلح وان جنى على نفسه (النوع التاسع) قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم) قرئ خطوات ضم الطاء وسكونها والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل بخطو خطوا فاذا أردت الواحدة قلت

خطوة مفتوحة الاول والجمع بفتح آوله ويضم والمراد بذلك السيرة والطريقة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان
ولا تسلكوا مسالكه في الاصغاء الى الافك والتلقي له واشاعته الفاحشة في الذين آمنوا والله تعالى وان خص
بذلك المؤمنين فهو غيبي اسكل المكافين وهو قوله ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يامر بالفحشاء والمنكر
ومعلوم ان كل المكافين ممنوعون من ذلك وانما قلنا انه تعالى خص المؤمنين بذلك لانه فوعدهم على اتباع
خطواته بقوله ومن يتبع خطوات الشيطان وظاهر ذلك انهم لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار كما قد
اتبعوه فكأنه سبحانه لما بين ما على أهل الافك من الوعيد أدب المؤمنين أيضا بان خصهم بالذكرك ليشهدوا
في ترك المعصية لئلا يكون حالهم كحال أهل الافك والفحشاء والفاحشة ما أفرط قبحه والمنكر ما تنكره
النفوس فتنفرد عنه ولا ترتضيه أما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبدا فقرا بعبقوب
وابن محيص ما زكي بالتشديد واعلم ان الزكي من بلغ في طاعة الله مبلغ الرضا ومثله يقال زكي الزرع فاذا
بلغ المؤمن من الصلاح في الدين الى ما يرضاه الله تعالى سمي زكيا ولا يقال زكي الا اذا وجد زكيا كمالا يقال
ان ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقا بل يقال هداه الله فلم يمتدوا حتى أصحابنا في مسئلة المخلوق بقوله
واكن الله يزكي من يشاء فقالوا التزكية كالتسويد والصبغ فكما ان التسويد يحصل السواد فكذلك التزكية
تحصل الزكاة في المحل قالت المعتزلة ههنا تأويلان (أحدهما) جعل التزكية على فعل اللطاف (والثاني)
جاءها على الحكم بكون العبد زكيا حال أصحابنا الوجهان على خلاف الظاهر ثم نقيم الدلالة العقلية على
بطلانها ما أيضا (أما الوجه الاول) فيدل على فساد وجوه (أحدها) ان فعل اللطاف هل يرجع
الى امر أو لا يرجع فان لم يرجع اليه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفا وان رجعه فمقول المرجح لا بد وأن
يكون منتبها الى حد الوجوب فانه مع ذلك القدر من الترجيح اما أن يتمتع وقوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب
فان امتنع كان مانعا لاداعيا وان امكن أن يكون وأن لا يكون فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
فلنفرض تارة واقعا واخرى غير واقع فامتياز وقت الوقوع عن وقت الادا وقوع اما أن يتوقف على انضمام
قيد اليه أو لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل
أولا مرجحا وان لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر بالاداء وقوع ترجيح الله ممكن من
غير مرجح وهو محال وأما ان كان اللطاف مرجحا موجبا كان فاعل اللطاف فاعلا للملطف فيه فكان تعالى
فاعلا لفعل العبد (الثاني) انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء علق التزكية على المشيئة وفعل اللطاف
واجب والواجب لا يتعلق بالمشيئة (الثالث) انه علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق اللطاف
واجب فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة (وأما الوجه الثاني) وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لانه
لو لم يحكم به لكان كذبا والكذب على الله تعالى محال فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة فثبت ان قوله ولكن الله
يزكي من يشاء نص في الباب اما قوله والله سميع عليم فالمراد انه يسمع أقوالكم في القذف وأقول للكم في اثبات
البرائة عليم بما في قلوبكم من محبة اشاعة الفاحشة أو من كراهيتها واذا كان كذلك وجب الاحتراز
عن معصيته قوله تعالى (ولا ياتل اولو الفضل منكم والسعة أن يؤثروا اولى القربى والمساكين

والمهاجرين في سبيل الله وليعفووا وليصغروا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم) اعلم انه تعالى
كما أدب أهل الافك ومن سمع كلامهم كما قد مناذره فكذلك أدب أبابكر لما حلف أن لا ينطق على مسطح أبدا
قال المفسرون نزات الآية في أبي بكر حيث حلف ان لا ينطق على مسطح وهو ابن خالة أبي بكر وقد كان يثما
في حجره وكان يتفق عليه وعلى قرابته فلما نزات الآية حال لهم أبو بكر قوما واغسلم متى ولست متكم ولا يدخلن
على أحد منكم فقال مسطح انشدك الله والاسلام وانشدك القرابة والرحم أن لا تنجو جنا الى أحد منا كان
لنأفي أقول الامر من ذنب فقال مسطح ان تتكلم فمديحتك فقال قد كان ذلك فنجس من قول حسن
فلم يقبل عنده وقال انطلقوا أيها القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون أين يذهبون
وأين يتوجهون من الارض فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بأن الله تعالى قد أنزل على كتابا

بها لثمة أن يخرجهم فكبر أبو بكر وسره وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية عليه فلما وصل إلى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم قال بلى يارب انى أحب أن يغفر لى وقد تجاوزت عما كان فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه وقال قبلت ما أنزل الله على الرأس والعين وانما فعلت بكم ما فعلت اذ يحط الله عليكم اما اذ عفا عنكم فرحبا بكم وجعل له منى ما كان له قبل ذلك اليوم وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي قوله ولا ياتل وجهين (الاول) وهو المشهور انه من اتنى اذا حلف اقمعه من الالية والمعنى لا يحلف قال أبو مسلم هذا ضعيف لوجهين (أحدهما) ان ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضى المنع من الحلف على الاعطاء وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الاعطاء فهذا المتأول قد اقام النقي مكان الايجاب وجعل المنهى عنه مأمورا به (وثانيهما) انه قلبا يوجد في الكلام اقمعت مكان افعلت وانما يوجد مكان فعلت وههنا آيت من الالية افعلت فلا يقال اقمعت كما لا يقال من الزمت التزامت ومن أعطيت اعطيت ثم قال في ياتل ان أصله ياتلى ذهبت الباء للجزم لانه نهى وهو من قولك ما آلوت فلا تافعل ولم آل في أمرى بهذا أى ما قصرت ولا ياتل ولا ياتل واحد فالمراد لا تقصروا فى أن تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا اقمعت مكان فعلت تقول كسبت واسكت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت فهذا التأويل هو الصحيح دون الاول ويروى هذا التأويل أيضا عن ابي عبيدة أجاب الزجاج عن السؤال الاول بان لا تحذف في البين كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة ليمانكم أن تبروا ويعنى ان لا تبروا وقال امرؤ القيس فقات عين الله أبرح فاعدا * ولو قطعوا رأسى البك وأوصالى

أى لأبرح وأجابوا عن السؤال الثانى ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم فسرُوا اللفظة بالبين وقول كل واحد منهم بحجة في اللغة فكيف الحكل وبعضه قراءة الحسن ولا ياتل (المسئلة الثانية) أجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولو الفضل أبو بكر وهذه الآية تدل على انه رضى الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لان الفضل المذكور في هذه الآية اما في الدنيا واما في الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز لانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوى لا يكون فاضلا فلما ثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق تركا لعمل به في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى معمولا به في حق الغير فان قيل غنغ اجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بابى بكر قلنا كل من طالع كتاب التفسير والاحاديث علم ان اختصاص هذه الآية بابى بكر بالغ الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر وأيضا فهذه الآية دالة على ان المراد منها أفضل الناس وأجعت الامة على ان الأفضل اما أبو بكر أو على فاذا بينا انه ليس المراد عليا تعينت الآية لابي بكر وانما قلنا انه ليس المراد منه عليا لوجهين (الاول) ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بآية أبى بكر فكون حديث على في البين سجيما (الثاني) انه تعالى وصفه بانه من اولى السعة وان عليا لم يكن من اولى السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت ان المراد منه أبو بكر قطعها واعلم ان الله تعالى وصف أبا بكر في هذه الآية بصفات عجيبه دالة على علو شأنه في الدين (أحدها) انه سبحانه كفى عنه بالجمع والواحد اذا كفى عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه كقوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر انما أعطيناك الكوثر فانظر ان الشخص الذى كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون علو شأنه (وثانيها) وصفه بانه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص والفضل لا يدخل فيه الافضل وذلك يدل على انه رضى الله عنه كما كان فاضلا على الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق (وثالثها) ان الافضل افادة ما ينبغي لالعوض فن يرب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمي مفضلا لانه اعطى ما لا ينبغي ومن أعطى ليس تقييد منه عوضا اما ماليا أو مدحا أو ثناء فهو مستفيض والله تعالى قد وصفه بذلك فقال وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتركى وما لاحد عنده من نعمة

تجزى الابتغاء وجهه به الاعلى وقال في حق علي انما نفعكم لوجه الله لانريد منكم جزاء ولا شكورا
 انما يخاف من ربنا يوماساقطرى رافعلى أعطى للخوف من العقاب وأبو بكر ما أعطى الا لوجهه ربه الاعلى
 فدرجة أبي بكر أعلى فكانت عطيته في الافضال اتم واكمل (ورابعها) انه قال اولو الفضل منكم فكملة
 من التمييز فكملة سبحانه ميزه عن كل المؤمنين بصفة كونه اولى الفضل والصفة التي بها يقع الامتياز يستعمل
 حصولها في الغير والامساك كانت مميزة له بعينه فدل ذلك على ان هذه الصفة حاصلة فيه لا في غيره البتة
 (وخامسها) أمكن حل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته وقوله والسعة على الاحسان الى المسلمين
 فكانه كان مستجبهها للتعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله وهما من أعلى مراتب الصديقين وكل
 من كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولاجل اتصافه بهاتين الصفتين
 قال له لا تجوز ان الله معنا (وسادسها) انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا بذولا ولقد قال
 عليه الصلاة والسلام خير الناس من ينفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضى الله
 عنه جوادا بذولا في كل شئ ومن جوده انه كما أسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي
 وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن اسلموا على يده وكان جوده في التعليم
 والارشاد الى الدين والبذل بالدين كما هو مشهور فيحق له أن يوصف بأنه من أهل السعة وأيضا فذهب
 ان الناس اختلفوا في انه هل كان اسلامه قبل اسلامه على أو بعده ~~والكن~~ اتفقوا على ان عليا حين أسلم
 لم يشغل بدعوة الناس الى دين محمد صلى الله عليه وسلم وان أبا بكر اشتغل بالدعوة فكان أبو بكر أول الناس
 اشتغالا بالدعوة الى دين محمد ولا شك ان أجل المراتب في الدين هذه المرتبة فوجب أن يكون أفضل الناس
 بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر من هذه الجهة ولانه عليه السلام قال من سن سنة حسنة
 فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب أن يكون لابي بكر مثل أجر كل من يدعو الى الله فيدل
 على الافضية من هذه الجهة أيضا (وسابعها) ان الظلم من ذوى القربى أشد قال الشاعر
 وظلم ذوى القربى أشد مضاضة * على المرء من وقع الحسام المهند

وأیضا فالانسان اذا أحسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك أشد عليه مما اذا صدرت
 الاساءة من الاجنبى والجهتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح ثم انه أدى أبا بكر بهذا النوع من الايذاء الذى
 هو أعظم أنواع الايذاء فانظر أين مبلغ ذلك الضرر في قاب أبي بكر ثم انه سبحانه أمره بان لا يقطع عنه بره
 وأن يرجع معه الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم أنواع المجاهدات ولا شك ان هذا اصعب
 من مقاتلة الكفار لان هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس اشق ولهذا قال
 عليه الصلاة والسلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (وثامنها) ان الله تعالى لما أمر أبا بكر بذلك
 اقبه بأولى الفضل وأولى السعة كانه سبحانه يقول له أنت أفضل من أن تقابل اساءته بشئ وأنت أوسع قلبا
 من أن تقيم للذينا وزنا فلا يلبق بفضلك وسعة قلبك أن تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الاساءة ومعلوم
 ان مثل هذا الخطاب يدل على نهاية الفضل والعلو في الدين (وتساعها) ان الالف واللام يفيدان العموم
 فالالف واللام في الفضل والسعة يدلان على أن كل الفضل وكل السعة لابي بكر كما يقال فلان هو العالم يعنى قد
 بالغ في الفضل الى أن صار كانه كل العالم وماعدا كالعدم وهذا ايضا من تبة عظيمة (وعاشرها) قوله وليعفوا
 وليصفحوا وفيه وجوه (منها) ان العفو قرينة التقوى وكل من كان أقوى في العفو كان أقوى في التقوى
 ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم (ومنها) ان العفو والتقوى متلازمان
 فلهذا السبب اجتماعهما أما التقوى فلقوله تعالى وسيجزيها الاتقى وأما العفو فلقوله تعالى وليعفوا
 وليصفحوا (وحادى عشرها) انه سبحانه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعف عنهم واصفح وقال في
 حق أبي بكر وليعفوا وليصفحوا فمن هذا الوجه يدل على ان أبا بكر كان ثانيا اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 في جميع الاخلاق حتى في العفو والصفح (وثانى عشرها) قوله لا تتحبون أن يغفر الله لكم فانه سبحانه ذكره

بكتابة الجمع على سبيل التعظيم وأيضاً فإنه سبحانه علق غفرانه له على إقامته على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله لكم صيغة المستقبل وأنه غير مقيد بشئ دون شئ فدللت الآية على أنه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الإطلاق فكان من هذا الوجه ثانياً اثني للرسول صلى الله عليه وسلم في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ودلالة على صحة امامته رضي الله عنه فإن امامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفوراً له على الإطلاق ودلالة على صحة ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم في خبر بشارة العشرة بأن أبي بكر في الجنة (وثالث عشرها) أنه سبحانه وتعالى لما قال الاتحجون أن يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفوراً رحيماً والغفور بمبالغة في الغفران فعظم أبي بكر حيث خاطبه بالفظ الجمع الدال على التعظيم وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه بمبالغة الغفران والعظيم إذا عظم نفسه ثم عظم مخاطبه فالعظمة الصادرة منه لأجله لا بد وأن تكون في غاية العظمة ولهذا قلنا بأنه سبحانه لما قال أنا اعطيتك الكوثر وجب أن تكون العطية عظيمة فدلت الآية على أن أبي بكر ثانياً اثني للرسول صلى الله عليه وسلم في هذه المنقبة أيضاً (ورابع عشرها) أنه سبحانه لما وصفه بأنه أولو الفضل والسعة على سبيل المدح وجب أن يقال أنه كان خالياً عن المعصية لأن المدح إلى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار ولو كان عامساً بالكان كذلك لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله يدخله ناراً خالد فيها وإذا ثبت أنه كان خالياً عن المعاصي فقول يغفر الله لكم لا يجوز أن يكون المراد غفران معصية لأن المعصية التي لا تكون لا يمكن غفرانها وإذا ثبت أنه لا يمكن حل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر فكانه سبحانه قال والله أعلم ألا تحبون أن يغفر الله لكم لأجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة فيرجع حاصل الآية إلى أنه سبحانه قال يا أبي بكر إن قبلت هؤلاء العصاة أيضاً قبلهم وإن رددتهم فانا أيضاً اردهم فكانه سبحانه اعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الآية والله أعلم فإن قيل هذه الآية تقدح في فضيلة أبي بكر من وجه آخر وذلك لأنه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه قلنا (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل ذلك على أنه عليه الصلاة والسلام اطاعهم بل دلت الاخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ولكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولكم (وثانيها) يجب أنه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم أنه كان معصية وذلك لأن الامتناع من التفضل قد يحسن خصوصاً فيمن يسيء إلى من أحسن إليه أوفى حق من يتخذ ذريعة إلى الافعال المحترمة لا يقال فلزم أن يكون معصية لما جاز أن ينهى الله عنه بقوله ولا يتلأ أولو الفضل لا نناقول هذا النهي ليس نهى زجر ونهي بل هو نهى عن ترك الأولى كأنه سبحانه قال لا يبي بكر الاثني بفضلك وسعة همتك أن لا تقطع هذا فكان هذا ارشاداً إلى الأولى لا منعاً عن المحرم (المسئلة الثالثة) أجمعوا على أن المراد من قوله أولى القرى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله مسطح لأنه كان قريباً إلى أبي بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين واختلغوا في الذنب الذي وقع منه فقال بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن أبي فانه عليه الصلاة والسلام حدثه وأنه تاب عن ذلك وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان تاركاً للتكبر ومظهر الرضا وأي الأمرين كان فهو ذنب (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة وقالوا أنه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد أن أتى بالقذف وهذه صفة مدح فدل على أن ثواب كونه مهاجر لم يحبط بإقدامه على القذف (المسئلة الخامسة) أجمعوا على أن مسطحاً كان من البدرين وثبت بالرواية الصحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال لعل الله نظر إلى أهل بدر فقال افعلو ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه بعد أن كان بدرياً (والجواب) أنه لا يجوز أن يكون المراد منه افعلو ما شئتم من المعاصي فيما مر بها أو يقيمها لانا علم بالضرورة أن التكليف كان باقياً عليهم فلو حملناه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم ولأنه لو كان كذلك لما جاز أن يجتد مسطح على ما فعل ويلعن فوجب حمله على أحد أمرين (الأول) أنه تعالى اطلع على أهل بدر وقد علم قوتهم واثبتهم فقال افعلو

ما شئتم من النوافل من قليل أو كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة (الثاني) يحتمل أن يكون المراد أنهم يوافقون بالطاعة فكانه قال قد غفرت لكم لعلكم تعلمون أنكم غفرتون على التوبة والالتوبة قد كرر حالهم في الوقت وأراد العاقبة (المسئلة السادسة) العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب إليه وربما وجب ذلك ولو لم يدل عليه الآية لكنني ألتزم إلى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم فعاق الغفران بالعفو والصفح وعنه عليه الصلاة والسلام من لم يقبل عذرا المتنصل كاذبا كان أو صادقا فلا يرد على حوضي يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام أفضل أخلاق المساكين العفو وعنه أيضا ينادى من نادى يوم القيامة الأمن كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم إلا أهل العفو ثم تلا في عفا واصلح فأجره على الله وعنه عليه الصلاة والسلام أيضا لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عن ظلمه ويعطى من حرمه (المسئلة السابعة) في هذه الآية دلالة على أن العيين على الامتناع من الخير غير جائز وإنما يجوز إذا جعلت داعية للخير لا صارفة عنه (المسئلة الثامنة) مذهب جمهور الفقهاء أن من حلف على عین فرأى غير ما خبرها منها أنه ينبغي له أن يأتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه يأتي بالذي هو خير وذلك كفارته وأخرج ذلك القائل بالآية والخبر أما الآية فهي أن الله تعالى أمر أبابكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة وأما الخبر فمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على عین فرأى غير ما خبرها فليأت الذي هو خير وذلك كفارته وأما دليل قول الجمهور وفأمر (أحدها) قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلظتم وذلك عام في الحانث في الخير وغيره (وثانيها) قوله تعالى في شأن أيوب حين حلف على امرأته ان يضربها اوخذ بيديك ضعفا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه وأمره الله بضرب لا يبلغ منها ولو كان الحنث فيها كفارتها لما أمر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عین فرأى غير ما خبرها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه (أما الجواب) عن ما ذكره أولا فهو انه تعالى لم يذكر أمر الكفارة في قصة أبي بكر لانقباضا ولا اثباتا لان حكمه كان معلوما في سائر الآيات (والجواب) عن ما ذكره ثانيا في قوله وليأت الذي هو خير وذلك كفارته فعنه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب وذلك لانه منتهى عن نقض الايمان فأمره ههنا بالحنث والتوبة واخبر ان ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه بالحنث (المسئلة التاسعة) روى القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فضلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بعشر خصال تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرادون غيروي وابواي مهاجران وجاء جبريل عليه السلام بصورتي في حريرة وأمره أن يتزوج بي وكنت اغتسل معه في اناء واحد وجبريل عليه السلام ينزل عليه بالوحى وانا معه في لحاف واحد وتزوجني في شوال وبقي بي في ذلك الشهر وقبض بين صغرى وصغرى وأنزل الله تعالى عذري من السماء ودفن في ياتي وكل ذلك لم يسأوني غيروي فيه وتال بعضهم برأ الله أربعة بأربعة برأ يوسف عليه السلام بلسان الشاهد وشهد شاهد من أهلها وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه وبرأ مريم بانطاق ولدها وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام في كتابه المعجز المتلوق على وجه الدهر وروى انه لما قرئت وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها فقالت يحيى: الا نفيثنى على فغيره ابن الزبير فقال ما أرجع حتى تأذن لي فاذنت له فدخل فقالت عائشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا أم المؤمنين مالك والنار قد اعادلك الله منها وأنزل براءتك تقرأ في المساجد وطيبك فقال الطيبات لاطيبين والطيبون لاطيبات كنت أحب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه ولم يجب صلى الله عليه وسلم الا طيبا وأنزل بسببك التيمم فقال فتيمة وامعبد طيبا وروى ان عائشة وزينب تقاضتا فقال زينب انما التي أنزل ربى تزوجي وقالت عائشة انما التي برأني ربى حين سلمني ابن المفضل على الراحلة فقالت لها زينب ما قلت حين ركبتيها قالت قلت حسبي الله وتعم الوكيل فقالت قلت كلمة المؤمنين * قوله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون يوم تشهد عليهم الله

دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) اختلافوا في قوله ان الذين
يرمون المحصنات الغافلات هل المراد منه كل من كان به هذه الصفة أو المراد منه الخصوص أما الاصوليون
فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حملها على العموم فدخل فيه قذفة عائشة
وقذفة غيرها ومن الناس من خالف فيه وذكروا جواها (أحدها) ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت
وانما عافله وانما بلغني بعد ذلك فيبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذا وحى الله اليه فقال أبشري وقرأ
ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات (وثانيها) ان المراد بجهل ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانهن لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لا يحق به واجتج هو لا بأمر (الاول) ان قاذف سائر
المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في أول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واؤثلكم الفاسقون
الا الذين تابوا وأما القاذف في هذه الآية فانه لا تقبل توبته لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والاخرة
ولم يذكر الاستثناء وأيضاً فهذه صفة المنافقين في قوله ملعونين ايخافقوا (الثاني) ان قاذف سائر المحصنات
لا يكفر والقاذف في هذه الآية يكفر لقوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وذلك صفة
الكفار والمنافقين كقوله ويوم يحشر أعداء الله الى النار الايات الثلاث (الثالث) انه قال ولهم عذاب عظيم
والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قذفة سائر
المحصنات لا يكون عقاب الكفر (الرابع) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان بالبصرة يوم عرفة وكان
يسئل عن تفسير القرآن فسئل عن تفسير هذه الآية فقال من اذنب ذنباً ثم تاب قبلت توبته الا من خاص
في أمر عائشة أجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الآية لا يبدؤا أن يكون مشروطاً بعدم
التوبة لان الذنب سواء كان كفراً أو فسقاً فاذا حصلت التوبة عنه صار مقفوراً فزال السؤال ومن الناس من
ذكر فيه قولاً آخر وهو ان هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان يبتهم وبين رسول الله عهد فكانت المرأة
اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة وقالوا انما خرجت لتفجر فتزلت فيهم والقول
الاول هو الصحيح (المسئلة الثانية) ان الله تعالى ذكر في رمي المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة اشياء
(أحدها) كونهم ملعونين في الدنيا والاخرة وهو وعيد شديد واجتج الجاني بان التقييد باللعن عام في جميع
القذفة ومن كان ملعوناً في الدنيا فهو ملعون في الاخرة والمعون في الاخرة لا يكون من أهل الجنة وهو
بناء على المسابطة وقد تقدم القول فيه (وثانيها) قوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا
يعملون ونظيره قوله وقالوا لجلودهم لم تشهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطاً للعبادة فيجوز ان يخلق الله تعالى
في الجوهر الفرد علماً وقدره وكلاماً وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكرنا في تأويل هذه الآية وجهين
(الاول) انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة
من الله تعالى في الحقيقة الا أنه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعاً (الثاني) انه سبحانه يبي هذه الجوارح
على خلاف ما هي عليه ويلبثها أن تشهد على الانسان وتخبر عنه بعمله قال القاضي وهذا أقرب الى الظاهر
لان ذلك يفيد انما تفعل الشهادة (وثالثها) قوله تعالى يوم تشهد بهم ألسنتهم أي الجزاء مستعمل كقولهم كما تدن
تدان وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم أي الحساب الصحيح ومعنى قوله الحق أي ان الذي
نوفيه من الجزاء هو القدر المستحق لانه الحق وما زاد عليه هو الباطل وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وهو
الجزاء وبالرفع صفة لله وأما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين في الناس من قال انه سبحانه انما يسمى بالحق
لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره أولانه الحق فيما يأمر به ودون غيره ومعنى المبين يؤيد ما قلنا لان الحق
فيما يحضرك به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ودونهم من قال الحق من اسماء الله تعالى
ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعلوم ومعنى المبين المظهر ومعناه أن بقدرته ظهور وجود
الممكنات في كونه حقاً انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبيناً انه المعطى وجود غيره قوله تعالى (الخبريات)

للخبثين والخبثيون للخبثيات والطيبين للطيبات وأولئك مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة
 ورزق كريم) اعلم ان الخبيثات يقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من أهل الافك ويقع أيضا على الكلام
 الذي هو كالذم واللعن ويكون المراد من ذلك لاتفك الكلمة التي هي من قبل الله تعالى بل المراد مضمون الكلمة
 ويقع أيضا على الزواني من النساء وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من
 أهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول أهل الافك للخبثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول منكري
 الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالعنى ان الذم واللعن
 معدان للخبثين من الرجال والخبثيون منهم معرضون للذنم وكذا القول في الطيبات وأولئك اشارت
 الى الطيبين وانهم مبرؤن مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملناه على الزواني فالعنى الخبيثات
 من النساء للخبثين من الرجال وبالعكس على معنى قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات من النساء
 للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات والخبثين لا بالطيبات
 والطيبين كالرسول صلى الله عليه وسلم وازواجه فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف
 بازانية (والجواب) ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية وقوله أولئك مبرؤن يعنى الطيبات والطيبين
 مما يقول أصحاب الافك سوى قول من حمله على الكلمات فكانه قال الطيبون مبرؤن مما يقول الخبيثون
 ومتى حمل أولئك على هذا الوجه كان لفظه كعناه في انه جمع ومتى حملته على عائشة وصفوان وهما اثنان
 فكيف يعبر عنهم بما يلفظ الجمع فجوابه من وجهين (الاول) ان ذلك الرمي قد علق بالنبى صلى الله عليه وسلم
 وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللائقة به (الثاني) ان المراد به كل ازواج
 النبى صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى برأهن من هذا الافك لكي لا يقدح فيهن أحد كما أقدموا على عائشة
 ونزه الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك عن أمثال هذا الامر وهذا أبين كآفته تعالى بين ان الطيبات من النساء
 للطيبين من الرجال ولا أحد اطيب ولا اطهر من الرسول فازواجه اذن لا يجوز ان يكن الاطيبات ثمسين
 تعالى انهم مغفرة يعنى برأه من الله ورسوله ورزق كريم في الآخرة ويحتمل أن يكون ذلك خبرا
 مقطوعا به فيه لم بذلك ان ازواج الرسول عليه الصلاة والسلام هن معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك
 ويحتمل أن يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاقول أولى لاننا لا نحتاج الى الشرط اذا لم يكن
 حمل الآية عليه أما اذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها نصير الى الجنة
 بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القاطع
 بانهم من أهل الجنة اغراء لهم بالتبجح قلنا ليس ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد علم الله تعالى بانه من
 أهل الجنة ولم يكن ذلك اغراءه بالتبجح وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذلكها هو والله اعلم تمت قصة أهل الافك
 (الحكم السادس) في الاستئذان * قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتكم حتى تستأنسوا
 وتسلوا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان
 قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو اذنكم لعلكم تعملون عليهم ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتكم حتى تستأنسوا
 فيها ما تنالكم والله يعلم ما تدعون وما تكتمون) اعلم انه تعالى عدل عما يصل بالرمي والقذف وما يتعلق
 بهما من الحكم الى ما يليق به لان أهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت
 كأنهم اطريق التهمة فأوجب الله تعالى ان لا يدخل المريضة غيرة الا بعد الاستئذان والسلام لان
 في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا يخفاء به فقال يا أيها الذين آمنوا الخ
 وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) الاستئناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى
 ولا مستأنسين لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الاولى بتقديم السلام على الاستئناس
 فلم جاء على العكس من ذلك (والجواب) عن هذا من وجوه (أحدها) ما روى عن ابن عباس وسعيد بن
 جبير انهما هو حتى تستأنسوا فاطخطا الكتاب وفي قراءة أبي حتى تستأذنا فوالسك والتسليم خير لكم من تحية

الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير إذن واشتقاقه من الدمار وهو الهلاك كان صاحبه دمارا فقام ما ارتكب
 وفي الحديث من سبقت عينه استئذنه فقد دمر واعلم ان هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي
 الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر يقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين بطرق
 الشك الى كل القرآن وأنه باطل (وثانها) ما روى عن الحسن البصري انه قال ان في الكلام نقد مما خيرا
 والمعنى حتى تسلموا على أهلها وتساؤوا وذلك لان السلام مقدم على الاستئناس وفي قراءة عبد الله حتى
 تسلموا على أهلها وتسأذنوا وهذا أيضا ضعيف لانه خلاف الظاهر (وثالثها) ان تجرى الكلام على ظاهره ثم
 في تفسير الاستئناس وجوه (الاول) حتى تسأذنوا بالاذن وذلك لانهم اذا استأذنوا وسلموا أنس أهل البيت
 ولودخلوا بغير إذن لاستوحشوا وشق عليهم (الثاني) تفسير الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال
 من أنس الشيء اذا أبصره ظاهرا مكشوقا والمعنى حتى تستعملوا وتكشفوا الحال هل يراد دخولكم ومنه
 قولهم استأنس هل ترى أحد واستأنست فلم ارا أحدا أي عرفت واستعلمت فان قبل واذا حل على الانس
 ينبغى أن يتقدمه السلام كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقول السلام عليكم أَدْخُلْ فَلَنَا الْمَسْتَأْذِنُ
 ربما لا يعلم أن أحد في المنزل فلامعنى سلامه والحالة هذه والا قرب أن يستعمل بالاستئذان هل هنالك
 من يأذن فاذا اذن ودخل صار واجهاله فيسلم عليه (والثالث) أن يكون اشتقاق الاستئناس من
 الانس وهو أن يعرف هل ثم انسان ولا شك أن هذا مقدم على السلام (والرابع) لو سلطان الاستئناس
 انما يقع بعد السلام ولكن الواو لا توجب الترتيب فتقديم الاستئناس على السلام في اللفظ لا يوجب
 تقديمه عليه في العمل (السؤال الثاني) ما الحكمة في إيجاب تقديم الاستئذان (والجواب) ثلاث الحكمة
 هي التي نبه الله تعالى عليها في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتنا غير مسكونة فدل بذلك على أن الذي
 لا جله جرم الدخول الاعلى هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة اذ لا يامن من يهجم عليها بغير استئذان
 ان يهجم على ما لا يحل له أن ينظر اليه من عورة أو على ما لا يجب القوم أن يهرفه غيرهم من الاحوال وهذا
 من باب العالى المنبه عليها بانص ولانه تصرف في ملك الغير فلا بد وأن يكون برضاء والاشبه الغصب
 (السؤال الثالث) كيف يكون الاستئذان (الجواب) استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال أَلْجُ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَأَمْرًا يُقَالُ لَهَا رَوْضَةٌ قَوْمِي إِلَى هَذَا فَعَلِمَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ أَنْ يَسْتَأْذِنَ
 قَوْمِي لَهُ يَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَدْخُلْ فَسَمِعَهَا الرَّجُلُ فَقَالَ هَاتِفًا أَدْخُلْ فَدَخَلَ وَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ وَكَانَ يَجِبُ فَقَالَ هَلْ فِي الْعِلْمِ مَا لَا تَعْلَمُ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَقَدْ آتَانِي اللَّهُ خَبِيرًا كَثِيرًا
 وَأَنْ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَا يَهْلِكُ إِلَّا اللَّهُ وَتِلْكَ أَلِلَّهِ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ إِلَى آخِرِهِ وَكَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُ الرَّجُلُ مِنْهُمْ
 إِذَا دَخَلَ مَيْتًا غَيْرِيَّةَ حَيْثُمْ صَبَّاحًا وَحَيْثُمْ مَسَاءً ثُمَّ يَدْخُلُ فَرَجًا أَصَابَ الرَّجُلُ مَعَ امْرَأَتِهِ فِي خَافٍ وَاحِدٍ فَصَدَّ
 اللَّهُ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ وَعَلِمَ الْإِحْسَنُ وَالْإِجْلُ وَعَنْ مَجَاهِدٍ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا هُوَ التَّخْفِيفُ وَقَالَ عِكْرِمَةُ هُوَ التَّسْبِيحُ
 وَالتَّكْبِيرُ وَنَحْوُهُ (السؤال الرابع) كم عدد الاستئذان (الجواب) روى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستئذان ثلاث بالاولى يستنصتون وبالثانية يستسلمون وبالثالثة يأذنون
 أبو بردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له
 فليرجع وعن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء أبو موسى فزعا فقلنا له
 ما فزعك فقال أمرني عمر أن آتيه فأتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تأتيني فقلت
 قد جئت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي وقد قال عليه الصلاة والسلام اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له
 فليرجع فقال لتأتيني على هذا بالبينة أو لا عاقبتك فقال أبي لا يقوم معك الا من هو القوم قال فقام أبو سعيد
 فشهد به وفي بعض الاخبار أن عمر قال لابي موسى اني لم اتم منك ولا مني خشيت أن يقول الناس على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستئذان ثلاثا الاول يسمع المني والثاني ايتنا هبوا والثالث ان
 شأوا اذنوا وان شأوا ردوا واعلم ان هذا من محاسن الآداب لان في أول مرة رعايتهم بعض الاشغال من

الاذن وفي المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع أو يقتضي المنع أو يقتضي التساوي فإذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم اذن على مانع ثابت وربما أوجب ذلك كراهة قربه من الباب فذلك بسن له الرجوع ولذلك يقول يجب في الاستئذان ثلاثاً أن لا يكون متصلاً بل يكون بين كل واحدة والاخرى وقتاً فاما قرقع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار فذلك حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش وكفى بقصة بني أسد زاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون (السؤال الخامس) كيف يقف على الباب (الجواب) روى أن اباه بعد استأذنه على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال عليه الصلاة والسلام لا تستأذن وأنت مستقبل الباب وروى انه عليه الصلاة والسلام كان إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن أو اليسر فيقول السلام عليكم وذلك لان الدور لم يكن عليها حينئذ دستور (السؤال السادس) ان كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأذوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان وان لم يكن من صاحب البيت اذن فما قولكم فيه (الجواب) من وجوه (أحدها) ان الله تعالى جعل الغاية الاستئذان لا الاستئذان والاستئناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن بعد الاستئذان (وثانيها) انما علمنا بالنص ان المحكمة في الاستئذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوؤه وعلمنا ان هذا المقصود لا يحصل الا بعد حصول الاذن علمنا ان الاستئذان ما لم يتصل به الاذن وجب أن لا يكون كافياً (وثالثها) ان قوله تعالى فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فخطر الدخول الا باذن فدل على ان الاذن مشروط باباحة الدخول في الآية الاولى فان قيل اذا ثبت انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره أم لا قلنا روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الرجل الى الرجل اذنه وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال إذا دعى أحدكم فجا مع الرسول فان ذلك اذن وهذا الخبر يدل على معنيين (أحدهما) ان الاذن محذوف من قوله حتى تستأذنوا وهو المراد منه (والثاني) ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى استئذان ثان وقال بعضهم ان من قد جرت العادة له باباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستئذان (السؤال السابع) ما حكم من اطلع على دار غيره بغير اذنه (الجواب) قال الشافعي رحمه الله لوفقت عينه فهي هدر وتعتك بما روى سهل بن سعد قال اطلع رجل في حجرة من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك به رأسه فقال لو علمت انك تنظر الى طعنت به في عينك انما الاستئذان قبل النظر وروى أبو هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من اطلع في دار قوم بغير اذنه ففقا وأعينه فقد هدرت عينه قال أبو بكر الرازي هذا الخبر يدل على وروده على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقا عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان كان عامداً او الارش ان كان مخطئاً او عداً لوم أن الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر الحديث يخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فعناء من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم ونساءهم فوقع فلم يتسع فذهب عينه في حال اما نعمة فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه مما نعمة ولا نهي ثم جاء انسان ففقا عينه فهذا اجاب يلزمه حكم جنائسه لظاهر قوله تعالى الغيب بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان اقولك بقوله تعالى والذين بالعين في هذه المسئلة ضعيف لانا اجمعنا على أن هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانها لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص فلم قلت أن من اطلع في دار انسان لم تكن عينه مستحقة وهذا أول المسئلة أما قوله انه لو دخل لم يجز ففقا عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الاخرين ظاهر لانه اذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحتزوا عنه ونسروا فاما اذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكم الشرع أن يبالغ ههنا في الزجر حسب الباب هذه المفسدة وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا المقدم من الكلام غير جائز (السؤال الثامن) لما بينتم انه لا بد من الاذن فهل يكفي الاذن كيف كان أو لا بد من اذن مخصوص (الجواب) ظاهر الآية

يقتضي قبول الاذن مطلقا سواء كان الاذن صيبا أو امرأ أو عبدا أو ذميا فإنه لا يمتنع في هذا الاذن صفات
 الشهادة وكذلك قبول أخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها (السؤال التاسع) هل يمتنع الاستئذان على المحرم
 (الجواب) نعم عن عطاء بن يسار أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال استأذن على اختي فقال النبي
 عليه الصلاة والسلام نعم أتجيب أن تراها عريانة ومأل رجل حذيفة استأذن على اختي فقال إن لم تستأذن
 عليها رأيت ما يسوءك وقال عطاء سألت ابن عباس رضي الله عنهما استأذن على اختي ومن أنفق عليها قال
 نعم إن الله تعالى يقول وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم ولم يفرق بين
 من كان اجنبيا أو ذارحم محرم وعلم أن ترك الاستئذان على المحرم وإن كان غير جائزا لأنه أيسر لجواز
 النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الاعضاء والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير إن كان
 لأجل أن ذلك الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا أدخل فيه الكل الا الزوجات وملاك اليمين وإن كان لأجل
 أنه ربما كان مشغولا بامر يكره اطلاع الغير عليه وجب أن يعم في الكل حتى لا يكون له أن يدخل على
 الزوجة والامة الا باذن (السؤال العاشر) إذا عرض أمر في دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهور منكر
 فهل يجب الاستئذان (الجواب) كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جله الكلام في الاستئذان وأما السلام فهو
 من سنة المسلمين التي أمروا بها وأمان للقوم وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للعقد والضعيفة عن
 أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح
 عطس فقال الحمد لله فحمد الله بآذن الله فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب إلى هؤلاء الملائكة
 وهم ملائمتهم جلوس فقبل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع إلى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن
 علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست يعلم عليه
 إذا لقىه ويحجبه إذا دعاه وينصحه بالغيب ويشتمه إذا عطس ويعوده إذا مرض ويشهد جنازته إذا مات
 وعن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام إن منكم أن يسئل الغل من صدورك فافشوا السلام
 بينكم أما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمنعني فيه ظاهر إذا المراد أن فعل ذلك خير لكم وأولى لكم من الهجوم بغير
 إذن لعلمكم تذكرون أي الكي تذكروا هذا التأديب فتسكروا به ثم قال فإن لم تجدوا فيها أي في البيوت أحدا
 فلا تدخلوها لأن العلة في الصورتين واحدة وهي جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره اطلاع
 الداخل عليها ثم قال وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لأنه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار
 فكذلك الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الأولى والأزكى له أن يرجع ازالة للايحاش والايذاء ولما
 ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح أن
 تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لأن المانع من الدخول الا باذن زائل عنها واختلاف المفسرون في المراد
 من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال (أحدها) وهو قول محمد بن الحنفية أنها الخانات والرباطات
 وجوانيت البياعين والمتاع المنفعة كالأستكان من الحر والبرد وإيواء الرحال والسلع والشراء والبيع
 يروى أن أبا بكر قال يا رسول الله إن الله قد أنزل عليك آية في الاستئذان وأنا مختلف في تجارتنا فنزل هذه
 الخانات أفلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الآية (وثانيها) أنها الخربات بتبرز فيها والمتاع اليسير (وثالثها)
 الاسواق (ورابعها) أنها الحمامات والأولى أن يقال أنه لا يمنع دخول الجميع تحت الآية فيعمل على
 الكل والعلة في ذلك أنها إذا كانت كذلك فهي مأذون بدخولها من جهة العرف فكذلك تقول أنها لو كانت
 غير مسكونة ولكنها كانت مغموبة فإنه لا يجوز للدخول أن يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات أنها
 موضوعة لدخول الداخل وأما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخربات
 والدور الخالية من أهل الرؤية (الحكم السابع) حكم النظر • قوله تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من
 أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن
 ويحفظن فروجهن ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها وليحصر بن بصرهن على جبينهن ولا يبدن زينتهن

الابغولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبناء بعولتهن أو أخوانهن أو بنى أخوانهن أو بنى
 أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التسابعين غير أولى الأربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا
 على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينةهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون
 لعلكم تفلحون اعلم انه تعالى قال قل للمؤمنين وانما خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه غض البصر
 عما لا يحل له وحفظ الفرج عما لا يحل له لان هذه الاحكام كالفروع للاسلام والمؤمنون مأمورون بها
 ابتداء والكفار مأمورون قبلها بما تصير هذه الاحكام تابعة له وان كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق
 العقاب على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يمكن الا بتقديم مقدمة من
 قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له واعلم انه سبحانه أمر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وأمر النساء
 بمثل ما أمر به الرجال وزاد فيهن أن لا يبدن زينةهن الا لا قوام مخصوصين أما قوله تعالى بغضوا من ابصارهم
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الا كثرون من ههنا للتبعية والى المراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به
 على ما يحل وجوز الاختصاص أن تكون مزيدة ونظيره قوله ما لكم من اله غيره وما منكم من أحد عنه حاجزين
 وآباء سيديوه فان قيل كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج قلنا دلالة على ان أمر النظر أوسع
 ألا ترى ان المحارم لأبأس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجوارى المستعرضات وأما أمر الفرج
 فخصيق وكما ذكرنا ان أبج النظر الا ما استثنى منه وحظر الجماع الا ما استثنى منه ومنهم من قال بغضوا من
 ابصارهم أي بقصوا من نظرهم فالبصر اذا لم يكن من عمله فهو مغموض ممنوع عنه وعلى هذا من ليست
 برائدة ولا هي للتبعية بل هي من صلة الغض يقال غضضت من فلان اذا انقصت من قدره (المسئلة الثانية)
 اعلم ان العورات على أربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة المرأة مع الرجل
 وعورة الرجل مع المرأة فاما الرجل مع الرجل فيجوز له أن ينظر الى جميع بدنه الا عورته وعورته ما بين السرة
 والركبة والسرة والركبة ليست بعورة وعند أبي حنيفة رحمه الله الركبة عورة وقال مالك الغنديلست
 بعورة والدليل على انها عورة ما روى عن حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به في المسجد وهو
 كاشف عن فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فانها من العورة وقال له صلى الله عليه وسلم لا تبرز فخذك
 ولا تنظر الى فخذى ولا ميت فان كان في نظره الى وجهه أو سائر بدنه شهوة أو خوف فتنة بان كان أحمر
 لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب من الفراش
 لما روى أبو سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام قال لا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد
 ولا تنفضي المرأة الى المرأة في ثوب واحد وتكره المعانقة وتقبل الوجه الاول له شفقة وتستحب المصافحة
 لما روى أنس قال قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أو صديقاً فيصنع له قال لا قال يلتزمه ويقبله
 قال لا قال انما خذ يده ويصافحه قال نعم أما عورة المرأة مع المرأة فكعورة الرجل مع الرجل فلهما النظر الى
 جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا يجوز المضاجعة والمرأة الذمية هل
 يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قبل يجوز كالمسلمة مع المسلمة والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية في الدين
 والله تعالى يقول أو نسائهن وليست الذمية من نسائنا ما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة اما أن تكون
 اجنبية أو ذات رحم محرم أو مسقتعة فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة أو أمة فان كانت حرة فجميع
 بدنها عورة ولا يجوز له أن ينظر الى شيء منها الا الوجه والكفين ولانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء
 والى اخراج الكف للاخذ والعطاء ونعني بالكف ظهرها وبطنها الى الكوعين وقبل ظهر الكف عورة واعلم انما
 ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شيء من بدنها ويجوز النظر الى وجهها وكنها وفي كل واحد من القولين استثناء
 أما قوله يجوز النظر الى وجهها وكنها فاعلم انه على ثلاثة اقسام لانه اما أن لا يكون فيه غرض ولا فيه فتنة
 واما أن يكون فيه فتنة ولا غرض فيه واما أن يكون فيه فتنة وغرض أما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز أن
 يعمد النظر الى وجه الاجنبية لغرض غرض وان وقع بصره عليها بغتة بغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين

يفضوا من أبصارهم وقبل يجوز مرة واحدة إذا لم يكن محل فتنه وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ولا يجوز أن
 يكرر النظر إليها لقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا وقوله عليه السلام
 يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الأولى وليست لك الآخرة وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن نظر الفجأة فأمرني أن اصرف بصري ولان الغالب ان الاحتراز عن الأولى لا يمكن فوقع عفو
 قصد أولم يقصد (اما القسم الثاني) وهو أن يكون فيه غرض ولا فتنه فيه فذلك امور (أحدها) بان يريد
 نكاح امرأة فينظر الى وجهها ~~ها~~ وفيها روى أبو هريرة رضي الله عنه ان رجلا أراد أن يتزوج
 امرأة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في أعين الانصار شيئا وقال
 عليه الصلاة والسلام اذا خطب أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال
 المغيرة بن شعبه خطبت امرأة فقال عليه السلام تطرت اليها فقلت لا قال فانتظر فانه احرى ان يدوم ينسجما
 فكل ذلك يدل على جواز النظر الى وجهها وكفها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه أيضا قوله تعالى
 لا تحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اجبجت حسنهن ولا يجبه حسنهن الا بعد زينة
 وجوههن (وثانيها) اذا اراد شراء جارية فله أن ينظر الى ما ليس بعورة منها (وثالثها) انه عند المباينة ينظر
 الى وجهها متأملا حتى يعرفها عند الحاجة اليه (ورابعها) ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير
 الوجه لان المعرفة تحصل به (اما القسم الثالث) وهو أن ينظر اليها للشهوة فذلك محظور قال عليه الصلاة
 والسلام العيان ترينان وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فأمرني ان
 اصرف بصري وقبل مكتوب في التوراة النظرة تززع في القلب الشهوة ورب شهوة اورث حرنا طويلا
 (اما الكلام الثاني) وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى بدن الاجنبية فقد استثنوا منه صورا (احدها)
 يجوز للطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للفتان ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة
 (وثانيها) يجوز ان يعتمد النظر الى فرج الزانية لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل
 شهادة الولادة والى ثدى المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع وقال أبو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل أن
 يقصد النظر في هذه الموضع لان زنا مندوب الى ستره وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة الى
 نظر الرجال لشهادة (وثالثها) لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدن الخلفاء اما اذا كانت الاجنبية
 امة فتال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال آخرون عورتها ما لا بين للمهنة فخرج منه ان راسها
 وساعديها وساقيها وفخريها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف المذكور
 ولا يجوز راسها ولا لها المسه بحال اللجامة ولا اكتحال ولا غيره لان اللبس اقوى من النظر بدليل ان الانزال
 باللبس يطر الصائم والنظر لا يطره وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه
 اما ان كانت المرأة ذات محرم له بنسب او رضاع او صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجل
 وقال آخرون بل عورتها ما لا يد وعنده المهنة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله فاما سائر التفاصيل فستأني
 ان شاء الله تعالى في تفسير الآية اما اذا كانت المرأة مستتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها
 فيجوز له أن ينظر الى جميع بدنهما حتى الى فرجها غير انه يكره أن ينظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه
 روى انه يورث الطمث وقبل لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين أن تكون الامة فتنة أو مدبرة أو أم ولد
 أو موهنة فان كانت مجوسية أو مرتدة أو وثنية أو مشتركة بينه وبين غيره أو متزوجة أو مكاتبه فهي
 كالاجنبية روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا زوج أحدكم
 جارية عبده أو أجنبية فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة وأما عورة الرجل مع المرأة نظر ان كان أجنبيا
 منها فعورته معها ما بين السرة والركبة وقبل جميع بدن الا الوجه والكفين كهي معه والاول أصح بخلاف
 المرأة في حق الرجل لان بدن المرأة في ذاته عورة بدليل انه لا تصح صلاتها ككشفة البدن وبدن الرجل
 بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تنكر بر النظر الى وجهها لما روى عن أم سلمة انها كانت

عند النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن أم مكتوم فدخل عليها فقال عليه الصلاة والسلام احتجبيا
منه فقلت يا رسول الله اليس هو أعمى لا يبصرنا فقال عليه الصلاة والسلام افه حيا وان اتما السمتا تبصرانه
وان كان محرما لها فعورته معها ما بين المسرة والركبة وان كان زوجها أو سيدها الذي يحل له وطئها فلها أن
تنظر الى جميع بدنه غير أنه بكرة النظر الى الفرج كهو معهما ولا يجوز للرجل أن يجلس عاريا في بيت خال وله
ما يستر عورته لانه روى انه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال الله أحق ان يستحي منه وروى انه عليه
الصلاة والسلام قال اماكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى أهله
والله أعلم (المسئلة الثالثة) سئل الشبل عن قوله يرضوا من أبصارهم فقال أبصار الرؤس عن المحرمات
وأبصار القلوب عما سوى الله تعالى وأما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم فالمراد به عما لا يحل وعن أبي العالية
انه قال كل ما في القرآن من قوله يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التي في النور يحفظوا
فروجهم ويحفظن فروجهن أن لا ينظر اليها أحد وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه
الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد حظر
النظر فالمس والوطء ايضا مرادان بالآية اذ هما اعظم من النظر فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم
الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس كما ان قوله تعالى ولا تقل لها ما أف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب
والضرب أما قوله تعالى ذلك أزكى لهم أي تمسكهم بذلك أزكى لهم وأظهر لانه من باب ما يركون به ويستحقون
الشأن والمدح ويمكن أن يقال انه تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما أرادهم من ترك كبتهم بذلك ولا يليق ذلك
بالكافرين أما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فان
قبل فلم قدم غرض الا بصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر يندف الزنا وتزايد الفجور والبلوى فيه أشد واكثر
ولا يكاد يقدر على الاحتراز منه أما قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي تختص بها
النساء في الغلب وانما قلنا في الغلب لانه محرم على الرجل أن يبدن زينته حليها ولباسا الى غير ذلك للنساء
الاجنبيات لما فيه من الفتنة وهما مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم ان الزينة اسم
يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يميز به الانسان من فضل لباس او حلى وغير ذلك
وأكثر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما
تكتسبه من كحل وخضاب وغيره والاقرب ان الخلقة داخله في الزينة ويدل عليه وجهان (الاول) ان الكثير
من النساء ينفردن بخلقتين عن سائر ما بعد زينة فاذا اجلن على الخلقة وفيها العموم حقه ولا يمنع دخول
ما بعد الخلقة فيه ايضا (الثاني) ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد بالزينة ما يعم
الخلقة وغيرها فكانت تعالى منهن من اظهر محاسن خلقتهم بان اوجب سترها بالبخار واما الذين قالوا
الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في أمور ثلاثة (أحدها) الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في
حاجبيها والغمزة في خديها والخنا في كفها وقدميها (وثانيها) الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدمج
والقلادة والاكبل والوشاح والقرط (وثالثها) الثياب قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وأراد
الثياب (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حلوا الزينة على الخلقة فقال
الاقوال معنى الآية الا ما يظهره الانسان في العادة الجارية وذلك في النساء الوجه والكفان وفي الرجل
الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فأمر واستمر ما لا تؤدى الضرورة الى كشفه وخص لهم في كشف
ما اعتيد كشفه وأدت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرائع الاسلام خفيفة سهلة سمحة ولما كان ظهور
الوجه والكفين كالضرورة لاجرم اتفقوا على انها ليست بضرورة أما القدم فليس ظهوره ضرورة بضروري فلا جرم
اختلفوا في انه هل هو من العورة أم لا فيه وجهان الاصح انه عورة كظهر القدم وفي صورتها وجهان أحدهما
انه ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال وأما الذين حلوا الزينة على ما عدا
الخلقة قالوا انه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن متصلة بأعضاء المرأة

فلما حرم الله سبحانه النظر اليها حال اتصالها بدين المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى أعضائها المرأة وعلى هذا القول يحمل النظر الى زينة وجهها من الوشمة والعمرة وزينة بدنهم من الخضاب والخواتيم وكذلك الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان تستر ما فيه حرج لان المرأة لا بد لها من مناوله الاشياء بيديها والحاجة الى كشف وجهها في المهاددة والمحاكمة والنكاح (المسئلة الثالثة) اتفقوا على تخصيص قوله ولا يبدن زينة الا ما ظهر منها بالحرا دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشراؤها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرّة أما قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحد خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يشددن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف خمرهن وقتلادن فامرهن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك اعناقهن وخمرهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلي في الاذن والخمر وموضع العقدة منها وفي لفظ الضرب مبالغة في الالتقاء والباء اللصاق وعن عائشة رضي الله عنها ما رأيت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن الى امرطها فصدعت منه صدعة فاخمرت فاصبحت على رؤسهن الغريبان وقرى جيوبهن بكسر الجيم لاجل الباء وكذلك بيوتا غير بيوتكم فأما قوله تعالى ولا يبدن زينة فاعلم انه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهى عن ابدائها للاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاؤها عن الكل ثم استثنى اثنتي عشرة صورة (احدها) أزواجهن (وثانيها) آبائهن وان علون من جهة الذكران والانات كآباء الاباء وآباء الامهات (وثالثها) آباء أزواجهن (ورابعها) وخامسها) أبناءهن وابناء بعولتهن ويدخل فيه اولاد الاولاد وان سفلوا من الذكران والانات كبني البنين وبني البنات (وسادسها) اخوانهن سواء كانوا من الاب أو من الام أو منهما (وسابعها) بنوا اخوانهن (وثامنها) بنوا اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم وهم نساء الات (السؤال الاول) افيحل لذوي المحرم في المملوكة والكافرة ما يباح له في المؤمنة (الجواب) اذا ملك المرأة وهي من محارمه فله أن ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة بل لا مبرج الى حمية الملك على اختلاف بين الناس في ذلك (السؤال الثاني) كيف القول في العم والخال (الجواب) القول الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في آباءهن الآية ولم يذكر فيها لبعولة ولا ابناؤهم وقد ذكروا ههنا وقد يذكر البعض لبنه على الجملة قال الشعبي انما لم يذكرهما الله لتلايفهما العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات تشارك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناءهما فاذا رآها الاب فرعا وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من نظره اليها وهذا أيضا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر (السؤال الثالث) ما السبب في اباحة نظره هؤلاء الى زينة المرأة (الجواب) لانهم مخصوصون بالحاجة الى مداخلتهم ومخاطبتهم ولقلة توقع الفتنة بجهاتهن ولما في الطباع من النفرة عن مجالسة الغرائب وتحتاج المرأة الى صحبتهم في الاسفار للنزول والركوب (وتاسعها) قوله تعالى أو نسائهن وفيه قولان (أحدهما) المراد والنساء اللاتي هن على دينهن وهذا قول اكثر السلف قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس للمسئلة أن تتجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدي للكافرة الاما تبدي للاجانب الا أن تكون أمة لها لقوله تعالى أو ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى أبي عبيدة أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات (وثانيهما) المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستصحاب والاولى (وعاشرها) قوله تعالى أو ما ملكت ايمانهن وظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء واختلفوا فيهم من أجرى الآية على ظاهرها وزعم انه لا بأس عليهن في أن يظهرن لعبادهن من زينة ما يظهرن لذوي محارمهن وهو مروى عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما وأحبوا بهذه الآية وهو ظاهر وبما روى أنس انه عليه الصلاة والسلام اتى فاطمة بعبدة قد وهبها وعليها ثوب اذا

قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها وأذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بها
 قال إنه ليس عليك بأس أنما هو أبولذ وغلامك وعن مجاهد كن امهات المؤمنين لا يتحصن عن مكاتبهن ما بقي
 عليه درهم وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لذكوان أنك اذا وضعتني في القبر وخرجت فأت حروري
 أن عائشة رضي الله عنها كانت تمشط والعبد ينظر إليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين
 وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم أن العبد لا ينظر الى شعر مولاه وهو قول أبي حنيفة رحمه الله واحتجوا
 عليه بأمور (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا
 فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز أن يسافر بها واذا لم يجزله السفر بها لم يجزله
 النظر الى شعرها كالحرق الاجنبي (وثانيها) أن ملكها للعبد لا يحل ما يحرم عليه قبل الملك اذ ملك النساء
 للرجال ليس كذلك الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا في انه لا تستبيح ملك العبد منه شيئا من القمع كما يملكه الرجل
 من الامة (وثالثها) أن العبد وان لم يجزله أن يتزوج بحولانه الا أن ذلك التعريم عارض كمن عنده أربع نسوة
 فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذ اثبت هذا ظهر
 أن المراد من قوله أو ما ملكك ايمانهم الا ما قبل الاماء دخلن في قوله نساتهن فأى فائدة في الاعادة قلنا
 الظاهر انه عني بنساتهن وما ملكك ايمانهم من في صحبتهن من الحرائر والاماء وبيانه انه سبحانه ذكر أولا
 أحوال الرجال بقوله ولا يدين نزيهتهن الالبعولتهن الى آخر ما ذكره رجا زان يظن ظان أن الرجال
 مخصوصون بذلك اذ كانوا ذوى المحارم أو غير ذوات المحارم ثم عطف على ذلك الاماء بقوله أو ما ملكك ايمانهم
 الا لبيان أن الاباحة مقصورة على الحرائر من النساء اذ كان ظاهر قوله أو نساتهن يقتضي الحرائر دون
 الاماء كقوله ثم يدين من رجالكم على الاحرار لاضافتهم اليها كذلك قوله أو نساتهن على الحرائر ثم عطف
 عليهن الاماء فأباح لهن مثل ما أباح في الحرائر (وحادي عشرها) قوله تعالى والتابعين غير اولى الارية
 من الرجال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قبل هم الذين قبلهم منكم ايمنوا من فضل طاعتكم ولا حاجة
 بهم الى النساء لانهم به لا يعرفون من امرهن شيئا وشيوخ صلحاء اذا كانوا معهم غضوا أبصارهم
 ومعلوم أن الخصى والعنق ومن شاكله ما قد لا يكون له ارية في نفس الجماع ويكون له ارية قوية فيما عداه
 من القمع وذلك يمنع من أن يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على من المعلوم منه انه لا ارية له في سائر
 وجوه القمع لا ما فقد الشهوة وما فقد المعرفة وما لا فقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف
 العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والايلة والصبي وقال بعضهم الشيخ
 وسائر من لا شهوة له ولا يمنع دخول الكل في ذلك وروى هشام بن عروة عن زيب بنت ام سلمة عن ام سلمة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها عمت فاقبل على اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله لكم
 غدا الطائف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل بربع وتدبر بثمان فقال عليه الصلاة والسلام لا يدخلن
 عليكم هذا فأباح النبي عليه الصلاة والسلام دخول الختات عليهن حتى ظن انه من غير اولى الارية فلما علم
 انه يعرف احوال النساء او صافهن علم انه من اولى الارية فحجبه وفي الخصى والتجرب ثلاثه أرجه
 (أحدها) استباحة الزينة الباطنة معهما (والثاني) تحريمها عليهما (والثالثة) تحريمها على الخصى
 دون الجبوب (المسئلة الثانية) الارية الفعلية من الارب كالمشاة والجلسة من المشي والجلوس والادب
 الحاجة والولوع بالنهي والشهوة والارية الحاجة في النساء والارية العقل ومنه الاريب (المسئلة
 الثالثة) في غير قراءتان قرأ ابن عاصم وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر غير بالنصب على الاستثناء او الحال يعني
 والتابعين عاجزين عنهن والقراءة الثانية بالتلفظ على الوصفية (وثاني عشرها) قوله تعالى والطفل
 الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا
 موضع الجمع لانه يقيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع وتطيره قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا (المسئلة
 الثانية) الظهور على الشيء على وجهين (الاول) العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم اي

ان يشعروا بكم (والثاني) الغلبة له والصولة عليه كقوله فأصبحوا ناهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى
 او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغرة وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين
 لم يبلغوا ان يطبقوا اتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج (المسئلة الثالثة) ان الصغير الذي لم يتنبه
 اصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه وان تنبه اصغره ولم اهتم له ان تستر عنه المرأة ما بين سرها
 وركبتها وفي لزوم ستر ما سواه وجهان (أحدهما) لا يلزم لان القلم غير جار عليه (والثاني) يلزم كالرجل لانه
 يشتمى والمرأة قد تشتميه وهو معنى قوله او الطفل الذين لم يظهر واعلى عورات النساء واسم الطفل شامل له
 الى ان يحتمل واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالكاتب وان لم يبق له شهوة فقبه وجهان (أحدهما)
 ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة (والثاني) ان جميع البدن معه عورة
 الا الزينة الظاهرة وهذا آخر الصور التي استتناها الله تعالى قال الحسن هو لا وان اشتركوا في جواز
 رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلاثة فأولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء منها والحرمة
 الثانية لابن والاب والاخ والجد وابو الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الى الشعر
 والمصدر والساقين والذراع واشباه ذلك والحرمة الثالثة هي للتابعين غير اولى الاربعة من الرجال وكذا اهل بيته
 المرأة فلا بأس أن تقوم المرأة الشابة بين يدي هؤلاء في درع وخمار صفيق بغير ملحفة ولا يحل لهؤلاء
 أن يروا منها شعرا ولا بشر او السرى هذا كله أفضل ولا يحل للشابة أن تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس
 الجلباب فهذا ضبط هؤلاء المراتب أما قوله تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فقال ابن
 عباس وقادة كانت المرأة تخر بالناس وتضرب برجله ليعلم قعقة خلخالها ومعلوم ان الرجل الذي يغلب
 عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدته وقد علل تعالى ذلك
 بأن قلل ليعلم ما يخفين من زينتهن فنسبه به على ان الذي لا جله نهى عنه أن يعلم زينتهن من الخلق وغيره
 وفي الآية فوائد (الماثلة الاولى) لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع
 من اظهار الزينة أولى (الثانية) ان المرأة منبهة عن رفع صوتها بالكلية بحيث يسمع ذلك الاجانب
 اذا كان صوتها أقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع
 الصوت والمرأة منبهة عن ذلك (الثالثة) تدل الآية على حظر النظر الى وجهها بشهوة اذا كان ذلك
 اقرب الى الفتنة أما قوله سبحانه وتعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في التوبة وجهان (أحدهما) ان تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف
 على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا يتفك من تقصير يقع منه فذلك وصي المؤمنين جميعا بالتوبة
 والاستغفار وتأميل الفلاح اذا تابوا واستغفروا (والثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما توبوا عما
 كنتم تعملونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام
 يجب ما قبله فاعني هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء ان من أذنب ذنبا ثم تاب عنه لم يتركه أن يجتهد
 عنه التوبة لانه يلزمه أن يستمر على ندمه الى أن يلقى ربه (المسئلة الثانية) قرئ أيا المؤمنين بضم الهاء
 ووجه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة
 ما قبلها واقمنا علم (المسئلة الثالثة) تفسير اهل قد تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي
 خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون والله أعلم (الحكم الثامن) ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى (وانكحوا
 الاياي منكم والصالحين من عبادكم وامانتكم ان يكونوا فقراء يهتم الله من فضله والله واسع عليم) اعلم انه
 تعالى لما أمر من قبل بغض الابصار وحفظ الفروج بين من بعد ان الذي أمر به انما هو فيما لا يحل فيمن تعالى
 بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الاياي منكم وهما مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
 الكشف الاياي واليتامى أصلهما ايام ويتام قلبا وقال النضر بن شميل الايام في كلام العرب كل ذكر
 لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الفضالة نقول زوجوا اباكم

بهضكم من بعض وقال الشاعر

فان تنكحى انكحوا وان تنأبى • وان كنت افق منكمو أنأبى

(المسئلة الثمانية) قوله تعالى وانكحوا الايامى امر وظاهر الامر للوجوب على ما بيناه مرارا فدل على ان الولي يجب عليه تزويج موليته واذ ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح الا بولي امالان كل من أوجب ذلك على الولي حكم بأنه لا يصح من المولية وامالان المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي التمكن من أداء هذا الواجب وانه غير جائز واما التطابق هذه الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير قال أبو بكر الرازي هذه الآية وان اقتضت بظاهرها الايجاب الا انه أجمع السلف على انه لم يرد به الايجاب ويدل عليه أمور (أحدها) انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستتفيا شاشا للعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الاعصار بعده قد كان في الناس أيامى من الرجال والنساء فلم يتركروا عدم تزويجهم ثبت انه ما أريد به الايجاب (وثانيها) أجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزوج لم يكن للولي اجبارها عليه (وثالثها) اتفاق الكل على انه لا يجبر على تزويج عبده واهله وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع (ورابعها) ان اسم الايامى ينتظم فيه الرجال والنساء وهو في الرجال ما أريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء (والجواب) ان جميع ما ذكره تخصيصات تطرقت الى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب أن يبقى حجة فيما اذا قسمت المرأة الايم من الولي التزوج يجب ووجب وحديثنا يتنظم وجه الكلام (المسئلة السابعة) قال الشافعي رحمه الله الآية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الآية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولو لاقام الدلالة على انه لا يزوج الثيب الكبيرة غير رضاها كان جائزا لتزويجها أيضا فغير رضاها للعموم الآية قال أبو بكر الرازي قوله تعالى وانكحوا الايامى لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء وقد اضمح في الرجال تزويجهم باذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء وأيضا فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستئثار بالبكر بقوله البكر تستأمر في نفسها واذنهما أصحهما وذلك أمر وان كان في صورة الخبر ثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها (والجواب) اما الاول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدح في كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تعهد أمره بخلاف المرأة فان احتياجها الى من يصلح أمرها في التزوج اظهر وأيضا فلفظ الايامى وان تناول الرجال والنساء فاذا أطلق لم يتناول الا النساء وانما يتناول الرجال اذا قيد (وأما الثاني) ففي تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله العم والاختيلان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه في النكاح فيستحب له أن ينكح ان وجد اهبة النكاح سواء كان مقبلا على العبادة أو لم يكن كذلك ولكن لا يجب أن ينكح وان لم يجد اهبة النكاح يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء أما الذي لا تتوق نفسه الى النكاح فان كان ذلك له به من كبر أو مرض أو عجز يكره له أن ينكح لانه يلزمه ما لا يمكنه القيام بحقه وكذلك اذا كان لا يقدر على التفقة وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن الافضل أن يتخلى لعبادة الله تعالى وقال أبو حنيفة رحمه الله النكاح أفضل من التخلي للعبادة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (أحدها) قوله تعالى وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين مدح يحى عليه السلام بكونه -صورا وحصورا الذي لا ياتي النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي لا ياتي النساء مع العجز عنهن لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذ ثبت انه مدح في حق يحى وجب أن يكون مشروعا

في حقنا لقوله تعالى أو أئمتك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز جعل الهدى على الأصول لأن التقليد فيها
غير جائز فوجب حمله على الفروع (وثانيتها) قوله عليه الصلاة والسلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن
أفضل أعمالكم الصلاة ويسمك أيضا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أفضل أعمال امتي قراءة
القرآن (وثالثها) أن النكاح مباح لقوله عليه الصلاة والسلام أحب المباحات إلى الله تعالى النكاح ويحمل
الأحب على الأصح في الدنيا لثلايق التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحا والمباح ما استوى طرفاه
في الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة أفضل (ورابعها) أن النكاح
ليس بعبادة بدليل أنه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب أن تكون العبادة أفضل منه لقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون والاشتغال بالمقصود أولى (خامسها) أن الله تعالى سوى بين
التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة إلى العبادة ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح
مرجوح وإنما قلنا أنه سوى بين التسري والنكاح لقوله تعالى وإن خفتم أن لا تعدوا فواحدة أو ما ملكت
أيانكم وذكرة أو كرامة أو للتخيير بين الشيتين والتخيير بين الشيتين إماراة التساوي كقول الطبيب للمريض
كل الرمان أو التفاح وإذا ثبت الاستواء فالسري مرجوح ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح يجب
أن يكون مرجوحا (وسادسها) أن النافلة أشق فتكون أكثرها إياها أن ميل الطباع إلى النكاح
أكثر ولولا ترغيب الشرع لما رغب أحد في النوافل وإذا ثبت أنها أشق وجب أن تكون أكثرها بالنوافل
عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحجزها وقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أجزلك على قدر نصبك
(وسابعها) لو كان النكاح مساويا للنوافل في الثواب مع أن النوافل أشق منه لما كانت النوافل مشروعة
لأنه إذا حصل طريقان إلى تحصيل المقصود وكانا في الإفضاء إلى المقصود سويين وكان أحدهما شافوا والآخر
سهلا فإن العقلاء يستفحبون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع المكنة من الطريق السهل ولما كانت
النوافل مشروعة علمنا أنها أفضل (وثامنها) لو كان الاشتغال بالنكاح أولى من النافلة لكان الاشتغال
بالحرث والزراعة أولى من النافلة بالقيام على النكاح والجامع كون كل واحد منهما ماسيا بالبقاء هذا العالم
ومحصل النظامه (وتاسعها) اجتمعنا على أنه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيقدم مندوبها على
مندوبه لا لتحاد السبب (وعاشرها) أن النكاح اشتغال بتحصيل الذات الحسية الداعية إلى الدنيا والنافلة
قطع العلائق الجسمانية وإقبال على الله تعالى فأين أحدهما من الآخر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام
حبيب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجهت قرعة عبي في الصلاة فرج الصلاة على النكاح حجة أبي
حنيفة رحمه الله من وجوه (الأول) أن النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن
النفس والنافلة تجلب النفع ودفع الضرر أولى من جلب النفع (الثاني) أن النكاح يتضمن العدل والعدل
أفضل من العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام لعدل ساعة خير من عبادة ستين سنة (الثالث) النكاح سنة
مؤكد لقوله عليه الصلاة والسلام من رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلاة وأنها خير موضوع فمن
شاء فليستكثر ومن شاء فليستقل فوجب أن يكون النكاح أفضل (المسئلة السادسة) قوله تعالى وانكحوا
الأيامى وإن كانت تناول جميع الأيامى بحسب الظاهر لكنهم أجعوا على أنه لا بد فيه من شروط وقد تقدم
شرحها في قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم أما قوله تعالى منكم فقد حمله كثير من المفسرين على أن المراد هم
الاسرار لينفصل الحزن من العبد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد أو القريب
ومنهم من قال بالإضافة تقييد الحرية والاسلام أما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وأما نكم ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) ظاهره أنه أيضا أمر للسادة بتزويج هذين الصريقين إذا كانوا صالحين وأنه لا فرق بين
هذا الأمر وبين الأمر بتزويج الأيامى في باب الوجوب لكنهم اتفقوا على أنه أباح أو ترغيب فاما أن يكون
واجبا فلا وفرقوا بينه وبين تزويج الأيامى بأن في تزويج العبد التزام مؤونة وتعطيل خدمة وذلك ليس
واجبا على السيد وفي تزويج الأمة استفادة مهر وسقوط نفقة وليس ذلك بالانتماء على المولى (المسئلة الثانية)

اغناص الصالحين بالذكر لوجوه (الاول) ليحسن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم (الثاني) لان الصالحين من الارقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم ينزلونهم منزلة الاولاد في المودة فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم واما المفسدون منهم فخالهم عند مواليهم على عكس ذلك (الثالث) أن يكون المراد الصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها وتقوم الامة بما يلزم للزوج (الرابع) أن يكون المراد الصلاح في نفس النكاح بان لا تكون صغيرة فلا يحتاج الى النكاح (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يجوز ان يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا أمره بأن يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة أن يتولى ذلك نفس السيد فأما الاماء فلا شبهة في ان المولى يتولى تزويجهن خصوصاً على قول من لا يجوز النكاح الا بولي أما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنم الله من فضله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاصح ان هذا ليس وعداً من الله تعالى باغناص من يتزوج بل المعنى لا تنتظر والى فقر من يخطب اليكم أو فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غادوراً لا يمنع وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصده وعد الغنى حتى لا يجوز أن يضع فيه خاف وروى عن قدما الصحابية ما يدل على انهم رأوا ذلك وعداً عن أبي بكر قال أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عمر و ابن عباس من ذلك قال ابن عباس التمسوا الرزق بالنكاح وشكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليك بالباءة وقال طلحة بن مطرف تزوجوا فانهم أوسع لكم في رزقكم أوسع لكم في أخلاقكم ويزيد الله في مروءتكم فان قيل فنحن نرى من كان غنياً فيتزوج فيصير فقيراً قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما في قوله تعالى وان خضمت عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء الله عليه حكيم والمطلق محمول على المقيد (وثانيها) ان اللفظ وان كان عاماً الا أنه يكون خاصاً في بعض المذكورين دون البعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون (وثالثها) أن يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بمالك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا (المسئلة الثانية) من الناس من استدل بهذه الآية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل من تقدم فتعقضى الآية بيان ان العبد قد يكون فقيراً وقد يكون غنياً فان دل ذلك على الملك ثبت انهم يملكان ولكن المفسرون تأولوه على الاحرار خاصة فكانهم قالوا هو راجع الى الايامى أما اذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط أما قوله والله واسع عليهم فالعنى انه سبحانه في الافضال لا ينفى الى حد تنقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات التي لانهاية لها وهو مع ذلك عليهم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والرزق قوله تعالى (وليس تستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله) اعلم انه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والاماء ذكر حال من يجز عن ذلك فقال وليست عفف اي وليته في العفة كان المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه واما قوله لا يجدون نكاحاً فالعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن منه قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين والمرا ديه بالاجماع من لم يتمكن ويقال في أحدنا هو غير واجد للماء وان كان موجوداً اذا لم يمكنه أن يشتريه ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين سبحانه وتعالى ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل افليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد عن الجارية أولى والله أعلم (الحكم التاسع) في الكتابة قوله تعالى (والذين يتغفون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكتبوه هم ان حلتم فيهم خيراً أو توههم من مال الله الذي آتاكم) اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في أن يكتبوه هم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احراراً فيستغفروا في أنفسهم كالاحرار فقال والذين يتغفون الكتاب وهما مسائل (المسئلة الاولى) قوله والذين يتغفون مرفوع على الابتداء أو منصوب بفعل مضمر يفسره فكتبوه كقولك زيداً فاضربه ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط

(المسئلة الثانية) الكتاب والكتابة كالعقاب والعقابة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه (أحدها) ان أصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتابة هيت بذلك لانهم انضم النجوم بعضها الى بعض وتضم ماله الى ماله (وثانيها) يحتمل أن يكون اللفظ مأخوذاً من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي أن تعق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك أن تنفي لي بذلك او كتبت لي كتاباً عليك بالوفاء بالمال وكتبت على العتق وهذا ما ذكره الازهرى (وثالثها) انما سمي بذلك لما يقع فيه من التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز أن يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتب لان ذلك مال لسيده اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى أن يقع هذا العقد حالا ولكنه يقع مؤجلاً ليكون ممكناً من الاكتساب وغيره حين ما انقضت يد السيد عنه ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب فسمي لهذا المعنى هذا العقد كتاباً لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل أجل كتاب (المسئلة الثالثة) قال محبي السنة الكتابة أن يقول المملوك كاتبك على كذا ويسمى مالا معلوماً يؤديه في نجومين أو أكثر وبين عدد النجوم وما يؤدى في كل نجوم ويقول اذا ادبت ذلك المال فانت حر أو ينوى ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط ابحاث (البحث الاول) قال الشافعي رحمه الله ان لم يقل بلسانه ولم ينو بقلبه اذا ادبت ذلك المال فانت حر لم يعتق وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر رحمه الله لا حاجة الى ذلك حجة أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى فكاتبوههم خال عن هذا الشرط فوجب أن تصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صح الكتابة وجب أن يعتق بالاداء لا بجماع حجة الشافعي رحمه الله أن الكتابة ليست عقد معاملة محضة لان ما في يد العبد فهو ملك السيد والانسان لا يمكنه بيع ماله بملكه بل قوله كاتبك كتابة في العتق فلا بد فيه من لفظ العتق أو نيته (البحث الثاني) لا تجوز الكتابة الحالية عند الشافعي وتجوز عند أبي حنيفة وجه قول الشافعي رحمه الله أن العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كمالوا سلم في شيء لا يوجد عند الحل لا يصح بخلاف مالم لو سلم الى معسر فانه يجوز لانه حين العقد يتصور أن يكون له ملك في الباطن فالعجز لا ينفق عن ادائه وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى فكاتبوههم مطلق يتناول الكتابة الحالية والمؤجلة وأيضاً لما كان مال الكتابة بدلاً عن الرقبة كان بمنزلة ائتمان السلع المبعة فيجوز عاجلاً وآجلاً وأيضاً أجبه واعي جواز العتق معلقاً على مال حال فوجب أن تكون الكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين الآن في أحدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الآخر مجمل فوجب أن لا يختلف حكمهما (البحث الثالث) قال الشافعي رحمه الله لا تجوز الكتابة على اقل من نجومين يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر يروى ان عثمان رضي الله عنه غضب على عبده فقال لا ضيق الامر عليك ولا كاتبك على نجومين ولو جاز على اقل من ذلك لكتبته على الاقل لان التضييق فيه أشد وانما شرطنا التخييم لانه عقد ارفاق ومن شرط الارفاق التخييم ليسر عليهم الاداء وقال أبو حنيفة رحمه الله تجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوههم ليس فيه تقييد (المسئلة الرابعة) تجوز كتابة المملوك عبداً كان أو أمة ويشترط عند الشافعي رحمه الله أن يكون عاقلاً بالغاً فاذا كان صبياً أو مجنوناً لا تصح كتابته لان الله تعالى قال والذين يتبعون الكتاب ولا يتصورون الابتغاء من الصبي والمجنون وعند أبي حنيفة رحمه الله تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى (المسئلة الخامسة) يشترط أن يكون المولى مكافأ مطلقاً فان كان صبياً أو مجنوناً أو مجبوراً عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه ولان قوله فكاتبوههم خطاب فلا ينافي في غير العاقل وعند أبي حنيفة رحمه الله تصح كتابة الصبي باذن المولى (المسئلة السادسة) اختلف العلماء في ان قوله فكاتبوههم أمر ايجاب أو أمر استحباب فقال قائلون هو أمر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأل ذلك بقبته أو أكثر اذا علم فيه خيراً ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء واليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالآية والآخر أما الآية فظاهر قوله تعالى فكاتبوههم لانه أمر وهو لا يوجب ويدل عليه أيضاً

سبب نزول الآية فانه انزلت في غلام لحبيب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكتبه فابى عليه
فنزلت الآية فكتبه على مائة دينار وروى له منها عشرين ديناراً أو ما لا أثر فصاروا أن عسر أمة انسان
يكتب سيرين ابنا محمد بن سيرين فابى فرفع عليه الدرة وضر به وقال فكتبوهم ان علمت فيهم خيراً وحلف عليه
ليكتبه ولو لم يكن ذلك واجبال كان ضربه بالدرة ظلماً وما أنكر على عمر أحد من الصحابة فجري ذلك مجرى
الاجماع وقال أكثر الفقهاء انه أمر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب
مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم
الا بطيب من نفسه وانه لا فرق أن يطلب المكتبة أو يطلب يده عن بيعته في الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا
المكتبة وهذه طريقة المعاضات أجمع وههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يصح أن يبيع ماله بما له قلنا
اذ اورد الشرع به فيجب أن يجوز كما اذا علق عتقه على مال بكتسه به فؤديه أو يؤدى عنه صار سبباً لعتقه
(السؤال الثاني) هل يستفيد العبد بعد عقد المكتبة مالا يملكه لولا المكتبة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكاة
ولم يكتب لم يحل له أن يأخذها واذ صار مكتبة احل له واذ دفع الى مولاه حل له سواء ادى فعتق أو عجز
فعاد الى الرق ويستفيد أيضاً ان المكتبة تبيعه على الحد والاجتهاد في الكسب فولوا له لم يكن ليفعل ذلك
ويستفيد المولى الثواب لانه اذا باعه فلا ثواب واذ اكتبه فبيعه ثواب ويستفيد أيضاً الولاء لانه لو عتق من قبل
غيره لم يكن له ولاد واذ عتق بالمكتبة فالولاء له فورد الشرع يجوز ان المكتبة لما ذكرناه من الفوائد اما قوله
تعالى ان علمت فيهم خيراً فذكروا في الخير وجوهاً (أحدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان علمت
لهم حرفة فلا تدعوهم كلاً على الناس (وثانيها) قال عطاء الخبير المال ولا تكتب عليكم اذا حضر أحدكم
الموت ان تترك خيراً أى ترك مالا قال وبلغنى ذلك عن ابن عباس (وثالثها) عن ابن سيرين قال اذا صلى وقال
النخعي وفاء وصدقا وقال الحسن صاحب الدين (ورابعها) قال الشافعي رحمه الله المراد بالخير الامانة
والقوة على الكسب لان مقصود المكتبة قلما يحصل الا به ما فانه ينبغي أن يكون كسباً يحصل المال ويكون
أميناً يصرفه في شجوعه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكتبه والا قرب انه لا يجوز
حله على المال لوجهين (الاول) أن المنهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خيراً انما يريدون به الصلاح
في الدين ولو أراد المال لقال ان علمت لهم خيراً لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال (الثاني) أن العبد
لا مال له بل المال لسيده فالاولى أن يحمل على ما يعود على كتابته بالتقادم وهو الذي ذكره الشافعي رحمه الله
وهو أن يتمكن من الكسب ويوثق به يحفظ ذلك لان كل ذلك مما يعود على كتابته بالتقادم ودخل فيه تفسير النبي
صلى الله عليه وسلم الخبير لانه عليه الصلاة والسلام فسره بالكسب وهو داخل في تفسير الشافعي رحمه الله
أما قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في الخطاب بقوله
وآتوهم على وجوه (أحدها) انه هو المولى يحيط عنه جزءاً من مال المكتبة أو يدفع اليه جزءاً مما أخذ منه
وهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار له وقال يجب أن يحيط قدر ما يقع به الاستغناء وذلك يختلف
بكثره المال وقلة ومنهم من قال يحيط ربع المال روى عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن انه كاتب غلامه
فترك له ربع مكتبته وقال ان علياً كان يأمر فابذل ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذي
آتاكم فان لم يفعل فالسبع ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كاتب عبد الله بن جهمس وثلاثين ألفاً ووضع
عنه خمسة آلاف ويرى ان عمر كاتب عبد الله فبما بهجته فقال له اذهب فاستغن به على اداء مال المكتبة
فقال المكتاب لو تركته الى آخره فجم فقال اني اخاف ان لا ادرك ذلك ثم قرأ هذه الآية وكان ابن عمر يؤخره
الى آخر النجوم مخافة أن يعجز (وثانيها) المراد وآتوهم سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات في قوله
وفي الرقاب وعلى هذا فخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطاء عن ابن عباس وأجمعوا
على انه لا يجوز لسيده أن يدفع صدقته المقرضة الى مكاتب نفسه (وثالثها) ان هذا أمر من الله تعالى للسادة
والناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يملكهم وهذا قول الكافي وعكرمة والمقاتلين والنخعي وقال

عليه الصلاة والسلام من اعان مكاتبه على فك رقبة فله الله تعالى في ظل عرشه وروى أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني عملا يخلصني الجنة قال لان كنت أقصرت الخطبة لقد اعظمت المسئلة اعطني النسيئة وفك الرقبة فقال اليسواخذ اهل المال لا اعطي النسيئة أن تنفرد بهتة فلو فك الرقبة أن تعين في غناها قالوا وبؤ كهذا القول وجوه (أحدها) أنه أمر باعطائه من مال الله تعالى وما أطلق عليه هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب (وثانيها) أن قوله من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وأمر باخراج بعضه ومال الكتابة ليس بدین صحيح لانه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح (وثالثها) أن ما آتاه الله الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما سقط عقيب العقد لم يحصل له عليه يد ملك فلا يستحق الصفة بانه من مال الله الذي آتاه فان قيل ههنا وجهان بقدر ما في صحة هذا التأويل (أحدهما) انه كيف يحمل لمولاه اذا كان غنيا أن يأخذ من مال الصدقة (والثاني) أن قوله وآتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب أن يكون الخطاب في الموضعين واحدا وعلى هذا التأويل يكون الخطاب في الآية الاولى السادات وفي الثانية سائر المسلمين قلنا أما الاول بخوابه أن تلك الصدقة تحمل لمولاه وكذلك اذا لم تف الصدقة بجميع التجوم ويجوز عن أداء الباقي كان للمولى ما اخذه لانه لم يأخذ بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها منه يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة هولاء صدقة ولنا هدية (والجواب) من الثاني انه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطابا لغيرهم كقوله تعالى واذا طلقت النساء فان الخطاب للزوج ثم خاطب الاولياء بقوله فلا تغفلوهن وقوله مبرؤن مما يشولون والفائولون غير المبرئين فكذا ههنا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم أو قال لهم ولغيرهم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزء من مال الكتابة أو يدفع اليه جزءا مما أخذ منه وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه انه مندوب اليه لكنه غير واجب حجة الشافعي رحمه الله ظاهر قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والأمر للوجوب فقيل عليه ان قوله فكاتبوهم وقوله وآتوهم أمران وردا في صورة واحدة فلم جعلت الاول ندبا والثاني ايجابا وأيضا فقد ثبت أن قوله وآتوهم ليس خطابا مع المولى بل مع عامة المسلمين حجة أبي حنيفة رحمه الله من حيث السنة والقياس أما السنة فخاروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده انه عليه الصلاة والسلام قال إيمان عبد كاتب على مائة أو قسمة فاداهما الا عشر أو اق فهو عبد ولو كان الحط واجبا لسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءني بريرة فضالت باعاقشة اني قد كتبت أهلي على تسع أو اق في كل عام أو قسمة فأعنيني ولم تكن قضت من كتابتها شيئا فضالت عائشة رضي الله عنها راجعي الى أهلي فان احبوا ان اعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤي لي فعلت فأبوا فاذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعني واعتق فأعنا الولاء لمن اعتق وجه الاستدلال انها ما قضت من كتابتها شيئا وارتدت عائشة أن تؤدى عنها كتابتها بالكتابة وذكرته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترك رسول الله النكر عليها ولم يقل انها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا وأما القياس فن وجهين (الاول) لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك محال لمتنا في الاسقاط والايجاب (الثاني) لو كان الحط واجبا لما احتاج الى أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين ثم حصل لذلك الآخر على الاول مثله فانه يصير قصاصا ولو كان كذلك لكان قدرا لا يتاء اما أن يكون معلوما أو مجهولا فان كان معلوما وجب أن تكون الكتابة بالدين فيعتق اذا أدى ثلاثة آلاف والكتابة أربعة آلاف وذلك باطل لأن اداء جبهها مشروط فلا يعتق باداء بعضها ولانه عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لأن الباقي بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم الاشياء وذلك خبر جازو الله اعلم (الحكم العاشر) الاكراه على الزنا قوله تعالى (ولا تكرر هو اقربا تكم على البغاء ان اردن قصصنا لتنبغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعدا كراههن غفور رحيم)

اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاماء وكما بهتهم اتبع ذلك بالمنع من اكرام الاماء على الفقير
وهنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلافوا في سبب نزولها على وجوه (الاول) كان لعبد الله بن ابي المنافق ست
جوارم هاذة ومسيكة وامية وعمرة واروى وقبيلة يكرههن على البقاء وضرب هدين ضرائب فشكت ثنتان
منهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت الآية (وثانيها) ان عبد الله بن ابي اسير وجلا فلو اد الاسير جارية
عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها ابن ابي على ذلك رجاء أن تحصل من الاسير
فيطلب فداؤه فزلت (وثالثها) روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء عبد الله بن ابي الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من أجل النساء تسمى معاذة فقال يا رسول الله هذه لا يتام فلان
افلان امرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه الصلاة والسلام لا فاعاد الكلام فزلت الآية قال جابر
ابن عبد الله جاء جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البقاء فزلت الآية (المسئلة الثانية)
الاكرام انما يحصل متى حصل التعزيف بما يقتضي تلف النفس فاما باليسير من الخوف فلا نصير مكرهه فحال
الاكرام على الزنا محال الاكرام على كلة الكفر والنص وان كان مختصا بالاماء الا أن حال الحرائر كذلك
(المسئلة الثالثة) العرب تقول للمملوك فتي وللمملوك فتاة قال تعالى فلما جاءوا قال افتاء وقال تراودناها
وقال مما ملكت ايمانكم من نساءكم المؤمنات وفي الحديث لا يقر احدكم فتى وفتاتى ولا يقل عبدى وأمتى
(المسئلة الرابعة) البغاء الزنا يقال بغت تبغي بغا فبغى بنى (المسئلة الخامسة) الذي نقول به أن المغلق بكلمة
ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء والدليل عليه اتفاق أهل اللغة على أن كلمة ان للشرط واتفاقهم على ان
الشرط ما يقتضي الحكم عند اتفائه ومجموع هاتين المقتضيتين يقتضي وجوب الحكم بان المعلق بكلمة ان على
الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء واحتج الخصاف بهذه الآية فقال انه سبحانه علق المنع من الاكرام على البغاء
على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكره لم يلزم أن لا يقتضي المنع من الاكرام على الزنا اذا لم توجد
ارادة التحصن وذلك باطل فانه سواء وجدت ارادة التحصن أو لم توجد فان المنع من الاكرام على الزنا حاصل
(والجواب) لا نزاع ان ظاهر الآية يقتضي جواز الاكرام على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه فسد ذلك
لامتناعه في نفسه لانه متى لم توجد ارادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمنع
اكرامها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته ومن التماس من ذكر فيه جوابا آخر وهو ان غالب
الحال ان الاكرام لا يحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم
الخطاب كما ان الخطر يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا يجرم لم يكن
اقوله تعالى فان تخفتم أن لا يقيم احدود الله فلا جناح عليكم عليه ما خيما اقتدت به مفهوم ومن هذا القبيل قوله واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا والقصر
لا يخص بحال الخوف ولكنه سبحانه اجراه على سبيل الغالب فكذا ههنا (والجواب) الثالث معناه
اذا اردن تحصننا لان القصة التي وردت الآية فيها كانت كذلك على ما روينا أن جارية عبد الله بن ابي اسلمت
وامتنعت عليه طلبا للعفاف فاكرهها فزلت الآية موافقة لذلك نظيره قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا اناي واذا كنتم في ريب (المسئلة السادسة) انه تعالى لما منع من اكرامهن على الزنا فبغى ما يدل
على أن لهم اكرامهن على النكاح فليس لها أن تمتنع على السيد اذا زوجها بل له أن يكرهها على ذلك وهذه
الدلالة دلالة دابيل الخطاب أما قوله ان لردن تحصننا أي تعففتا لتبتعوا عرض الحياة الدنيا يعني كسبهن
واولادهن أما قوله ومن يكرههن فان الله من بعد اكرههن غفور رحيم فاعلم انه ليس في الآية انه تعالى
غفور رحيم للمكره أو لامكرهه لاجرم ذكر رافيه وجهين (أحدهما) فان الله غفور رحيم بهن لان الاكرام
ازال الالبث والعقوبة لان الاكرام عذر للمكره أما المكره فلا عذر له فيما فصل (الثاني) المراد فان الله
غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لانه على التفسير الاول لا ساحة الى هذا الاضمار وعلى
التفسير الثاني يحتاج اليه • قوله تعالى (ولقد أنزلنا اليكم آياته ميثاقات ومثلها من الذين خلوا من

قبلكم وموعظة للمتقين) اعلم انه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف القرآن بصفات ثلاثة (أحدها) قوله ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات أى مفعلات وقرأ ابن عامر وحزرة والكساءى وتحفص عن عاصم مبينات بكسر الياء على معنى انها تبين للناس كما قال بلسان عربي مبين أو تكون من بين بمعنى تبين ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين (وثانيها) قوله ومثلنا من الذين خلوا من قبلكم وفيه وجهان (أحدهما) انه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القرآن مثله وهو قول الضحاك (والثاني) قوله ومثلا أى شها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعنى ينالكم ما احلناهم من العقاب لغردهم على الله تعالى فجعلنا ذلك مثلالكم لتعلموا انكم اذا شاركنهم في المعصية كنتم مثله في استحقاق العقاب وهو قول مقاتل (وثالثها) قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصى ولاشبهة فيما نه موعظة للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكرة لانه الذى ذكرناها في قوله هدى للمتقين وهما آخر الكلام في الاحكام * القول في الالهيات اعلم انه تعالى ذكر مثلين (أحدهما) في بيان ان دلائل الايمان في غاية الظهور (الثاني) في بيان ان اديان الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء أما المثل الاول فهو * قوله سبحانه ونعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجه كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شئ عليم) اعلم أن الكلام في هذه الآية مرتب على قصول

• (الفصل الاول) * في اطلاق اسم النور على الله تعالى اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفاضة من الشمس والقمر والشار على الارض والجدوان وغيرهما وهذه الكيفية يستحيل أن تكون الهيا لوجوه (أحدها) أن هذه الكيفية ان كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها وان كانت عرضا فثبت حدوث الجسم لزوم حدوث جميع الاعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة انما تثبت بعد اقامة الدلالة على أن الخلول على الله تعالى محال (وثانيها) اناسوا قلنا النور جسم أو امر حال في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا مشك في انه منقسم وان كان حاله فالحال في المنقسم منقسم وعلى التقديرين فالنور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل مفقده ففوقه في تحققه مفقود الى غيره والمفتقر الى الغير يمكن لذاته محدث بغيره فالنور محدث فلا يكون الهيا (وثالثها) أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى (ورابعها) أن هذا النور المحسوس يقع بطولع الشمس والكواكب وذلك على الله محال (وخامسها) ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما أن تكون منزهة أو ساكنة لا جاز أن تذكر من محركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان فالحركة مسبوبة بالحصول في المكان الاول والازلي يمتنع أن يكون مسبوبا فالغير فالحركة الازلية محال ولا جاز أن تكون ساكنة لان السكنا لو كان ازلية لكانت ساكنة لا تتحرك ولكن السكون جائز الزوال لاننا نرى الانوار تنتقل من مكان الى مكان كذا فلذلك على حدوث الانوار (وسادسها) ان النور اما أن يكون جسما أو كيفية قائمة بجميع المولات محال لاننا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نيرا ولا أن الجسم قد يستتير بعد ان كان متلما فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الهيا وبمجموع هذه الدلائل يطل قول المناوية الذين يعتقدون أن الاله سبحانه هو النور الاعظم وأما المجسمة المعتزفون بصحة القرآن فيجفع على فساد قولهم بوجهين (الاول) قوله ليس كمثل شئ ولو كان نور الباطل فلذلك لان الانوار كلها متمثلة (الثاني) ان قوله تعالى مثل نوره صريح في انه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشاء فان قيل قوله الله نور السموات يقتضى تظاهره انها في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضى أن لا يكون هو في ذاته نورا ويمنها تناقض قلنا تطير هذه الآية قولك

زيد كرم وجود ثم يقول بنفس الناس بكرمه وجوده وعلى هذا الطريق لا تناقض (الثالث) قوله سبحانه
وتعالى وجعل الظلمات والنور وذلك صريح في أن ماهية النور مجموع له تعالى فيستحيل أن يكون
الاله نوراً فثبت أنه لا بد من التأويل والعلماء ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن النور سبب للظهور
والهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صح إطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى الله ولي
الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور وقوله إن كان ميتاً فأحييناه وجعلناه نورا وقال ولكن جعلناه
نوراً ثم سدى به من نشاء من عباده فاقوله الله نور السموات والارض أي ذو نور السموات والارض والنور
هو الهداية ولا يحصل الا لاهل السموات والحاصل أن المراد الله هادي أهل السموات والارض وهو قول
ابن عباس ولا أكثرين رضي الله عنهم (وثانيها) المراد انه مدبر السموات والارض بحكمة بالغة وحجة نيرة
فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بأنه نور البدقائه اذا كان مدبرهم تدبيراً حسناً فهو لهم كالتور
الذي يهتدى به الى مسالك الطرق قال جرير * وأنت لنا نور وغيت وعصمة * وهذا اختيار الاصم
والزجاج (وثالثها) المراد فانظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور على النظام
يقال ما أرى لهذا الامر نورا (ورابعها) معناه منور السموات والارض ثم ذكر في هذا القول ثلاثة
أوجه (أحدها) انه منور السماء بالملائكة والارض بالانبياء (والثاني) منورها بالشمس والقمر والكواكب
(والثالث) انه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو مراد عن
ابي بن كعب والحسن وأبي العباس والاقرب هو القول الاول لانه قوله في آخر الآية يهدي الله لنوره من
يشاء يدل على أن المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم أن الشيخ الغزالي رحمه الله صنف في تفسير هذه
الآية الكتاب المسمى بمسكة الانوار وزعم أن الله نور في الحقيقة بل ليس النور الا هو وانا نقل محصل
ما ذكره مع زوائد كثيرة تفوق كلامه ثم تنظر في محنته وفساده على سبيل الانصاف فقال اسم النور انما وضع
للكيفية الفاضلة من الشمس والقمر والنار على ظواهر هذه الاجسام الكثيفة فيقال استنارت الارض
ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ومعلوم أن هذه الكيفية انما اختصت بالفضيلة
والشرف لان المرتبات تصير بسببها ظاهرة منجلية ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرتبات على كونها
مستترة فكذلك يتوقف على وجود العين الباصرة اذ المرتبات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العيان
فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه كالبصيرة لظهوره ثم يرجع عليه في أن الروح الباصرة
هي المدركة وبها الادراك وأما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك فكان وصف
الاطهار بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر فلا جرم أطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا
في الخفاش ان نور عينه ضعيف وفي الاعشى انه ضعف نور بصره وفي الاعشى انه فقد نور البصر اذا ثبت هذا
فنقول ان الانسان بصيراً وبصيرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للأضواء والالوان والبصيرة هي القوة
العاقلة وكل واحد من الادراكين يقتضي ظهور المدرك فكل واحد من الادراكين نوراً لأنهم عددوا
لنور العين عيولاً يحصل شيء منها في نور العقل والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة ونحن جعلنا اثني عشر
(الاول) أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك آلتها أما أنها لا تدرك نفسها
ولا تدرك ادراكها فلا ان القوة الباصرة في ادراك القوة الباصرة ليس من الامور المبصرة بالعين ذلك ومرة
وأما أنها فهي العين والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين وأما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك
ادراكها وتدرك آلتها في الادراك وهي القلب لانه ما غنيت أن نور العقل أكل من نور البصر (الثاني)
أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها ومدرك الكليات وهو القلب اشرف من مدرك
الجزئيات أما أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلا ان القوة الباصرة لو ادركت كل ما في الوجود فهي
ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل
وأما ان القوة العاقلة تدرك الكليات فلا ناعرف أن الاشخاص الانسانية مشتركة في الانسانية ومقارنة

بخصوصيات ما به المشاركة غير ما به الممايزة فالانسانية من حيث هي انسانية أمر مغاير لهذه الشخصيات
فقد عقلنا الماهية الكلية وأما أن ادراك الكميات أشرف فلان ادراك الكميات تمتنع التغيير وادراك
الجزئيات واجب التغيير ولأن ادراك الكل ينضمّن ادراك الجزئيات الواقعة تحته لأن ما ثبت للماهية ثبت
لجميع أفرادها ولا يتعكس فثبت أن الادراك العقلي أشرف (الثالث) الادراك الحسي غير منتج والادراك
العقلي منتج فوجب أن يكون العقل أشرف أما كون الادراك الحسي غير منتج فلان من أحس بشيء لا يكون
ذلك الاحساس سببا لمحصل احساس آخر له بل لو استعمل له الحس مرة أخرى لاحس به مرة أخرى ولكن
ذلك لا يكون انتاج الاحساس لاحساس آخر وأما أن الادراك العقلي منتج فلان اذا عقلنا أمورا ثم ركبناها
في عقولنا توسعنا بتركيبها الى اكتساب علوم آخر وهكذا كل تعقل حاصل فانه يمكن التوسل به الى تحصيل
تعقل آخر الى ما لا نهاية فثبت أن الادراك العقلي أشرف (الرابع) الادراك الحسي لا يتسع للامور الكثيرة
والادراك العقلي يتسع لها فوجب أن يكون الادراك العقلي أشرف أما أن الادراك الحسي لا يتسع لها
فلان البصر اذا توجه الى عليه ألوان كثيرة يحجز عن غيرها فادراك لوننا كان حاصل من اختلاط تلك الالوان السمع
اذا توجه الى عليه كلمات كثيرة التفت عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز وأما أن الادراك العقلي يتسع لها
فلان كل من كان تحصيله للعلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أسهل وبالعكس وذلك يوجب الحكم
بأن الادراك العقلي أشرف (الخامس) القوة الحسية اذا دركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت
تجزع عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه أن يسمع الصوت الضعيف
والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول (السادس) القوى الحسية تضعف بعد الاربعين وتضعف
عند كثرة الافكار التي هي موجبة لامتلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن والقوى
العقلية تقوى بعد الاربعين وتقوى عند كثرة الافكار الموجبة لخراب البدن فدل ذلك على استغناء القوة
العقلية عن هذه الآلات واحتياج القوى الحسية اليها (السابع) القوة الباصرة لا تدرك المرفى
مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد فانه تترقى
الى ما فوق العرش وتنزل الى ما تحت الترى في اقل من لحظة واحدة بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها
عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية أشرف (الثامن) القوة الحسية لا تدرك من الاشياء
الاطوارها فاذا دركت الانسان فهي في الحقيقة ما دركت الانسان لانها ما دركت الا السطح الظاهر
من جسمه والالوان القائم بذلك السطح وبالاتفاق فليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة
الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن أما القوة العاقلة فان باطن الاشياء وظواهرها بالنسبة اليها على
السواء فانه تدرك الباطن والظواهر وتغوص فيها وفي اجزائها فكانت القوة العاقلة نوراً بالنسبة الى
الباطن والظواهر أما القوة الباصرة فهي بالنسبة الى الظاهر نور وبالنسبة الى الباطن ظلمة فكانت القوة
العاقلة أشرف من القوة الباصرة (التاسع) ان مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع افعاله ومدرك
القوة الباصرة هو الالوان والاشكال فوجب أن تكون نسبة شرف القوة العاقلة الى شرف القوة
الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى الى شرف الالوان والاشكال (العاشر) القوة العاقلة تدرك
جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات والمعدومات ولذلك فان أول
حكمه أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وذلك مسبوق لا محالة بصور معنى الوجود ومعنى
العدم فكانت هذين التصورين قد أساط بجميع الامور من بعض الوجوه وأما القوة الباصرة فانه لا تدرك
الا الاضواء والالوان وهما من أخس عوارض الاجسام والاجسام أخس من الجواهر الروحانية فكان
متعلق القوة الباصرة أخس الموجودات وأما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات
فكانت القوة العاقلة أشرف (الحادي عشر) القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد
والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك أما أن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير فذلك لانها تظم النفس

الى الفصل فيحدث منها طبيعة قوعية واحدة وأما انها تقوى على تكثير الواحد فلا لها تأخذ الانسان وهي
ماهي واحدة فتقسمها الى مفهوماتها والى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ثم تقسم مقوماتها الى
الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الجنس وفصل الجنس والى سائر الاجزاء المقومة التي
لا تعد من الاجناس ولا من النصول ثم لا تزال تأخذ بهذا التقسيم في كل واحد من هذه الاقسام حتى تنتهي من
تلك المركبات الى البسائط الحقيقية ثم تعتبر في العوارض اللازمة أن تلك العوارض مفردة أو مركبة ولازمة
بوسائط أو بوسط أو بغير وسط فالقوة العاقلة كأنها انفذت في اعلى الماهيات وتغلغل فيها وميزت كل
واحد من اجزائها عن صاحبه وأزالت كل واحد منها في المكان الاثنى به فأما القوة الباصرة فلا تطلع على
أحوال الماهيات بل لا ترى الأمر الواحد ولا تدري ماهو وكيف هو فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثاني
عشر) القوة العاقلة تقوى على ادراك غير متناهية والقوة الحاسة لا تقوى على ذلك بيان الاول من
وجوه (الاول) القوة العاقلة يمكنها أن تتوصل بالمعارف الحاضرة الى استنتاج الجوهولان ثم انها تجعل
تلك النتائج مقدمات في نتائج أخرى الى النهاية وقد عرفت أن القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج أصلا
(الثاني) أن القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الاعداد ولا نهاية لها (الثالث) أن القوة
العاقلة يمكنها أن تعقل نفسها وأن تعقل انفعالات وكذا الى غير النهاية (الرابع) النسب
والاضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثالث عشر) الانسان
بقوته العاقلة يشارك الله تعالى في ادراك الحقائق وقوته الحاسة يشارك البهائم والنسبة معتبرة فكانت
القوة العاقلة أشرف (الرابع عشر) القوة العاقلة غنية في ادراكها العقلي عن وجودها العقول في الخارج
والقوة الحاسة محتاجة في ادراكها الحسي الى وجود المحسوس في الخارج والغنى أشرف من المحتاج
(الخامس عشر) هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذاتها وانها محتاجة الى الفاعل والفاعل لا يمكنه
الاجياد على سبيل الاتقان الابدع تقدم العلم فاذن وجود هذه الاشياء في الخارج تابع للادراك العقلي
وأما الاحساس بها فلا شك انه تابع لوجودها في الخارج فاذن القوة الحاسة تتبع لتبع القوة العاقلة
(السادس عشر) القوة العاقلة غير محتاجة في العقل الى الآلات بدليل أن الانسان لو اختلف حواسه
الجنس فانه يعقل أن الواحد نصف الاثنين وأن الاشياء المساوية لثنى واحد متساوية وأما القوة الحاسة
فانها محتاجة الى آلات كثيرة والغنى أفضل من المحتاج (السابع عشر) الادراك البصري لا يحصل
الا لشيء الذي في الجهات ثم انه غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول الا المقابل او ما هو في حكم المقابل
واستمرزنا بقولنا في حكم المقابل عن أمور أربعة (الاول) العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في المكان
ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائما بالجسم الذي هو مقابل (الثاني) رؤية الوجه في المرأة فان الشعاع
يخرج من العين الى المرأة ثم يرتد منها الى الوجه فيصير الوجه مرئيا وهو من هذا الاعتبار كالقابل لنفسه
(الثالث) رؤية الانسان قضاء اذا جعل احدي المرأتين محاذية لوجهه والاخرى اقفاء (الرابع)
رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مشروح في كتب المناظر وأما القوة العاقلة
فانها مبرأة عن الجهات فانها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة ولذلك تعقل أن الشيء ما أن يكون
في الجهة وما أن لا يكون في الجهة وهذا التردد لا يصح الابدع تعقل معنى قولنا ليس في الجهة (الثامن
عشر) القوة الباصرة تهجز عند الجباب وأما القوة العاقلة فانها لا يصحبها شيء أصلا فكانت أشرف
(التاسع عشر) القوة العاقلة كالامير والحاسة كالخادم والامير أشرف من الخادم وتقرر الامانة
والندمة مشهور (العشرون) القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها قد تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس
كالجالس في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنا والسطر ساكن متحرك كالوول العقل لما غفر خطأ
البصر عن صوابه والعقل حاكم والجنس محكوم فثبت بما ذكرنا أن الادراك العقلي أشرف من الادراك
البصري وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور والذي هو أشرف خواص النور فكان الادراك

العقل اولى بكونه نوراً من الادراك البصرى واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية تسمان (أحد عشر) واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهى التعقيلات القطرية (والثاني) ما يكون مكتسباً وهى التعقيلات النظرية أما القطرية فليست هى من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالماً بالبنية فهذه الانوار القطرية انما حصلت بعد ان لم تكن فلا بد لها من سبب وأما النظرية فمعلوم أن الفطرة الانسانية قد يتربها الزيف في الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالىه وفوق ارشاد الانبياء فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة اذ به يتم الابصار فبالمرى أن يسمى القرآن نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا لقوله قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً واذا ثبت أن بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب أن تكون نفسه القدسية أعظم في النورية من الشمس وكما أن الشمس في عالم الاجسام تفيد النور لغيره ولا تستفيد من غيره فكذلك انفس النبي صلى الله عليه وسلم تفيد الانوار العقلية لسائر الانفس البشرية ولا تستفيد من الانوار العقلية من شئ من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بأنها سراج حيث قال وجعل فيها سراجاً وقراً منيراً ووصف محمد صلى الله عليه وسلم بأنه سراج منير اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية أن الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال قل نزل به روح القدس من ربك بالحق وقال تعالى ان هو الاوحى يوحى علمه شديد القوى وقال والوحى لا يكون الا بواسطة الملائكة فاذا جعلنا ارواح الانبياء أعظم استنارة من الشمس فأرواح الملائكة التى هى كالمعدن لانوار عقول الانبياء لا بد وأن تكون أعظم من أنوار ارواح الانبياء لان السبب لا بد وأن يكون أقوى من المسبب ثم نقول ثبت أيضاً بالشواهد العقلية والنقلية أن الارواح السماوية مختلفة بعضها مستفيدة وبعضها مفيدة قال تعالى فى وصف جبريل عليه السلام مطاع ثم أمين واذا اكل هو مطاع الملائكة فالطامعون لا بد وأن يكونوا تحت أمره وقال وما منا الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا فالمراد اولى بان يكون نوراً من المستفيد لله له المذكورة ولمراتب الانوار فى عالم الارواح مثال وهوان ضوء الشمس اذا وصل الى القمر ثم دخل فى كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها الى حائط آخر نصب عليه مرآة اخرى ثم انعكس منها الى حائط ملؤه من الماء موضوع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالنور الاعظم فى الشمس التى هى المعدن (وثانياً) فى القمر (وثالثاً) ما وصل الى المرأة الاولى (وابعاً) ما وصل الى المرأة الثانية (وخامساً) ما وصل الى الماء (وسادساً) ما وصل الى السقف وكل ما كان أقرب الى المتبع الاقل فانه أقوى عما هو ابعد منه فكذلك الانوار السماوية لما كانت مرتبة لاجرم كان نور المقيد أشد اشراقاً من نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال تكون متروكة حتى تنتهى الى النور الاعظم والروح الذى هو أعظم الارواح منزلة عند الله الذى هو المراد من قوله سبحانه يوم يقوم الروح والملائكة صفاءً نقول لا شك أن هذه الانوار الحسية ان كانت سفلية كانت كنفوس النيران أو علوية كانت كنفوس الشمس والقمر والكواكب وكذلك الانوار العقلية سفلية كانت كالارواح السفلية التى للانبياء والاولياء أو علوية كالارواح العلوية التى هى الملائكة فانها بأمرها يمكن لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله تعالى وكذا جميع معارفها به وجودها حاصل من وجود الله تعالى فالخلق سبحانه هو الذى أظهرها بالوجود به ان كانت فى ظلمات العدم واغاض عليها أنوار المصطف بعد ان كانت فى ظلمات الجهالة فلا تظهر لشي من الاشياء الا باظهاره وخاصة النور اعطاء الانظار والتجلي والانكشاف وعند هذا يظهر أن النور المطلق هو الله سبحانه وأن اطلاق النور على غيره مجاز لا ذكل ملهى الله فانه من حيث هو مظلم محض لانه من حيث انه هو عدم محض بل الانوار اذا انظرنا اليه من حيث هى

هي فهي ظلمات لانها من حيث هي هي بمكانات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم مظلم فالنور اذا نظر اليه من حيث هو وظلمة فاما اذا التفت اليها من حيث ان الحق سبحانه افاض عليهم سائر الوجود فبهذا الاعتبار صارت انوارا فثبت انه سبحانه هو النور وان كل ما سواه فليس بنور الا على سبيل المجاز ثم انه رحمه الله تسلك به هذه في امرين (الاول) انه سبحانه لم يضاف النور الى السموات والارض وأجاب فقال قد عرفت ان السموات والارض مشحونة بالانوار العقلية والانوار الحسية أما الحسية فما يشاهد في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت به الالوان المختلفة ولولاها لم يكن للالوان ظهور بل وجود واما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي القوى النباتية والحيوانية والانسانية وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام عالم السفلى كما بالنور المسمى ظهر نظام عالم العلو وهو المعنى بقوله تعالى ليس تخلفكم في الارض وقال ويجعلكم خلفاء الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم بأسره مشحون بالانوار الظاهرة البصرية والباطنة العقلية ثم عرفت ان السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فان السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات مقبسة بعضها من بعض وان فيها ترتيبا في المقامات ثم ترتب جلالتها الى نور الانوار ومعنى ما تتبعها الاول وان ذلك هو الله وحده لا شريك له فاذا نزل الكل نوره فلهذا قال الله نور السموات والارض (السؤال الثاني) فاذا كان الله هو النور فلم احتج في اثباته الى البرهان أجاب فقال ان معنى كونه نور السموات والارض معروف بالنسبة الى النور الظاهر البصري فاذا رأيت خضرة الربيع في ضياء النهار فستتشك في انك ترى الالوان فربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك تقول است أرى مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه فلا جرم تعرف ان النور معنى غير اللون يدرك مع الالوان انه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يخفى وقد يكون الظهور يجب الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر لكل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر لكل شيء للبصرية الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه وانك تبقى ههنا تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحجب حينئذ يظهر انه غير اللون واما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الاشياء دائما فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصورت غيبته لانهم مدت السموات والارض ولا يدرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم المضروبي به وانك لما تساويت الاشياء كلها على غلط واحد في الشهادة على وجود خالقها وان كل شيء يسبح بحمده لا لبعض الاشياء وفي جميع الاوقات لاني بعض الاوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق اذا الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد ولا تغيبه ولا تشابه احواله فلا يبعد ان يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلاله فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم باسراق نوره واعلم ان هذا الكلام الذي روينا عن الشيخ الغزالي رحمه الله كلام مستطاب وانك يرجع حاصله بعد التحقيق الى انه معنى كونه سبحانه نورا انه خالق للعالم وانه خالق للقوى الدراكية وهو المعنى من قواها معنى كونه نور السموات والارض انه هادي أهل السموات والارض فلا تفاوت بين مقامه وبين الذي نقلناه عن المفسرين في المعنى والله أعلم

(الفصل الثاني) في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام ان الله سبعين حجبا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما أدركه بصره وفي بعض الروايات سبع مائة وفي بعضها سبعون ألفا نقول لما ثبت ان الله سبحانه وتعالى محجب في ذاته لذاته كان احجاب بالاضافة الى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وان يكون محجوبا اما بحجاب مركب من نور وظلمة واما بحجاب مركب من نور فقط أو بحجاب مركب من ظلمة فقط اما المحجوبون بالظلمة الخضة فهم الذين باقوا في الاشتغال بالعلاقة البدنية الى حيث لم يلقوا خاطرهم الى انه هل يمكن

الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا وذلك لأنك قد عرفت أن ما سوى الله تعالى من حيث هو هو مظلم وإنما كان مستنداً من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى في اشتغال بالجمادات من حيث هي وصار ذلك الاشتغال سائلاً عن الالتفات إلى جانب النور كان حجاباً محض الظلمة ولما كانت أنواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذلك أنواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر (القسم الثاني) المحجوبون بالحجب المزوجة من التور والظلمة اعلم أن من نظر إلى هذه المحسوسات فاما أن يعتقد فيها أنها غنية عن المؤثر أو يعتقد فيها أنها محتاجة فان اعتقد أنها غنية فهذا حجاب مزوج من نور وظلمة (أما النور) فلأنه تصور ماهية الاستغناء عن الغير وذلك من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور (وأما الظلمة) فلأنه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الاجسام مع أن ذلك الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظلمة فثبت أن هذا حجاب مزوج من نور وظلمة ثم أضاف هذا القسم كثيرة فان من الناس من يعتقد أن الممكن غنى عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيها طبايعها أو سر كلتها أو اجتماعهما واقتراحهما ونسبتهما إلى حركات الافلاك أو إلى محر كلتها وكل هؤلاء من هذا القسم (القسم الثالث) الحجب النورية المحضة واعلم أنه لا سبيل إلى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة تلك الصفات السلبية والاضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولما انتهى فالعبد لا يزال يكون مترقباً فيها فان وصل إلى درجة ونى فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجاباً به عن الترقى إلى ما فوقها ولما كان لانهاية لهذه الدرجات كان العبد أبداً في السبر والاتقال وأما حقيقة المخصوصة فهي محتجبة عن الكل فقد أشرنا إلى كيفية مراتب الحجب وأنت تعرف أنه عليه الصلاة والسلام إنما حصرها في سبعين ألفاً تقريراً لا تحديداً فانها لانهاية لها في الحقيقة

(الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل) اعلم أنه لا بد في التشبيه من أمرين المشبه والمشبه به واختلف الناس ههنا في أن المشبه أي شيء هو وذ كروا وجوهاً (أحدها) وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضي أن المراد الهدى التي هي الآيات البينات والمعنى أن هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلال إلى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم يشبهه بذلك وقد علمنا أن ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه سبحانه أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لأن الغالب على أوهام الخلق وخيالهم أنهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لأن ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا البق ووفق واعلم أن الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما توجب كمال الضوء (فالقولها) المصباح لأن المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اكثر اضاءة والذي يحقق ذلك أن المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما يظهر في البيت الكبير (وثانيها) أن المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة إلى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك أن شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فان انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة إلى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة (وثالثها) أن ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك الدهن صافياً خالصاً كانت حالته بخلاف حاله اذا كان كدراً ولمس في الادهان التي لو قد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقعة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائه (ورابعها) أن هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجره فاذا كانت لاشرقية ولاغربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حالها يكون زيتونها اشد نضجاً فكان زيت اكثر صفاء وأقرب إلى أن يتميز صفوه من كدره لأن زيادة الشمس تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور

الاربعة وتعانت صار ذلك الضوء خالصا كاملا في صلح أن يجعل مثلا هداية الله تعالى (وثانيها) ان المراد من النور في قوله مثل نوره القرآن ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد بن اسلم (وثالثها) ان المراد هو الرسول لانه المرشد ولانه تعالى قال في وصفه وسرا جامعا منيرا وهو قول عطاء وهذا القولان داخلان في القول الاول لان من جملة أنواع الهداية انزال الكتب وبعثة الرسل قال تعالى في صفة الكتب وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال في صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل (ورابعها) ان المراد منه ما في قلوب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ويدل عليه ان الله تعالى وصف الايمان بانه نور والكفر بانه ظلمة فقال ان من شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى ليخرج الناس من الظلمات الى النور وحاصله انه حمل الهدى على الاهتداء والمقصود من التمثيل ان ايمان المؤمن قد بالغ في الصفاء عن الشبهات والامتناع عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكوور وهو قول ابي بن كعب وابن عباس قال ابي - مثل نور المؤمن وهكذا كان يقرأ وقيل انه كان يقرأ مثل نور من آمن به وقال ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن (وخامسها) ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو اننا ان القوي المدركة أنوار ومراتب القوي المدركة الانسانية خمسة (أحدها) القوة الحساسة وهي التي تتلقى ما نوره الحواس الخمس وكانت أصل الروح الحيواني وأوله اذ به يصير الحيوان حيا وانا هو موجودا للحي الرضيع (وثانيها) القوة الخيالية وهي التي تستثبت ما أورده الحواس وتحفظه مخزونا عند الحاجة تعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة اليه (وثالثها) القوة العقلية المدركة للعقائق الكلية (ورابعها) القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف العقلية فتوَلِّفها تأليفا فتستخرج من تأليفها علما يعجز هول (وخامسها) القوة القدسية التي تختص بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الاولياء وتنجلي فيها الوائح الغيب وأمرار الملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا هدى به من نشاء من عبادنا واذا عرفت هذه القوى فهي بحسب مراتبها انوار اذ هي اقسامها من وجودات وان هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالامور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت اما الروح الحساس فاذا انطردت الى خاصيته وجدت أنواره خارجة من عدة اثقب كالعينين والاذنين والمخبرين وأوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة (وأما الثاني) وهو الروح الخيالي فتجده خواصا لثلاثة (الاولى) انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان الشيء المختل ذو قدر وشكل وحيز ومن شأن العلائق الجسمانية أن تحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية المجردة (والثانية) ان هذا الخيال الكثيف اذا صفا ورق وهذب صار موازنا للماهيات العقلية ومؤديا لانوارها وغير حائل عن اشراق نورها ولذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير وبين يختم فروج الناس وأقواهم على انه مؤذن يؤذن قبل الصبح (والثالثة) ان الخيال في بداية الامر محتاج اليه جدا يضبط به المعارف العقلية ولا تضطرب فتعم المثلثات الخيالية الجالبة للمعارف العقلية وانت لا تجد شيئا في الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكن صفا ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة (وأما الثالث) وهو القوة العقلية فهي القوية على ادراك الماهيات الكلية والمعارف الالهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث ينبغي ان يكون الانبياء سر جامعا منيرا (وأما الرابع) وهو القوة الفكرية فمن خواصها انها تأخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم تجعل كل قسم مرة اخرى قسمين وهكذا الى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم تفضي بالآخرة الى تسامج وهي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تتأدى الى ثمرات لانها يات لها فباخرى أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمارها مادة لتزايد انوار المعارف وبنائها فباخرى أن لا يمتثل

بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة الزيتون خاصة لأن اب ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح وله
 من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي يكثر درها ونسلها
 والشجرة التي تكثر ثمرتها تسمى مباركة فالذي لا يتناهى الى حد محدود اولى أن يسمى شجرة مباركة واذا
 كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحرى أن تكون لاشرقية ولاغربية
 (وأما الخامس) وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفاء فان القوة الفكرية تنقسم الى
 ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعاً للتسلسل فبالحرى أن يعبر عن
 هذا القسم بكلمة وصفائه وشدة استعداده بأنه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار فهذا المثال موافق لهذا القسم
 ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالس هو الاول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة
 للعقل فبالحرى أن تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح (وسادسها) ما ذكره ابو علي
 ابن سينا فانه نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراك النفس الانسانية فقال لاشك ان النفس
 الانسانية قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية عن جميع هذه
 المعارف فهناك تسمى عقلا هيوليا وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البدائية التي يمكن
 التوصل بتربيتها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكنة الانتقال ان كانت ضعيفة فهي الشجرة
 وان كانت أقوى من ذلك فهي الزيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كأنها الكوكب
 الدري وان كانت في النهاية القصوى وهي النفس القدسية التي للانبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم
 تمسه نار (وفي المرتبة الثالثة) يكتب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية الا أنها لا تكون
 حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلا بالفعل وهو
 المصباح (وفي المرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها
 كأنه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور لأن الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر
 ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال
 وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار (وسابعها) قول بعض الصوفية هو انه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة
 والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما هو قد من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة لقوله
 تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة
 لكثرة منافذهم وانما وصفها بانها لاشرقية ولاغربية لانها روحانية وانما وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم
 تمسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على أمرها ملكوت الله تعالى والظاهر ههنا ان المشبه غير المشبه به
 (وثامنها) قال متاقل مثل نوره أى مثل نور الايمان في قلب محمد صلى الله عليه وسلم كمشكاة فيها مصباح
 فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح نظير الايمان في قلب محمد
 أو نظير النبوة في قلبه (وتاسعها) قال قوم المشكاة نظير ابراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسماعيل عليه
 السلام والمصباح نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة (وعاشرها) ان قوله مثل
 نوره يرجع الى المؤمن وهو قول ابي بن كعب وكان يقرأها مثل نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضميمة
 واعلم ان القول الاول هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية ولقد أنزلنا اليكم آيات مبيّنات فاذا كان
 المراد بقوله مثل نوره أى مثل هدايته كان ذلك مطابقا لما قبله ولانما فسرنا قوله الله نور السموات
 والارض بأنه هادي أهل السموات والارض فاذا فسرنا قوله مثل نوره بأن المراد مثل هدايته كان ذلك مطابقا
 لما قبله (الفصل الرابع) في بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المشكاة الدكوة
 في الجدار غير النافذة هذا هو القول المشهور وذكره روافيه وجوهاً أخرى (أحدها) قال ابن عباس
 وأبو موسى الاشعري المشكاة القنم الذي في وسط القنديل الذي يدخل فيه القنيلة وهو قول مجاهد
 والقرطبي (والثاني) قال الزجاج هي ههنا قبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها القنيلة (الثالث) قال

الضحاك انه بالخلفة التي يعاقب بها القنديل والاول هو الاصح (المسئلة الثانية) رجموا ان المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج المشكاة من كلام العرب ومثلها المشكاة وهي الدقيق الصغير (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نور كصباح في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون معدا للنور ومنبعاله وذلك هو الصباح لا المشكاة (المسئلة الرابعة) المصباح السراج وأصله من الضوء ومنه الصبح (المسئلة الخامسة) قرئ زجاجة الزجاجة باضم والفتح والكسر أما درى فقرئ بضم الدال وكسر ها وفتحها أما اضم ففيه ثلاثة أوجه (الاول) ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهو القراءة المعروفة ومعناه انه يشبه الدر لصفاته ولعانه وقال عليه الصلاة والسلام انكم ترون أهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدر في افق السماء (الثاني) انه كذلك الا انه بالمد والهمزة وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر وصار بعض أهل العربية الى انه لحن قال سيبويه وهذا أضعف اللغات وهو مأخوذ من الضوء والتملاؤ وليس ينسب الى الدر قال أبو علي وجه هذه القراءة انه فعيل من الدر بمعنى الدفع وانه صفة وانه في الصفة مثل المرى في الاسم (والثالث) ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز أما الكسر ففيه وجهان (الاول) درى بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة أبي عمرو والكسافي قال القراءة هو فعيل من الدر وهو الدفع كالكسر والتسقي فكأن ضوءه يدفع بعضه بعضا من لعانه (الثاني) بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهي قراءة بن خليل وعتبة بن جناد عن نافع أما الفتح ففيه وجوه أربعة (الاول) بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الاعشى (الثاني) بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة (الثالث) بفتح الدال وتخفيف الراء من غير مد ولا ياء عن عاصم (الرابع) كذلك الا انه غير مهموز وياء خفيفة بدل الهمزة أما قوله فوجد القراءة المعروفة فوجد بالفتحات الاربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك الا انه يضم الدال وذكر صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء المنقوطة من تحت بنقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف الياء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وعن سعيد بن جبيرة ياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك الا انه بالتاء وعن عاصم ياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن أبي عمرو كذلك الا انه بالتاء وعن طلحة فوجد بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها (المسئلة السادسة) قوله كانها كوكب درى أى ضخم مضى ودرارى النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثوابت التي في العظم الاول (المسئلة السابعة) قوله من شجرة مباركة أى من زيت شجرة مباركة أى كثيرة البركة والنفع وقيل هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لانها في الارض المباركة فلماذا جعل الله هذه شجرة مباركة (المسئلة الثامنة) اختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها لاشرقية ولا غربية على وجوه (أحدها) قال الحسن انها شجرة الزيت من الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية أو غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا وشجر الجنة (وثانيها) ان المراد شجرة الزيتون في الشام لان الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بانها لاشرقية أو غربية وهذا أيضا ضعيف لان من قال الارض مرة لم يثبت المشرق والمغرب. وضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ولان المثل مضروب لكل من يعرف الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيها (وثالثها) انها شجرة تلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها النفا فاشد يدا فلا تصل الشمس اليها سواء كانت الشمس شرقية أو غربية وليرى في الشجر ما يورق غصنه من أوله الى آخره مثل الزيتون والمان وهذا أيضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكال نضج الزيتون وذلك انما يحصل في العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله (ورابعها) قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال

أو صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالي الطلوع والغروب وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة وقتادة واختصار الفراء والزجاج فالأومعناه لشرقية وحدها ولاغربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم إذا كان يسافر ويقوم وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء بحيث يذيقون مقصود القليل الكمل وأتم (وخامسها) المشكاة صدر محمد صلى الله عليه وسلم والزجاجة قلبه والمصباح ما في قلبه صلى الله عليه وسلم من الدين توعد من شجرة مباركة يعنى وانبعوا ملة أبيكم ابراهيم صلوات الله عليه فالشجرة هي ابراهيم عليه السلام ثم وصف ابراهيم فقال لشرقية ولاغربية أى لم يكن يصلى قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه الصلاة والسلام يصلى الى الكعبة (المسئلة التاسعة) وصف الله تعالى زيتها بأنه يكاد يضيء ولولم تمسه نار لأن الزيت اذا كان خالصا صافيا ثم رؤى من بعيد يرى كأن له شعاعا فاذا أمسه النار ازداد ضوءه اعلى ضوءه كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم فاذا جاء العلم ازداد نوراعلى نوره وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له موافقته له وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام اتقوا فإساسة المؤمن فانه يتقارن نور الله وقال كعب الاسرار المراد من الزيت نور محمد صلى الله عليه وسلم أى يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد صلى الله عليه وسلم يتكلم بالحكمة قبل الوحي وقال عبد الله بن رواحة

لولا تكن فيه آيات مينة * كانت بديته تنبيك بالخير

(المسئلة العاشرة) قوله تعالى نور على نور المراد ترادف هذه الالوار واجتماعها قال أبي بن كعب المؤمن بين أربع خلال ان أعطى شكر وان أتى صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يعيش بين الاموات يتقلب في خمس من النور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيامة قال الربيع سألت أبا العباس عن مدخله ومخرجه فقال مره وعلايته (المسئلة الحادية عشر) قال الجبائي دلت الآية على أن كل من جهل فن قلبه أقى والا فالادلة واضحة ولو نظروا فيها العرفوا قال أصحابنا هذه الآية صريح مذهبنا فانه سبحانه بعد ان بين أن هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدى الله لنوره من يشاء يعنى وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الايمان ولا يمكن أن يكون المراد من قوله يهدى الله ايضا ح الالاف والبيانات لاننا لو حملنا النور على ايضاح الادلة لم يجز حمل الهدى عليه أيضا والائرج الكلام عن القائدة فلم يبق الا حمل الهدى ههنا على خلق العلم أجاب أبو سلم بن بحر عنه من وجهين (الاول) أن قوله يهدى الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى الذي هو كالاضاءة للخلدان الحاصل للضال (الثاني) انه سبحانه يهدى لنوره الذي هو طريق الجنة من يشاء وشبهه بقوله يهدى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم بشرائكم اليوم جنات وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين (أما الاول) فلان الكلام المتقدم هو في ذكر الآيات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه واذا حملناه على الزيادة لم يدخل فيه الا البعض واذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخل فيه أصلا الا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الاول أن يقال انه تعالى هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف واعلم أن هذا الجواب أضعف من الجوابين الاولين لأن قوله يهدى الله لنوره من يشاء يفهم منه أن هذه الآيات مع وضوحها لا تنكفي وهذا لا يتناول الصبي والمجنون فسقط ما قالوه (المسئلة الثانية عشر) قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس والمراد لكافرين من الناس وهو النبي ومن بعث اليه فانه سبحانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة واستدات المعتزلة به فقالوا انما يكبر ذلك نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به ولو كان الكل بخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه سبحانه بكل شئ عليم وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يفكر في امثاله ولا ينظر في أدلته فيعرف وضوحها وبعدها عن الشبهات قوله تعالى (في يوم أذن الله أن ترفع

ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم سعة تجارتهم ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يومًا تتقلب فيه القلوب والأبصار ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب) اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) قوله تعالى في بيوت أذن الله يفتنى بمحذوف أي يكون فيها وذكروا فيه وجوها (أحدها) أن التقدير كشكاة فيها مصباح في بيوت أذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض أبو مسلم بن بحر الأصمها في عليه من وجهين (الأول) أن المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت أذن الله لا يزيد في هذا المقصود لأن ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة (الثاني) أن ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدا كقوله كشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كأنها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت (والجواب) عن الأول أن المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية إذا كان في المساجد كان أعظم وأضخم فكان أضوء فكان القليل به أتم والكل (وعن الثاني) أنه لما كان القصد بالمثل هو الذي له هذا الوصف فمدخل تحته كل مشكاة فيها مصباح في زجاجة تتروقد من الزيت وتكون الفائدة في ذلك أن ضوءها يظهري هذه البيوت بالبالى عند الحاجة إلى عبادة الله تعالى ولو أن رجلا قال الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع إلى علم وكفاية وفناعة يلتزم بيته لكان وإن ذكره بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه في هذه الآية (وثانيها) التقدير بتو قد من شجرة مباركة في بيوت أذن الله أن ترفع (وثالثها) وهو قول أبي مسلم أنه راجع إلى قوله ومثلهم الذين خلوا من قبلكم أي ومثلهم الذين خلوا من قبلكم في بيوت أذن الله أن ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الأنبياء والمؤمنين والبيوت المساجد وقد اقتصر الله أخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر ما كنهم فسموها محراب بقوله أذنت وروا المحراب ودخل عليها زكريا المحراب فيقول ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات وأنزلنا أفاضل من بعث قبلكم من الأنبياء والمؤمنين في بيوت أذن الله أن ترفع (ورابعها) قول الجبائي أنه كلام مستأنف لا يتعلق له بما تقدم والتقدير صلوا في بيوت أذن الله أن ترفع (وخامسها) وهو قول الفراء والزجاج أنه لا حذف في الآية بل فيه تقديم وتأخير كأنه قال يسبح في بيوت أذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت وأما قول أبي مسلم فقد اعترض عليه القاضي من وجهين (الأول) أن قوله ومثلهم الذين خلوا من قبلكم المراد منه من خلوا من المكذبين للرسل لعلقه بما تقدم من الإكراه على الزنا بغير اعتناء للدين بما لا يليق ذلك بوصف هذه البيوت لأنها بيوت أذن الله أن يذكر فيها اسمه (الثاني) أن هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تحتل بينهم من قوله تعالى الله نور السموات والأرض وأما قول الجبائي فقبل الإجماع لا يجوز المصير إليه الا عند الضرورة وعلى التأويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة إليه فلا يجوز المصير إليه فان قيل على قول الزجاج يتوجه عليه اشكال أيضا لأن على قوله يصير المعنى في بيوت أذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكرارا من غير فائدة فلم قلتم أن تحمل مثل هذه الزيادة أولى من تحمل ذلك التقصان قلنا الزيادة لا أجل التأكيده كثيرة فكان المصير إليها أولى (المسألة الثانية) أكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت المساجد وعن عكرمة في بيوت قال هي البيوت كلها والأول أولى لوجهين (الأول) أن في البيوت ما لا يمكن أن يوصف بأن الله تعالى أذن أن ترفع (الثاني) أنه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق إلا بالمساجد ثم لاقتناين بأن المراد هو المساجد قولان (أحدهما) أن المراد أربع مساجد الكعبة بناها إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام وبيت المقدس بناء داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ومسجد المدينة بناء النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا الذي أسس على التقوى بناء نبي الله صلى الله عليه وسلم وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل (والثاني) أن المراد هو جميع المساجد والأول ضئيف لانه تخصيص بلا دليل فالأولى حمل اللفظ على جميع المساجد قال ابن عباس رضي الله عنهما المساجد بيوت الله في الأرض وهي نضي لاهل السماء كأنضي النجوم لاهل الأرض (المسألة الثالثة) اختلفوا في المراد من قوله أن ترفع على أقوال (أحدها) المراد من رفعها بناؤها والقوله بناها رفع سمكها

فسواها وقوله واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس رضى الله عنهما هي المساجد أمر الله أن
تبنى (وثانيها) ترفع أى تعظم وتظهر عن الانحسار وعن اللغو من الاقوال عن الزجاج (وثالثها) المراد مجموع
الامرين (والقول الثاني) أولى لأن قوله في بيوت أذن الله أن ترفع ظاهره أنها كانت بيوتاً قبل الرفع فأذن
الله أن ترفع (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الاول انه عام في كل ذكر
(والثاني) أن يتلى فيها كتابه عن ابن عباس (والثالث) لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والاول أولى لعدم اللفظ
(المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم يسبح بفتح الباء والباقون بكسر هاء فعلى القراءة
الاولى يكون القول ممتداً الى آخر الظروف الثلاثة أعنى له فيها بالغدو والاتصال ثم قال الزجاج رجال
مرفوع لانه لما قال يسبح له فيها فكانه قيل من يسبح فتيل يسبح رجال (المسئلة السادسة) اختلفوا في هذا
التسبيح فالأكثر حملوه على نفس الصلاة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على
صلاتي الصبح والعصر فقال كاتبوا وجبتين في ابتداء الحلال ثم زيد فيها ومنهم من حمله على التسبيح الذي هو
تنزيه الله تعالى عما لا يليق به في ذاته وفعله واحتج عليه بان الصلاة والزكاة قد عطفها ما على ذلك من حيث
قال عن ذكر الله واقام الصلاة وآتوا الزكاة وهذا الوجه أظهر (المسئلة السابعة) الاتصال جمع أصل والاتصال
جمع أصيل وهو العشى وانما وحده الغدولانه في الأصل مصدر لا يجمع والأصيل اسم جمع قال صاحب
الكشاف بالغدو أى باوقات الغداى بالغدوات وقرئ والاتصال وهو الدخول في الأصيل يقال أصل كاعتم
وأظهر قال ابن عباس رحمه الله ان صلاة الضحى انى كتاب الله تعالى مذكورة وتلا هذه الآية وروى
أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من أحد يغدو وروح الى المسجد يؤثره على ما سواه الا وله
عند الله نزل يعدله في الجنة وفي رواية سهل بن سعد مرفوعاً من غدا الى المسجد وراح يعلم خيراً أوليته كان
كمثل المجاهد في سبيل الله يرجع غانماً (المسئلة الثامنة) اختلفوا في قوله تعالى لا تلهيهم سم تجارة فقال
بعضهم نفي كونهم سم تجاراً وباعة أصلاً وقال بعضهم بل اثبتهم تجاراً وباعة وبين انهم مع ذلك لا يشغلهم عنها
شغل من ضروب منافع التجارات وهذا قول الأكثرين قال الحسن أما والله ان كانوا ليتجروا ولكن اذا جاءت
فرائض الله لم يلهيهم ثم ثابتي فقاموا بالصلاة والزكاة وعن سالم نظر الى قوم من أهل السوق تركوا بيعاعاتهم
وذهبوا الى الصلاة فقال هم الذين قال تعالى لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثله واعلم أن هذا القول أولى
من الاول لانه لا يقال ان فلاناً لا تلهيهم التجارة عن كيت وكيت الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول
وهنا سوالات (السؤال الاول) لما قال لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع فلم اعاد ذكر البيع قلنا (الجواب)
عنه من وجوه (الاول) أن التجارة جنس يدخل تحته انواع الشراء والبيع الا أنه سبحانه خص البيع بالذكر
لانه في الالهاء أدخل لان الربح الحاصل في البيع يقين ناجز والربح الحاصل في الشراء شك ومستقبل (الثاني)
ان البيع يقتضى تبديل العرض بالنقد والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العكس (الثالث)
قال الفراء التجارة لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما يباعه على يديه (السؤال
الثاني) لم خص الرجال بالذكر (والجواب) لان النساء لسن من أهل التجارات والجماعات (المسئلة التاسعة)
اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى فقال قوم المراد الثناء على الله تعالى والدعوات وقال آخرون المراد
الصلوات فان قيل فسامعنى قوله واقام الصلاة قلنا عنه جوابان (أحدهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما
المراد باقام الصلاة اقامتها لما قبلتها (والثاني) يجوز أن يكون قوله واقام الصلاة تفسير بالذكر الله فهم يذكرون
الله قبل الصلاة وفي الصلاة (المسئلة العاشرة) قد ذكرنا في أول تفسير سورة البقرة في قوله ويقومون الصلاة أن
اقام الصلاة هو القيام بحقتها على شروطها والوجه في حذف الهاء ما قاله الزجاج يقال اقامت الصلاة اقامة
وكان الأصل اقواماً ولكن قلبت الواو الفافا فجمع ألفان فحذفت احداهما لالتقاء الساكنين فبقى اقامت
الصلاة اقاماً فادخلت الهاء عوضاً من المحذوف وقامت الاضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة
قال وهذا الجماع من النحويين (المسئلة الحادية عشر) اختلفوا في الصلاة فمنهم من قال هي الفرائض ومنهم

من ادخل فيه النفل على ما حكيناه في صلاة الضحى عن ابن عباس والاول أقرب لانه الى التعريف اقرب وكذلك القول في الزكاة أن المراد المفروض لانه المعروف في الشرع المسمى بذلك وقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد من الزكاة طاعة الله تعالى والاخلاص وكذا في قوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وقوله ما ذكرى منكم من أحد وقوله نطهروهم وتركهم بهم وهذا ضعيف لما تقدم ولانه تعالى علق الزكاة بالايثار وهذا لا يحمل الا على ما يعطى من حقوق المال (المسئلة الثانية عشر) انه سبحانه بين أن هؤلاء الرجال وان تعبدوا بذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وذلك الخوف انما كان لعلمهم بانهم ماعبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والابصار على اقوال فالقول الاول ان التسلوب تضطرب من الهول والفرع وتشخص الابصار لقوله واذا زاعجت الابصار وباعجت القلوب الخناجر (الثاني) انها تتغير احوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعا عليها لا تفقه وتبصر الابصار بعد أن كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك الى الظن ومن الظن الى اليقين ومن اليقين الى المعايينة لقوله وبد الهم من الله ما لم يكونوا يحتمسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك (الثالث) أن القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذرا من الهلاك والابصار تتقلب من أي ناحية يؤمرهم أمن ناحية اليقين أم من ناحية الشك ومن أي ناحية يعطون كتابهم أم من قبل الايمان أم من قبل الشك والاعتزلة لا يرضون بهذا تأويل فانهم قالوا ان أهل الثواب لا خوف عليهم البتة في ذلك اليوم وأهل العقاب لا يرجون العفو لكنا ينافى هذا المذهب غير مرة (الرابع) أن القلوب تزول عن اماكتها فتبلغ الخناجر والابصار تصير زرقا قال الضحالي يحشر الكافر وبصره حديد وترزق عيناه ثم يعمى ويتقلب القلوب من الخوف حيث لا يجد مخلصا حتى يقس في الحخرة فهو قوله اذا القلوب لدى الخناجر كاظمين (الخامس) قال الجبائي المراد بتقلب القلوب والابصار تغيرها تهابسبب ما ياله من العذاب فتكون مرة بهيئة ما انفج بالنار ومرة بهيئة ما احترق قال ويجوز أن يريد به تقلبها على جرحهم وهو معنى قوله تعالى وقاب اقتدتم وأبصارهم كالم يؤمنوا به أول مرة (المسئلة الثالثة عشر) قوله ليجزيهم الله أحسن ما عملوا أي يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على أحسن ما عملوا وفيه وجوه (الاول) المراد بالاحسن الحسنات أجمع وهي الطاعات فرضها ونبلها قال مقاتل انما ذكر الاحسن تنبيهها على انه لا يجازيهم على مساوي أعمالهم بل يغفرها لهم (الثاني) انه سبحانه يجزيهم جزاء أحسن ما عملوا على الواحد عشر الى سبع مائة (الثالث) قال القاضي المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم وانما يجزيهم الله تعالى بأحسن الاعمال وهذا مستقيم على مذهبه في الاحباط والموازنة أما قوله تعالى ويريدهم من فضله فالعنى انه تعالى يجزيهم بأحسن الاعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى في سائر الآيات من التضعيف فان قيل فهذا يدل على ان لفعل الطاعة أثر في استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وأنتم لا تقولون بذلك فان عندكم العبد لا يستحق على به شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذلك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من يشاء بغير حساب نبيه على كمال قدرته وكمال جوده ونفاد مشيئته وسعة احسانه فكانه سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعتهم ويزيدهم الفضل الذي لا حده في مقابلة خوفهم * قوله تعالى (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب أو الظلمات في بحر لحى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه محاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكدرها من لم يجعل الله له نورا فانه من نور) اعلم انه سبحانه لما بين حال المؤمن وانه في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين انه في الآخرة يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم اتبع ذلك بان بين أن الكافر يكون في الآخرة في أشد الخسران وفي الدنيا في أعظم أنواع الظلمات

وضرب لكل واحد منهم ما مثلاً ما المثل الدال على خيبتته في الآخرة فهو قوله والذين كفروا أعمالهم
 كسر اب ببقعة قال الازهرى السراب ما يتراى لآدميين وقت الضحى الاكبر في الذلوات شبه الماء الجاري
 وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جارياً يقال سرب الماء يسرب سروباً اذا جرى فهو سارب
 أما الآكل فهو ما يتراى للعين في أول النهار فيرى الناظر الصغير كبيراً وظاهر كلام الخليل أن الآكل والسراب
 واحد وأما القبة فقال المفراء هو جمع قاع مثل جاربيرة والقاع المنبسط المستوى من الارض وقال
 صاحب الكشاف القبة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمان قد يخفف همزه وهو الشديداً العطش ثم وجه
 التشبيه أن الذي يأتي به الكافر أن كان من أفعال البر فهو ولا يستحق عليه ثواباً مع أنه يعتقد أن له ثواباً عليه
 وإن كان من أفعال الاثم فهو يستحق عليه عقاباً مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثواباً فكيف كان فهو يعتقد أن له
 ثواباً عند الله تعالى فإذا وافى عرصات القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته
 وتنأى غمه فيشبه حاله حال الظمان الذي تشد حاجته الى الماء فإذا شاهد السراب تعلق قلبه به ويرجوه
 النجاة ويقوى طمعه فإذا جاءه وأيس مما كان يرجوه فيه عظم ذلك عليه وهذا المثل في غاية الحسن قال مجاهد
 السراب عمل الكافر واتباعه اياه موته ومفارقة الدنيا فان قيل قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئاً وقوله
 لم يجد شيئاً مناقض له قلنا الجواب عنه من وجوه ثلاثة (الاول) المراد معناه أنه لم يجد شيئاً نافعا كما يقال
 فلان ما عمل شيئاً وإن كان قد اجتهد (الثاني) حتى اذا جاءه أى جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئاً
 فاكتفى بذلك السراب عن ذكر موضعه (الثالث) الكناية للسراب لان السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة
 كأنه ضباب وهباء وإذا قرب منه رقى وانتثر وصار كالهواء أما قوله ووجد الله عنده فوجه حسابه أى وجد
 عقاب الله الذي توعد به الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم الى تيقن الضرر العظيم
 أو وجد زيادة الله عنده يأخذونه فيقبلون به الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله تعالى
 فيهم عاملة ناصبة ويحسبون انهم يحسنون صنعا وقد منا الى ما عملوا من عمل وقيل نزلت في عقبة بن ربيعة بن
 أمية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام أما قوله والله سريع الحساب
 فذلك لانه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله
 محاسبة واحد عن آخر كنحن لو كان يتكلم بالآلة كما يقول المشبه لما صنع ذلك (وأما المثل الثاني) فهو قوله
 أو كظلمات في بجلي وفي لفظة أو ههنا وجوه (أحدها) اعلم ان الله تعالى بين ان أعمال الكفار ان كانت
 حسنة فقلها السراب وان كانت قبيحة فهي الظلمات (وثانيها) تقدير الكلام أن أعمالهم اما كسر اب ببقعة
 وذلك في الآخرة وما كظلمات في بجلي وذلك في الدنيا (وثالثها) الآية الاولى في ذكر أعمالهم وانهم لا يتحصلون
 منها على شيء والاية الثانية في ذكر عقابهم فانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور
 أى من الكفر الى الايمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فإنه من نور وأما البحر اللجى فهو ذو
 اللجة التى هى معظم الماء الغمر البعيد القعر وفى اللجى لغتان كسر اللام وضمها وأما تقرير المثل فهو أن البحر
 اللجى يكون قعره مظلماً بسبب غورة الماء فإذا ازدادت عليه الامواج ازدادت الظلمة فإذا كان فوق
 الامواج محاسب بالغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجى يكون في نهاية شدة الظلمة
 ولما كانت العادة في البدايات من اقرب ما يراها ومن أبعد ما يظن انه لا يراها فقال تعالى لم يكذبوا بين
 سبحانه هم إذ ابلوغ تلك الظلمة الى أقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضال مؤمن في قوله تعالى
 نور على نور وفى قوله يسمى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم وهذا قال ابى بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم
 كلامه وعمله ومدخله ويخرجه ومصيره الى النار وفى كيفية هذا التشبيه وجوه اخرى (أحدها) ان الله تعالى
 ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة الصحاب وكذا الكافر له ثلاثة ظلمة
 الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن (وثانيها) شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن
 ابن عباس (وثالثها) أن الكافر لا يدرى ولا يدرى أنه لا يدرى ويعتقد أنه يدرى فهذه المراتب الثلاث تشبه

تلك الظلمات (ورابعها) أن هذه الظلمات متراكمة فكذلك الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلائل اذ ذكرت عنده لا يفهمها (وخامسها) قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم أما قوله ظلمات بعضها فوق بعض فروى عن ابن كثير انه قرأ أصحاب وقرأ ظلمات بالجر على البدل من قوله أو كظلمات وعنه أيضا انه قرأ أصحاب ظلمات كما يقال أصحاب رحمة وصحاب عذاب على الاضافة وقراءة الباقي أصحاب ظلمات كلاهما بالرفع والتنوين وتتمام الكلام عند قوله أصحاب ثم اتت أظلمات أى ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض أما قوله لم يكديرها فنفى قولان (أحدهما) ان كاد نفىه اثبات وإثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفخر أن يكون كفرا اثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فكذلك ما نفى قوله لم يكديرها معناه انه رآها (والثاني) ان كاده معناه المقاربة فقوله لم يكديرها معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم أن الذي لم يقارب الوقوع لم يقع أيضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين (الاول) أن ما يكون أقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه شئ فكيف مع هذه الظلمات (الثاني) أن المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات أما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فانه من نور فقال أصحابنا انه سبحانه لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور وعقبها بان قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبها بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فانه من نور والمقصود من ذلك أن يعرف الانسان أن ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله تعالى وهدايتيه وتكويينه وقال القاضي المراد بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فالمراد في الدنيا بالالطاف فانه من نور أى لا يهدى فيتخبط ويحتمل ومن لم يجعل الله له نورا أى مخلصا في الآخرة وفوزا بالثواب فانه من نور والكلام عليه تزييفا وتقرير ما معلوم • قوله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من

في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون والله ملك السموات والارض والى الله المصير) اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين أتبع ذلك بدلائل التوحيد (فالنوع الاول) ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في أن المراد ألم تعلم لان التسبيح لا يتناول الرؤية بالبصر ويتناول العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهره استغفار ما فالمراد التقرير والبيان فنبه تعالى على ما يلزم من تعظيمه بان من في السموات يسجد له وكذلك من في الارض واعلم انه اما أن يكون المراد من التسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفا بعبودات الجلال واما ان يكون المراد منه انها تنطق بالتسبيح وتتكلم به واما أن يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقي المنطق باللسان والقسم الاول أقرب لان القسم الثاني متعذر لان في الارض من لا يكون مكلفا لا يسجد بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسجد أيضا بهذا المعنى كالكفار أما القسم الثالث وهو أن يقال ان من في السموات وهم الملائكة يسجدون باللسان وأما الذين في الارض فمنهم من يسجد باللسان ومنهم من يسجد على سبيل الدلالة فهذا يقتضى استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشياء مشتركة في أن اجسامها وصفاتها الدالة على تنزيه الله سبحانه وتعالى وعلى قدرته والهيته وتوحيده وعدله فسمى ذلك تنزيها على وجه التوسيع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا بالعقلاء قلنا لان خلقه العقلاء أشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان الجحائب والغرائب في خلقهم أكثر وهي العقل والناطق والفهم أما قوله تعالى والطير صافات فلغائل أن يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله (والجواب) انه سبحانه لما ذكر أن أهل السموات وأهل الارض يسجدون ذكر ان الذين استقروا في الهواء والذى هو بين السماء والارض وهو الطير يسجدون وذلك لان اعطاء الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جوف السماء صافاة باسطة اجنتها بما فيها من القبض والبسط من أعظم الدلائل على قدرة الصانع المبدع سبحانه وجعل طيراته امجدوا

منها له سبحانه وذلك يؤكده ما ذكرناه من أن المراد من التسبيح دلالة هذه الاحوال على التنزيه لا النطق
 اللساني أما قوله كل قد علم صلواته وتسبيحه ففيه ثلاثة أوجه (الأول) المراد كل قد علم الله صلواته وتسبيحه
 قالوا ويدل عليه قوله سبحانه والله عليهم بما يملكون وهو اختيار جمهور المتكلمين (والثاني) أن يعود
 الضمير في الصلاة والتسبيح على لفظ كل أي أنهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح (والثالث) أن
 تكون الهاء راجعة على ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التي كلفها إياها وعلى هذين
 التقديرين فتقوله والله عليهم استئناف وروى عن أبي ثابت قال كنت جالسا عند محمد بن جعفر الباقري رضي
 الله عنه فقال لي أتدري ما تقول هذه العصابة عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فأنه ينقد من ربهم
 وبسألته قوت يومهم واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لسكنت كالعقلاء الذين
 يفهمون كلامنا وأشارنا لكم اليه ذلك فأنه يعلم بالضرورة أنها أشد نقصا من الصبي الذي لا يعرف
 هذه الامور فبأن يتمتع ذلك فيها أولى وإذا ثبت أنها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسجدة بالنطق
 فثبت أنها لا تسبح الله إلا بلسان الحال على ما تقدم تقريره قال بعض العلماء أنا شاهد أن الله تعالى ألهم
 الطيور وسائر الحشرات أعمالا لطيفة يعجز عنها أكثر العقلاء وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يلهيهم معرفته
 ودعائه وتسبيحه وبيان أنه سبحانه ألهمها الأعمال اللطيفة من وجوه (أحدها) احتيا لها في كيفية
 الاصطياد فتأمل في العنكبوت كيف ياتي بالجمل اللطيفة في اصطياد الذباب ويقال ان الذب
 يستلقي في عمى الشور فاذا رام نطجه شبت ذراعيه بقرنيه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يفتحه وأنه
 يرمي بالجحارة ويأخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه مات فيتركه وربما عاود يشومه ويتجسس نفسه
 ويصعد الشجر أخف صعود ويشم الجوز بين كفيه تعريضا بالواحدة وصدمة بالآخرى ثم ينفض فيه فيسذر
 قشره ويستقبله ويحكى عن الفأري في سرقته أمور عجبية (وثانيها) أمر النحل ومالها من الرياسة وبشاء
 البيوت المسددة التي لا يمكن من بنائها افاضل المهندسين (وثالثها) انتقال الكراكي من طرف من اطراف
 العالم الى الطرف الآخر طلبا لما يوافقه من الاهوية ويقال ان من خواص الخيل ان كل واحد منها يعرف
 صوت الفرس الذي قابله وقتما وما الكلاب تصيح بالعبادة المعروفة لها والفهد اذا سقى أو شرب من الدماء
 المعروف بخانق الفهد عد الى زبل الانسان فأكله والتاسع تفتح افواهها الطائر رقع عليها كالعقن وسقطف
 ما بين اسنانها وعلى رأس ذلك الطير كأنه لو فاذا هم التماسيح بالتقام ذلك الطير تاذى من ذلك الشوك فيفتح
 فاه فيخرج الطائر والسلفاة تتناول بعد كل الحية صغرا جليبا ثم تعود وقد عوفيت من ذلك وحكي بعض
 الثقات الجربين لاصيدانه شاهد الجبارى تقاتل الافعى وتنهزم عنه الى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا يزال ذلك
 دأبه فكان ذلك الشيخ فاعدا في كن غائر فعل القنصة وكانت البقلة قرية من مكمنه فلما اشتغل الجبارى
 بالافعى قلع البقلة فعادت الجبارى الى مكمنها ففقدته واخذت تدور حول مكمنها دورا متتابعا حتى خر
 ميتا فعلم الشيخ انه كان يتعالج بأكلها من السمعة وتلك البقلة كانت هي الجرجير البرى وأما ابن عرس فيب تظهر
 في قتال الحية بأكل السداب فان النكهة السدائية مما تنفر منها الافعى والكلاب اذا دودت بطونها أكلت
 سنبل القمح واذا جرحت الاقالي بعضها به ضاوت جراحها بالصعتر الجبلى (ورابعها) القنافذ قد نحس
 بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل الى حجرها وكان بالقسطنطينية رجل قد أترى بسبب انه كان
 يندرب بالرياح قبل هبوبها ويقتنع الناس بانذاره وكان السبب فيه تنفيذ في داره بفعل الصنيع المذكور
 فيستدل به والخطاف صانع جيد في اخذ العش من الطين وقطع الخشب فان اعوزه الطين ابتل وقرخ
 في التراب ليجعل جناحه قدرا من الطين واذا فرخ بالغ في تعهد الفراخ وبأخذ ذرقها بمنقاره ويرميها عن
 العش ثم يعلمها القاء الذرق نحو طرف العش واذا نادى الصائد من مكان فراخ العجيجة ظهرت له العجيجة
 وقرب منه مطمعة ليلتبعها ثم تذهب الى جانب آخر سوى جانب فراخها وناقر الخشب فلما يقم على
 الارض بل على الشجر ينقر الموضع الذي يعلم أن فيه دودا والغرائق تصعد في الجوحدة عند الطير ان فان

يقب على ادراكات الحية

يجب بعضها عن بعض - باب أو سحاب أحدثت عن اجتمعتها خفيفا منه وما يلزم به بعضها بعضها فاذا نامت
 على جبل فانهم اتضع رؤوسها تحت اجتمعتها الا القائد فانه ينام مكشوف الرأس فيسرع اقتباهاه واذا سمع حرسا
 صاح وحال اقل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضها بمرجيب واعلم ان الاستقصاء
 في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان والمقصود أن الاكياس من العقلاء يجزئون عن امثال هذه
 الحيل فاذا اجاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال انه اما مهمة من عند الله تعالى بعرفته والثناء عليه وان كانت غير
 عارفة بسائر الامور التي يعرفها الناس والله در شهاب الاسلام السمعاني حيث قال جل جناب الجلال عن
 أن يوزن بميزان الاعتزال * اما قوله سبحانه والله ملك السموات والارض والى الله المصير فهو مع وجازته فيه
 دلالة على تمام علم المبدأ والمعاد وقوله والله ملك السموات والارض تنبيه على أن الكل منه لان كل ما سواه
 ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجدان الا عند الانتهاء الى القديم الواجب فدخل في هذه القضية جميع
 الاجرام والاعراض وافعال العباد واقوالهم وخواطيرهم واما قوله والى الله المصير فهو عبارة تامة
 في معرفة المعاد وهو انه لا بد من مصير الكل اليه سبحانه وله وجه آخر وهو ان الوجود يدأ من الاشرف
 فالاشرف فازل الى الاخص فالاخص ثم ياخذ من الاخص فالاخص مسترقيا الى الاشرف فالاشرف فانه
 يكون جسمات يصير موصوفا بالثباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم يأنى الى واجب الوجود لذاته
 فالاعتبار الاول هو قوله والله ملك السموات والارض والثاني هو قوله والى الله المصير وقوله تعالى (الم تر ان
 الله يربحى حسابا ثم يوفى بينه ثم يجعل له ركما فقترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها
 من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقاب الله الليل والنهار ان في
 ذلك لعبرة لاولى الابصار) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله
 الم تربع عين عقلك والمراد التنبيه والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه البصاة المزجاة التي يربحها كل أحد وازجاء
 السير في الابل الرقيق بها حتى تسير شيئا فشيئا ثم يوافى بينه قال القراءين لا يصلح الامضا فالى اسمين فها زاد
 وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع والواحد مصداق الله تعالى ونعتي السحاب
 الثقال والتأليف ضم شئ الى شئ أى يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما يجمعها
 والركم جمع شئ فوق شئ حتى تجعله ركاما والودق المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر وعن أبي مسلم
 الاصفهاني الماء من خلاله من شقوقه ومخارقه جمع خال كجبال في جمع جبل وقرئ من خلاله (المسئلة الثانية)
 اعلم أن قوله يربحى سحابا يحتمل انه سبحانه يشتره شيئا بعد شئ ويحتمل أن يغيره من سائر الاجسام لاني حالة
 واحدة فعلى الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثة ثم انه سبحانه يوافى بين اجزائه وعلى الثاني
 يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التي باعتبارها صار تلك الاجسام - سحابا وفي قوله ثم يوافى
 بينه دلالة على وجودها متقدمة متفرقا اذا التأليف لا يصح الا بين موجودين ثم انه سبحانه يجعله ركاما
 وذلك بتركب بعضها على البعض وهذا مما لا بد منه لان السحاب انما يحمل الكثير من الماء اذا كان به هذه
 الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره قال أهل الطبائع ان تكون السحاب والمطر والتلج
 والبرد والطل والصقيع في أكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء أما الاول
 فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فينبذ فيحل وينقلب هوا
 واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فذلك البخار المتصاعدة اما أن تبلغ
 في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء أو لا تبلغ فان بلغت فاما أن يكون البرد هناك قويا أو لا يكون فان
 لم يكن البرد هناك قويا بتكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب
 والمقاطر هو المطر والديعة والوايل انما يكون من امثال هذه القيوم واما ان كان البرد شديدا فلا يحلوا ما
 أن يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها اجبات كبارا او بعد برودها كذلك فان كان
 على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا وما اذا لم تبلغ البخار الى الطبقة

الباردة فهي اما أن تكون كثيرة أو تكون قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد بها بامطر او قد لا تنعقد أما
 الاول فذلك لاحد اسباب خمسة (أحدها) اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة (وثانيها)
 أن تكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح (وثالثها) أن تكون هنالك الرياح
 متضاربة متصادمة فتقع صعود الابخرة حينئذ (ورابعها) أن يعرض للجزء المتقدم وقوف لتقلد وبطء حركته
 ثم يلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد (وخامسها) لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد نشاهد
 البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كأنه مكبة موضوعة على هذه ويكون الناظر اليها فوق تلك
 الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يظنون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس وأما اذا كانت
 الابخرة القليلة الارتفاع قليلة الطيفة فاذا ضربها برد الليل كنفها وعقد هاما محسوسا قتل نزولا متفرقا
 لا يحس به الا عند اجتماع شئ يعتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة
 الثلج الى المطر واما تكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عندما يبرد الهواء وينقبض وحينئذ يحصل
 منه الاقسام المذكورة (والجواب) اننا ساد لنا على حدوث الاجسام ونوصلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا
 يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكننا القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق
 الذي ذكرتموه وأيضا فذهب أن الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر
 ثم انهم اتفاد فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط والطاقة والكثافة والحرارة
 والبرودة لا بد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالق تلك الطيات وتلك الطيات مع مؤثر في هذه الاحوال
 وخالق السبب خالق السبب فكان سبحانه هو الذي يزجي سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطيات المحركة لتلك
 الابخرة من باطن الارض الى جو الهواء ثم ان تلك الابخرة اذا ازدقت في صعودها والتصق بعضها ببعض
 فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما فثبت على جميع التقديرات أن وجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة
 والحكمة ظاهري بين اما قوله سبحانه وينزل من السماء من جبال فيها من برد فقيه مستلثان (المسئلة الاولى)
 في هذه الآية قولان (أحدهما) أن في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما شاء وهذا
 القول عليه أكثر المفسرين قال مجاهد والسحاب جبال من برد في السماء (والقول الثاني) أن السماء هو
 الغيم المرتفع على رؤس الناس مسمى بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى أنزل من هذا الغيم الذي هو سماء
 البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت اشبهت الجبال كما يقال فلان جبالا من
 مال ووصفت بذلك توسعا وذهبوا الى أن البرد ماء جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزله الى الارض
 وقال بعضهم انما سمي الله ذلك الغيم جبلا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم شديد متجمد فهو من الجبال
 ومنه قوله تعالى وانقوا الذي خلقكم والبطولة الاولى ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والاول
 أولى لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقة الاشتقاق مجازا وكما يصح أن يجعل
 الله الماء في السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح أن يكون في السماء جبال من برد واذا صح في القدرة كلا الامرين
 فلا وجه لترك الظاهر (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله تعالى من السماء من جبال فيها من برد
 فمن الاولى لا بد لان الغاية لان استدعاء الانزال من السماء والثانية للتبيين لان ما ينزله الله بعض تلك
 الجبال التي في السماء والثالثة للتبيين لان جنس تلك الجبال جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف
 والتقدير وينزل من السماء من جبال فيها من برد الا انه حذف للدلالة عليه أما قوله فيصيب به
 من يشاء ويصرفه عن يشاء فانما ظاهره راجع الى البرد ومعلوم من حاله أنه قد يضر ما يقع عليه من حيوان
 ونبات فيبين سبحانه أنه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه أي يصرف ضرره عن يشاء بان لا يسقط
 عليه ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستئصال وذلك بعيد أما قوله
 تعالى يكاد سنابرقه يذهب بالابصار فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يكاد سنابرقه على الادغام وقرئ برقه
 جمع برقة وهي المقدار من البرق وبرقه بضمين للاتباع كما قيل في جمع فعله فعلاات كطلمات وسانابرقه على المد

والمقصود بمعنى الضوء والحمد ووجهي العاق والارتفاع من قولك سقى للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة
الباء كقوله ولا تملقوا بأيديكم الى التهلكة عن أبي جعفر المديني (المسئلة الثانية) وجه الاستدلال بقوله يكاد
سنابره يذهب بالابصار ان البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد وأن يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء
والبرد فظهوره من البرد يقتضي ظهور النار ضد ذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم (المسئلة الثالثة)
اختلاف النحويون في انك اذا قلت ذهبت بزيت الى الدار فهل يجب أن تكون ذاهبا معه الى الدار فالمتكبرون
احتجوا بهذه الآية أما قوله يقلب الله الليل والنهار فقبل فيه وجوه منها تعاقبها وما يحجب أحدهما بعد
الآخر وهو كقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه ومنها ولوج أحدهما في الآخر وأخذ أحدهما
من الآخر ومنها تغير أحوالهم ما في البرد والحار وغيرهما ولا يتنع في مثل ذلك أن يريد تعالى معاني الكل
لانه في الانعام والاعتبار أولى وأقوى أما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فالمعنى ان فيما تقدم
ذكره دلالة ان يرجع الى بصيرة من هذا الوجه يدل على ان الواجب على المرء أن يتدبر ويتفكر في هذه الامور
ويدل أيضا على فساد التقليد قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يشرب على بطنه ومنهم من
يشرب على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لقد أنزلنا آيات مبيّنات
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدةانية
وذلك لانه لما استدلل أولا باحوال السماء والارض وثانيا بالانوار العلوية استدلل ثالثا باحوال الحيوانات
واعلم ان على هذه الآيات سوالات (السؤال الاول) لم قال الله تعالى والله خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا
من الحيوانات غير مخلوقة من الماء أما الملائكة فهم أعظم الحيوانات عددا وهم مخلوقون من النور وأما الجن
فهم مخلوقون من النار وخلق الله آدم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الریح لقوله فنفخنا
فيه من روحنا وأيضاً نرى ان كثير من الحيوانات متولدة عن النطفة (والجواب) من وجوه (أحدها)
وهو الاحسن ما قاله الفقهاء وهو ان قوله من ماء صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة
متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى (وثانيها) ان أصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى أوّل ما خلق الله
تعالى جوهره فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور ولما كان المقصود
من هذه الآية بيان أصل الخلقة وكان الأصل الاول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه (وثالثها) ان المراد
من الدابة التي تدب على وجه الارض ومسكنهم هناك فيخرج عنه الملائكة والجن ولما كان الغالب جدّا من
هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء لا جرم أطلق
لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل (السؤال الثاني) لم نكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفافي قوله وجعلنا
من الماء كل شيء حي (والجواب) انما جاء ههنا منكر لان المعنى أنه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص
بذلك الدابة وانما جاء معرفافي قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا
الجنس وههنا بيان ان ذلك الجنس ينقسم الى أنواع كثيرة (السؤال الثالث) قوله فنفخنا فيهم ضميرا للعقلاء وكذلك
قوله من فلم استعمله في غير العقلاء (والجواب) انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والانس
والجن فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل لان جعل الشريف أصلا والخسيس تبعاً أولى من العكس ويقال
في الكلام من المقبلان لرجل وبعبارة (السؤال الرابع) لم سمي الزحف على البطن مشياً وبين صحة هذا
السؤال أن الصبي قد يوصف بأنه يحب ولا يقال انه يمشي وان زحف على حدة ما تزحف الحية (والجواب)
هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستقر قد مشى هذا الامر ويقال فلان لا يمشي له أمر أو على طريق
المشاكلة لذلك الزحف مع المشي (السؤال الخامس) انه لم يستوف القسم لا ننفخ ما يمشي على أكثر من
أربع مثل العناكب والعقارب والرتيلات بل مثل الحيوان الذي له أربعة وأربعون رجلاً الذي يسمى
دخال الاذن (والجواب) القسم الذي ذكرتم كان سادراً فكان ملحقاً بالعدم ولان الله لا سفة بقرون بان ماله
قوائم كثيرة فاعقاده اذا مشى على أربع جهاته لا غير فكانت يمشي على أربع ولان قوله تعالى يخلق الله ما يشاء

كالتبنيه على سائر الاقسام (السؤال السادس) لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب (والجواب)
قد قدم ما هو اعجب وهو المائى بغير آلة مشى من أرجل أو قوائم ثم المائى على رجلين ثم المائى على أربع
وأعلم أن قوله يخلق الله ما يشاء تبنيه على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشى فكذلك هي مختلفة
بحسب أمور أخر فلذلك كرهنا بعض تلك التقسيمات (التقسيم الاول) الحيوانات قد تشترك في أعضاء وقد
تتباين بأعضاء اما المشتركة فمثل اشتراك الانسان والفرس في أن لهم الجمجمة والعظام وأما التباين فاما
أن يكون في نفس العضو أو في صفته أما التباين في نفس العضو فعلى وجهين (أحدهما) أن لا يكون العضو
حاصلا لا يتخروان كانت أجزاؤه حاصلة للشانى كالفرس والانسان فان الفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب
ولكن أجزاؤه الذنب ليست الا العظام والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان (والثانى)
أن لا يكون ذلك العضو حاصل للشانى لا بذاته ولا بأجزائه مثل أن السلحفاة صدفها يحيط به وليس للانسان
ذلك وكذا السمك فلو سألته عن ذنبه لقلت ليس شئ منها للانسان وأما التباين في صفة العضو فاما أن يكون
من باب الكمية أو الكيفية أو الوضع أو الفعل أو الانفعال أما الذى فى الكم فاما أن يتعلق بالمقدار مثل ان
عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة وبالعقد مثل ان أرجل ضرب من العناكب ستة وأرجل ضرب آخر
ثمانية أو عشرة والذى فى الكيفية كما خلافا فى الالوان والاشكال والصلابة واللين والذى فى الوضع فمثل
اختلاف وضع ثدى الفيل فانه يكون قريبا من الصدر وثدى الفرس فانه عند السرة وأما الذى فى الفعل
فمثل كون أذن الفيل صالحا للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك فى الانسان وكون أنفه آلة للقبض دون
أنف غيره وأما الذى فى الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريرة التحير فى الضوء وعين الخفاش بخلاف ذلك
(التقسيم الثانى) الحيوانات اما أن يكون مائى بمعنى ان مسكنه الاصل هو الماء أو أرضيا أو يكون مائيا
ثم يصير أرضيا اما الحيوانات المائية فتغير أحوالها من وجوه (الاول) انه اما أن يكون مكانه وغذاؤه
ونفسه مائيا فله بدل التنفس فى الهواء التنشق المائى فهو يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه
والسمك كذا كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائى ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية ومنه ما مكانه
وغذاؤه مائى وليس يتنفس ولا يستنشق مثل أصناف من الصدف لا تظهر للهواء ولا تستدخل الماء الى باطنها
(الوجه الثانى) الحيوانات المائية بعضها أواهاميا بالانهار والبحار والبحرية وبعضها مياها البطائح مثل الضفادع
وبعضها مياها مياها البحر (الوجه الثالث) منها الحية ومنها شيطانية ومنها طينية ومنها صخرية (الوجه الرابع)
الحيوان المنقلب فى الماء منه ما يعقد فى غوصه على رأسه وفى السباحة على أجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد
فى السباحة على رجله كالضفدع ومنه ما يمشى فى قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك
لا جناح له وكالدود أما الحيوانات البرية فتغير أحوالها أيضا من وجهين (الاول) ان منها ما يتنفس من
طريق واحد كالنمل والنمل يمشى ومنه ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه مثل الزنبور والنحل
(الثانى) أن الحيوانات الارضية منها ما له مأوى معلوم ومنها ما مأواه كيف اتفق الا أن يلد فيقيم للحضانة
واللواتى لها مأوى فبعضها مأواه شق وبعضها حفرو وبعضها مأواه قلة رابية وبعضها مأواه وجه الارض
(الثالث) الحيوان البرى كل طائر منه ذو جناح فانه يمشى برجليه ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه
كالخفاف الكسيرة الاسود والخفاف وأما الذى جناحه جلد أو غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من
الحيات الحبشية بطير (الرابع) الطير يختلف فبعضها يتعاشى معا كالكراكى وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب
وجميع الجوارح التى تتنازع على الطم لاحتياجها الى الاحتيال للتصيد ومنافستها فيه ومنها ما يتعاشى
زوجا ويكون معا كالقطا ومنه ما يجتمع نارة ويفرد أخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون
برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذى لا يمكنه أن يعيش وحده فان أسباب
حياته ومعيشته تلتمش بالمشركة المدنية والنحل والنمل وبعض الغرائق يشارك الانسان فى ذلك لكن النمل
والكراكى تطيع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس (الخامس) الطير منه آكل لحوم ومنه لاقط حبوب

ومنه آكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالحمل فان غذاءه زهر والعنكبوت فان غذاءه
الذباب وقد يكون بعضه متفق الطعم أما القسم الثالث وهو الحيوان الذي يكون تارة مائسا وأخرى
بر يافق كالإنسان الحيوان يكون في البحر وبعض فيه ثم انه يبرز الى البر ويقيم فيه (التقسيم الثالث) الحيوان منه
ما هو انسي بالطبع كالإنسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالأهرة والقرس ومنه ما هو انسي بالقصر كالفهد ومنه
ما لا يأنس كالغزو والمستأنس بالقصر منه ما يسرع استئناسه ويقيم مستأنسا كالقيل ومنه ما يطعم كالأسد
ويشبه أن يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس (التقسيم الرابع) من الحيوان
ما هو صوت ومنه ما لا صوت له وكل معصوم فانه يصير عند الاعتلام وسرعة شهوة الجماع أشد نصونا الا
الإنسان وأيضا لبعض الحيوان شبق يشند كل وقت كالديك ومنه عفيف له وقت معين (التقسيم الخامس)
بحسب الاخلاق بعض الحيوانات هادى الطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب
كالثعلب البري وبعضها سليم خدوع كالغزال وبعضها ردي الحركات مقتال كالحية وبعضها جري قوى شهيم
كبير النفس كرم الطبع كالأسد ومنها قوى مقتال وحشي كالذئب وبعضها محتال مكار ردي الحركات
كالثعلب وبعضها مغرور شديد الغضب سفينة الا أنه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستأنس
كالقيل والقرد وبعضها حود متبها بجماله كالأطواروس وبعضها شديد التحفظ كالجلد والجمار (التقسيم
السادس) من الحيوان ما تناسله بان تلد اشاء حيوانا وبه بعضها ما تناسله بان تلد اشاء دودا كالتحليل
والعنكبوت فانهم تلد دودا ثم ان اعضاءه تستكمل بعد وبه بعضها تناسله بان تبيض اشاء ويضا واعلم أن
العقول قاصرة عن الاطاعة باحوال أصغر الحيوانات على سبيل المثال ووجه الاستدلال به اعلى الصانع
ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربع فذلك بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل
واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقادير ابدانها وأعمالها واخلاقاتها لا بد وأن يكون بتدبير
مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون وأحسن كلام في هذا الموضع قوله سبحانه يخلق الله
ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات
فأى عقل ينفع عليها وأى خاطر يصل الى ذرة من أسرارها بل هو الذى يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمنعه
منه مانع ولا دافع وأما قوله ولقد أنزلنا آيات مبينات فالاولى حمله على كل الادلة والعبر وما كان القرآن
كالمستقل على كل ذلك صرح أن يكون هو المراد أما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال
أصح ما يناسبه كما تقدم (والجواب) أجاب القاضي عنه بان المراد يهدي من بلغه حد التكليف دون غيره
أو به يكون المراد من أطاعه وانصح الثواب فيه يهدي الى الجنة على ما تقدم في نظائره وجوابنا عن هذا
الجواب أيضا كما تقدم في نظائره والله أعلم ۞ قوله تعالى (وبقولوا آمنا بالله وبالرسول وأطعنا
ثم يولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذ فريق منهم
معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم
ورسوله بل أولئك هم الظالمون) اعلم أنه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذكر قوم اعترفوا بالدين
بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مقاتل نزات هذه الآية
في بئر المنافق وكان قد خاصمهم وديان في أرض وكان اليهودي يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم
بينهم ما وجهل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهم ما في سورة
النساء وقال الضحالة نزات في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن أبي طالب أرض متقاربا فوقع الى على
منها ما لا يصيبه الماء الا بمسقة فقال المغيرة بهي أرضك فبأعها اياه وتقباضا فقبل للمغيرة أخذت سجة
لا ينالها الماء فقال لعلي اقض أرضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم أرضها فلا ينالها الماء فقال على بل
اشتريتها وارضيتها وقضتها وعرفت حالها لا أقبلها منك ودعاه الى أن يخاضعته الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال المغيرة أما محمدا فقلت آتبه ولا أحاكم اليه فانه يفضي وأنا أخاف أن يحيف على فتركت هذه الآية

وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر (المسئلة الثانية)
 قوله ويقولون آمننا الى قوله وما أولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان به لما صح
 أن ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون آمننا
 ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح أن يقول في جميعهم وما أولئك بالمؤمنين مع ان الذي تولى منهم هو
 البعض قلنا ان قوله وما أولئك بالمؤمنين راجع الى الذين تولوا الى الجملة الاولى وايضا فلودرجع الى الاول
 يصح ويكون معنى قوله ثم تولى فريق منهم أى يرجع هذا الفريق الى السابقين منهم فيظهر بعضهم لبعض
 الرجوع عما أظهروه ثم بين سبحانه أنهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا
 ترك للرضا بحكم الرسول ونبه بقوله تعالى وان يكن لهم الحق بأنوا اليه مذممين على انهم انما معرضون مع
 عرفوا الحق غيرهم أو شكوا فاما اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا
 ببذل الرضا وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المجمل وذلك ايضا نفاق أو ما قوله
 تعالى أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سوالات (السؤال الاول)
 كلمة أم للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى (والجواب) اللفظ استفهام ومناه الخبر كما قال جرير الستم خير
 من ركب المطايا (السؤال الثاني) انهم لو خافوا أن يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذ ارتابوا فافى
 قلوبهم مرض فاكل واحد فافى فائدة في التعديد (الجواب) قوله أفي قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ام
 ارتابوا اشارة الى أنه حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الاسلام في القلب وقوله أم يخافون أن يحيف الله
 عليهم اشارة الى أنهم بالغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه (السؤال الثالث) هب ان هذه
 الثلاثة متغايرة ولاكتفاء تلازمة فكيف أدخل عليها كلمة أم (الجواب) الاقرب أنه تعالى ذمهم على كل
 واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتباب وكانوا يخافون الحيف
 من الرسول عليه الصلاة والسلام وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل أولئك هم الظالمون
 بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اذ المرء لا يحول من أن يكون
 ظالما لنفسه أو ظالما للغير ويمكن أن يقال ايضا لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم خائفين من الحيف أبطل
 ذلك بقوله بل أولئك هم الظالمون أى لا يخافون أن يحيف الرسول عليه الصلاة والسلام عليهم لمعرفتهم
 باماتة وصباته وانما هم ظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم وهم له جود وذلك شئ لا يستطيعونه
 في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يأتون المحاكم اليه قوله تعالى (انما كان قول المؤمنين اذا دعوا
 الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله
 ويتقه فأولئك هم الفائزون واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تفسحوا طاعة معروفة ان
 الله خير بما تعملون قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما على ما سئل وعليكم ما سئل وان تطيعوه
 تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين اعلم أنه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه اتبعه بذكر
 ما كان يجب أن يفعلوه وما يجب أن يسلكه المؤمنون فقال تعالى انما كان قول المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب أقوى لان أولى الامرين بكونه اسم المكان أو غلها
 في التعريف وأن يقولوا أو غل لانه لا سبيل عليه للتكثير بخلاف قول المؤمنين (المسئلة الثانية) قوله انما كان
 قول المؤمنين معناه كذلك يجب أن يكون قوله سم وطريقهم اذا دعوا الى حكم الله ورسوله أن
 يقولوا سمعنا وأطعنا فيكون اتيانهم اليه وانقيادهم له سمعا وطاعة ومعنى سمعنا اجيئنا على تأويل قوله
 المسلمين سمع الله لمن حمده أي قبل واجاب ثم قال ومن يطع الله ورسوله أي فيما ساء وسره ويخشى الله فيما صدر
 عنه من الذنوب في الماضي ويتقه فيما ياتي من عمره فأولئك هم المفلحون وهذه الآية على ايجازها حاوية لكل
 ما ينبغي للمؤمنين أن يفعلوه أو ما قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن أمرتهم ليخرجن فقال مقاتل من حلف
 بالله فقد اجهد في اليمين ثم قال لما بين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله فقالوا والله لئن أمرتنا ان

تخرج من ديارنا وأموالنا ونسائنا نخرجنا وان أمرتنا بالجهاد جاهدنا ثم انه تعالى أمر رسوله أن ينهاهم عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز انتهى عنه لان من حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز أن ينهى عنه واذا ثبت ذلك ثبت أن قسمهم كان لنفاقهم وأن باطنهم خلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفاء فقسمه لا يكون الا قبيحا أما قوله طاعة معروفة فهو ما خبر مبدءا بحذوف أى المطلوب منكم طاعة معروفة لا إيمان كاذبة أو مبتدأ خبره بحذوف أى طاعة معروفة أمثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتسكوا بها وقرأ البيهقي طاعة معروفة بالنصب على معنى اطيعوا طاعة ان الله خبر بما تعملون أى بصير لا يخفى عليه شئ من سرائركم وانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم أما قوله قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حاتم فاعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو أبلغ في تبييخهم فان تولوا يعنى ان تولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حاتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا وأما تصيد والحق وان عصيتهم فاعلى الرسول الالبلاغ المبين والبلاغ بمعنى التبليغ والمبين الواضح والموضح لما بكم اليه الحاجة وعن نافع انه قرأ فانما عليه ما حمل بفتح الحاء والتخفيف أى فعله اثم ما حمل من المعصية * قوله تعالى (وعدا الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم

في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بي شئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) اعلم أن تقدير النظم بلغ أيها الرسول واطيعوه أيها المؤمنون فقد وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أى الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح أن يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء والغالين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم في زمن داود وسليمان عليهم السلام وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو أن يؤيدهم بالنصرة والاعزاز ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو وأمنابان نصرهم عليهم فيقتلوه ويأمنوا بذلك شرهم فيعبدوننى آمنين لا يشركون بي شئاً ولا يخافون فن كفر أى من بعد هذا الوعد وارتدوا فاولئك هم الفاسقون واعلم أن هذه الآية مشتملة على بيان أكثر المسائل الاصولية الدينية فلنشر الى معاقدها (المسئلة الاولى) قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم يدل على انه سبحانه متكلم لان الوعد نوع من أنواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ولانه سبحانه ملك مطاع والمالك المطاع لا بد وأن يكون بحيث يمكنه وعدا ولبائنه ووعدا أعدائه فنبت انه سبحانه متكلم (المسئلة الثانية) الآية تدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام ابن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال به انه سبحانه أخبر عن وقوع شئ في المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع الخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الامع العلم (المسئلة الثالثة) الآية تدل على انه سبحانه حي قادر على جميع المعكثات لانه قال ليستخلفنهم في الارض وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشياء لا يصح الا من القادر على كل المقدورات (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدوننى وقالت المعتزلة الآية تدل على أن فعل الله تعالى معلل بالغرض لان المعنى لكى يعبدونى وقالوا أيضا الآية دالة على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وأن يكون مریدا لذلك الغرض (المسئلة الخامسة) دلت الآية على انه تعالى منزع عن الشريك لقوله لا يشركون بي شئاً وذلك يدل على نفي الاله الشافعي وعلى انه لا يجوز عبادة غيره تعالى سواء كان كوكبا كما تقوله الصابئة أو صنما كما تقوله عبدة الاوثان (المسئلة السادسة) دلت الآية على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه أخبر عن الغيب في قوله ليستخلفنهم في الارض وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا وقد وجد هذا الخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر محجوز والمجوز دليل الصدق فدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة السابعة) دلت الآية على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على

الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه (المسئلة الثامنة) دللت الآية على امامة الائمة الاربعة وذلك
 لانه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد
 بقوله ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكن لهم دينهم المرضي وأن يبدلهم بعد الخوف
 آمننا ومعلوم أن المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان اختلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا ينفى
 بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم أن بعد الرسول الاستخلاف
 الذي هذا وصفه انما كان في أيام أبي بكر وعمر وعثمان لان في أيامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين
 وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في أيام علي رضي الله عنه لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمعاربة
 من خالفه من أهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل الآية منزوعة الظاهر لانها
 تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزائعا عنه لكن لم لا يجوز أن يكون
 المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى يسكنهم في الارض ويمكنهم من التصرف لان المراد منه خلافة الله
 تعالى وما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب
 أن يكون الامر في حقهم أيضا كذلك نزائعا عنه لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله
 لان من مذهبيكم انه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحد اوردوا عن علي عليه السلام انه قال اترككم
 كما ترككم رسول الله نزائعا عنه لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه عليا عليه السلام والواحد قد يعبر عنه بلفظ
 الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقال في حق علي عليه السلام والذين يقيمون
 الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون نزائعا عنه ولكن نحمله على الائمة الاثني عشر (والجواب) عن الاول
 أن كلمة من لا تنبغي فقولهم منكم يدل على أن المراد بهذا الخطاب بعضهم (وعن الثاني) أن الاستخلاف بالمعنى
 الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمدكور ههنا في معرض البشارة لا بد وأن يكون مغايرة له وأما قوله تعالى
 كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الامامة والخلافة
 حاصله في صورتين (وعن الثالث) انه وان كان من مذهبنا انه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدا
 بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الائمة الاربعة انه تعالى يستخلفهم
 وأن الرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا في أبي بكر يا خليفة رسول الله فالذي قيل انه عليه السلام
 لم يستخلف أريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر (وعن الرابع) أن
 حل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل (وعن الخامس) انه باطل لوجهين (أحدهما) قوله تعالى
 منكم يدل على أن هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين (الثاني) انه تعالى وعدهم
 القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول
 الرافضة الطاعنين على أبي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلى ولترجع
 الى التفسير أما قوله ليستخلفنهم فلما نزل أن يقول ابن القسم الملتقى باللام والنون في ليستخلفنهم فلما هو
 محذوف تقديره وعدهم والله يستخلفنهم أو نزل وعده الله في تحقيقه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كأنه
 قال أقسم الله ليستخلفنهم أما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هارون ويوشع ودادود
 وسليمان وتسير النظم ليستخلفنهم استغلافا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الانبياء عليهم السلام وقرئ
 كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح أما قوله تعالى وليمكن لهم دينهم الذي ارضى لهم فالحق
 انه ثبت لهم دينهم الذي ارضى لهم وهو الاسلام وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب وايبذلنهم من الابدال
 بالتحفيف والباء قون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله تعالى بدلناهم بجلود أخرى أما قوله يعبدونني
 لا يشركون بي شيئا ففيه دلالة على أن الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله تعالى الى الشرك وقال الزجاج
 يجوز أن يكون في موضع الحال على معنى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم
 واخلاصهم لله ليعلم ان بهم كبت وكبت ويجوز أن يكون استغنافا على طريق الثناء عليهم أما قوله ومن كفر

بعد ذلك أي بعد حتى هذه النعم فأولئك هم القاصون أي العاصون قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحون) لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض وما هم النار وليس المصير) أما تفسير إقامة الصلاة وآتاء الزكاة ولفظة لعل ولفظة الرحة فالكل قد تقدم مراراً وأما قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزوني عن إدراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المعجمة من تحتها وفيه أوجه (أحدها) أن يكون معجزين في الأرض هم المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحدًا يعجز الله في الأرض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك (وثانيها) أن يكون فيه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في قوله وأطيعوا الرسول والمعنى لا يحسبن الذين كفروا معجزين (وثالثها) أن يكون الأصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الأول وأما قوله وما وأهم النار وليس المصير فقال صاحب النظم لا يحتمل أن يكون متصلاً بقوله لا تحسبن لأن ذلك نفي وهذا إيجاب فهو أذن معطوف بالواو على مضمرة قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض بل هم مهودون وما وأهم النار قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليسنا ذنكم الذين ملكت أيما نكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك بين الله لكم الآيات والله عليم حكيم وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك بين الله لكم آياته والله عليم حكيم والقواعد من النساء اللائي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بينة وإن يستعففن خير لهن والله سميع عليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) قال القاضي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيما نكم وإن كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لأن التذكير يغلب على التأنيث فإذا لم يعجز فيه دخل تحت قوله يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الكل ويبين ذلك قوله تعالى الذين ملكت أيما نكم لأن ذلك يقال في الرجال والنساء والأولى عندى أن الحكم ثابت في النساء بقياس جلي وذلك لأن النساء في باب حفظ العورة أشد حلاً من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبتونه في النساء بطريق الأولى كما فأنثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التأفيف (المسألة الثانية) ظاهر قوله الذين ملكت أيما نكم يدخل فيه البالغون والصغار وحكى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد الصغار واحتجوا بأن الكبير من الممالئ ليس له أن ينظر من الممالك إلا إلى ما يجوز للحر أن ينظر إليه قال ابن المسيب لا يفترنكم قوله وما مالمكت أيما نكم لا ينبغي للمرأة أن ينظر عبد لها إلى قرطها وشعرها وثني من محاسنها وقال آخرون بل البالغ من الممالئ له أن ينظر إلى شعر مالهكنه وما شأ كله وظاهر الآية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والأطفال من الأحرار باباحة ما حظره الله تعالى من قبل على جماعة المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم فإنه أباح لهم إلا في الاوقات الثلاثة وجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير إذن ودخول المولى عليهم بقوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم أي يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة وكذلك بان أوجب على من بلغ الحلم الجري على سنة من قبلهم من البالغين في الاستئذان في سائر الاوقات والحقهم بمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلوا على أهلها (المسألة الثالثة) قوله ليستأذنكم الذين ملكت أيما نكم أن أريد به العبيد والاماء إذا كانوا بالغين فغير محتج أن يكون أمراً لهم في الحقيقة وإن أريد الذين لم يبلغوا الحلم لم يعجز أن يكون أمراً لهم ويجب أن يكون أمراً للناس بأن أمرهم بذلك ونهيتهم عليه كما أمرنا بالصبر وقد عقل الصلاة أن يفعلها الأعلى وجه التكليف لهم لكنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنسألهم بعد البلوغ ولا يعد أن يكون لفظ الأمر وإن كان في الظاهر متوجها عليهم إلا أنه يكون في الحقيقة متوجها على المولى كقولك للرجل ليضفك أهلك وولدك فظاهر الأمر لهم وحقيقة الأمر به فعل ما يحافون عنده (المسألة الرابعة) قال ابن عباس رضي الله عنهما إن

رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاماً من الأنصار إلى عمر ليدعوه فوجدته نائماً في البيت فدفع الباب
وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد وردد الباب وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم ام يقظ لي ودفع
الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف من عمر شيء وعرف عمر ان الغلام رأى ذلك منه
فقال وددت ان الله نهى ابناؤنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعات الا باذن ثم انطلق معه
الى الرسول صلى الله عليه وسلم فوجدوه قد نزل عليه يا أيها الذين آمنوا ليسأذنكم الذين ملكت أيمانكم فحمد
الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه السلام وماذا نلت يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله صلى الله
عليه وسلم من حسنه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحى - العفيف المتعفف ويغض البذى
الجري السائل الملقف فهذه الآية احدى الآيات المتصلة بسبب عمر وقال بهضهم نزلت في أسماء بنت أبي مرثد
ثالث ان النذخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان في لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت
كرهت دخوله فيه فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال
نكره ما فترت الآية (المسئلة الخامسة) قال ابن عمر ومجاهد قوله ليسأذنكم عنى به الذكور ودون الاناث
لان قوله الذين ملكت أيمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس رضى الله عنهما هي في الرجال
والنساء يستأذنون على كل حال بالليل والنهار والصحيح انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء لان الانسان
كما يكره اطلاع الذكور على أحواله فقد يكره أيضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم يثبت في النساء بالقياس
لابظهار اللفظ على ما قدمناه (المسئلة السادسة) من العلماء من قال الامر في قوله ليسأذنكم
على الندب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا أولى لما ثبت ان ظاهرا الامر للوجوب اما قوله
تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عمر الحلم بالسكون (المسئلة
الثانية) اتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلوا اذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتمل فقال أبو حنيفة
رحمه الله لا يكون الغلام بالغاً حتى يبلغ ثمانى عشرة سنة ويستكم لها وفي الجارية سبع عشرة سنة وقال
الشافعي وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله في الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال أبو بكر الرازى قوله تعالى
والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يحتمل لان الله
تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قضر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتمل
ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها فان قيل فهذا الكلام يبطل التقدير أيضاً بما فى
عشرة سنة أجاب بانا قد علمنا بان العادة في البلوغ خمس عشرة سنة وكلما كان مبني على طريق العادات
فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه وقد وجدنا من بلغ في ثنى عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على المعتاد
جائزة كالتقصان منه فجعل أبو حنيفة رحمه الله الزيادة كالتقصان وهى ثلاث سنين وقد حكى عن أبي حنيفة
رحمه الله تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة سنة والدخول في التاسعة عشر حجة
الشافعي رحمه الله ما روى ابن عمر انه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه
وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه اعترض أبو بكر الرازى عليه فقال هذا الخبر مضطرب
لان أحد اركان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال
لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد يرزى البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته ولطاقته حمل السلاح ويدل على ذلك
انه عليه الصلاة والسلام ما سأله عن الاحتلام والسن (البحث الثاني) اختلفوا في الاثبات هل يكون بلوغاً
فأبو حنيفة وأصحابه ما جله بلوغاً والشافعي رحمه الله جعله بلوغاً قال أبو بكر الرازى رحمه الله ظاهر قوله
والذين لم يبلغوا الحلم منكم يبنى أن يكون الاثبات بلوغاً اذا لم يحتمل كما نرى كون خمس عشرة سنة بلوغاً وكذلك
قوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتمل حجة الشافعي رحمه الله تعالى ما روى عطية القرظى ان النبي صلى الله
عليه وسلم أمر بقتل من أثبت من قرينة واستحيا من لم يثبت قال فنظروا الى فلم اكن قد أثبت فاستبقاني

قال أبو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع به ومثله لوجوه (أحدها) إن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الآية والخبر في نفي البلوغ بالإحتمال (وثانيها) أنه مختلف الالفاظ في بعضها أنه أمر يقتل من جرت عليه الموسى وفي بعضها من أخضر عذاره ومعلوم أنه لا يبلغ هذه الحال إلا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه الموسى إلا وهو رجل كبير بفعل الانسبات وجرى الموسى عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا من السن وهي ثمانى عشرة سنة فأكثر (وثالثها) أن الانسبات يدل على القوة البدنية فالأمر بالقتل لذلك لا لبلوغ قال الشافعي رحمه الله هذه الاحتمالات مردودة بما روى أن عثمان بن عفان رضى الله عنه سئل عن غلام فقال هل أخضر عذاره وهذا يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة (البحث الثالث) يروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار روى عن علي عليه السلام أنه قال إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه وعن ابن سيرين عن أنس قال أتى أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أغله تخلى عنه وهذا المذهب أخذ به الفرزدق في قوله

ما زال مذعقدت يداها أزاره • وسما فأدر لك خمسة الأشبار

وأكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة به (المسئلة الثالثة) قال أبو بكر الرازي دللت هذه الآية على أن من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فان الله أمرهم بالاستئذان في هذه الاوقات وقال عليه السلام صروهم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وعن ابن عمر رضى الله عنه قال نعلم الصبي الصلاة أنه اعرف بيئته من شماله وعن زين العابدين أنه كان يأمر الصبيان أن يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فقبل له يصلون الصلاة غير وقتها فقال هذا خير من أن يتناهاوا عنها وعن ابن مسعود رضى الله عنه إذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتمل ثم قال أبو بكر الرازي اتمايوهم بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن عليه فيكون أسهل عليه بعد البلوغ وأقل نفورا منه وكذلك يجنب شرب الخمر ولحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات لأنه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر وقال الله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم ناراً قيل في التفسير ادبواهم وعلموهم (المسئلة الرابعة) قال الأخفش يقال في الحلم حلم الرجل بفتح اللام يحلم حلميا بضم اللام ومن الحلم حلم بضم اللام يحلم حلميا بكسر اللام أما قوله تعالى ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ثلاث مرات يعنى ثلاث أوقات لأنه تعالى فسرهن بالافات وانما قيل ثلاث مرات للاوقات لأنه أراد مرة في كل وقت من هذه الاوقات لأنه يكفهم أن يستأذنى في كل واحد من هذه الاوقات مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء يعنى الغالب في هذه الاوقات الثلاثة أن يكون الإنسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة (المسئلة الثانية) قوله ثلاث عورات قرأ أهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات وكأنه قال في أوقات ثلاث عورات لكم فلما حذف المضاف أعرب المضاف اليه بأعرابه وقرأه الباقي بالرفع أى هي ثلاث عورات فارتفع لأنه خبر مبتدأ محذوف قال القفال فكان المعنى ثلاث انكشافات والمراد وقت الانكشاف (المسئلة الثالثة) العورة الخلل ومنه عور الفارس وعور المكان والاعور المختل العين فسمى الله تعالى كل واحدة من تلك الاحوال عورة لأن الناس يحتل حفظهم وتسهرهم فيها (المسئلة الرابعة) الآية دللت على أن الواجب اعتبار العلل في الاحكام إذا أمكن لأنه تعالى نيه على العلة في هذه الاوقات الثلاثة من وجهين (أحدهما) بقوله تعالى ثلاث عورات لكم (والثاني) بالنسبة على الفرق بين هذه الاوقات الثلاثة وبين ما عداها بأنه ليس ذلك إلا لعل التكشف في هذه الاوقات الثلاثة وأنه لا يؤمن وقوع التكشف فيها وليس كذلك

ما عدا هذه الاوقات (المسئلة الخامسة) من الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا
 غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسألوا على اهلها فهم ذابدل على ان الاستئذان واجب في كل حال وصار ذلك
 منسوخا بهذه الآية في غير هذه الاحوال الثلاثة ومن الناس من قال الآية الاولى اريد بها المكلف لانه
 خطاب لمن آمن وما ذكره الله تعالى في هذه الآية فهو فيمن ليس بمكلف فتقبل فيه ان في بعض الاحوال
 لا يدخل الا باذن وفي بعضهم اذ كان فلا وجه لحمل ذلك على النسخ لان ما تناولته الآية الاولى من المخاطبين
 لم تتناول الآية الثانية أصلا فان قيل يتقدرا ان يكون قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من قد بلغ
 فالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك أيضا لان قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم لا يدخل الا من
 يملك البيوت ملوك هذه الاضافة واذا صرح ذلك لم يدخل تحته العبيد والاماء فلا يجب النسخ أيضا على هذا
 القول فاما ان حمل الكلام على صفار المالك فالقول فيه ابي (المسئلة السادسة) قال ابو حنيفة رحمه الله
 لم يصح احدهم من العلماء الى أن الامر بالاستئذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلاث آيات من
 كتاب الله تركهن الناس ولا أرى أحدا يعمل بهن قال عطاء حفظت اذ نزلت واحدة وقرأ هذه الآية
 وقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبيران الآية الثالثة قوله واذا حضر القسمة أولو
 القربى الآية أما قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بهضكم على بعض ففيه
 سوالات (السؤال الاول) اتقولون في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال
 (الجواب) قد بينا ان ذلك هو في الصغار خاصة فباح لهم الدخول للخدمة بغير الاذن في غير الاوقات الثلاثة
 ومباح لنا ان نكسبهم من ذلك والدخول عليهم أيضا (السؤال الثاني) فهل يقتضي ذلك الاباحة كشف العورة
 لهم (الجواب) لا وانما أباح الله تعالى ذلك من حيث كانت العادة أن لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات
 فحق كشف المرأة عورتها مع ظن دخول الخدم اليها فذلك يجرم عليها فان كان الخدم ممن يتناول التكليف
 فيجوز عليه الدخول أيضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل ليس من الناس من يجوز للبائع من المالك
 أن ينظر الى شعر مولاه قلنا من جوز ذلك أخرج الشعر من أن يكون عورة لحق المالك كما يخرج من أن يكون
 عورة لحق الرحم اذا العورة تنقسم ففيه ما يكون عورة على كل حال وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون
 عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره (السؤال الثالث) اتقولون هذه الاباحة مقصورة
 على الخدم دون غيرهم (الجواب) نعم وفي قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم
 يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال
 منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم والمراد من تجدد منه البلوغ يجب أن يكون بمنزلة من تقدم
 بلوغه في وجوب الاستئذان فهذا معنى قوله كما استأذن الذين من قبلهم وقد يجوز أن يظن ظان ان من خدم
 في حال الصغر فاذا بلغ يجوز له أن لا يستأذن ويفارق حاله حال من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى انه كما حظر
 على البالغين الدخول الا بالاستئذان فكذلك على هؤلاء اذا بلغوا وان تقدمت لهم خدمة أو ثبت فيهم ملك
 لهم (السؤال الرابع) الامر بالاستئذان هل هو مختص بالملوك ومن لم يبلغ الحلم أو يتناول الكل من
 ذوى الرحم والاجنبي وأيضا لو كان المملوك من ذوى الرحم هل يجب عليه الاستئذان (الجواب) أما
 الصورة الاولى فنعم أما لهوم قوله تعالى لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وبالقياص على المملوك
 ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى وأما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان لهوم الآية (السؤال الخامس)
 ما محل ليس عليكم (الجواب) اذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف والمعنى من ثلاث
 عورات مخصوصة بالاستئذان واذا انصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقصرا للامر بالاستئذان في تلك الاحوال
 خاصة (السؤال السادس) ما معنى قوله طوافون عليكم (الجواب) قال القرطبي والزجاج انه كلام مستأنف
 كقولك في الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثر من الدخول والخروج والتفرقة
 وأصله من الطواف والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير اذن (السؤال السابع) بم ارتفع بعضكم (الجواب)

بالاستدأ وخبره على بعضه على طائف على بعض وانما حذف لان طوافون يدل عليه أما قوله
والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فبهم مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت امرأة قاعد
اذا قعدت عن الحيض واجمع قواعد واذ أردت القعود قلت قاعدة وقال المفسرون القواعد هي اللواتي
قعدن عن الحيض والولد من الكبير ولا مطمع لهن في الازواج والاولى أن لا يصبر قعودهن عن الحيض لان
ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث
لا يرغب فيهن الرجال (المسئلة الثانية) قوله تعالى في النساء لا يرجون كقوله الا أن يمضون (المسئلة الثالثة)
لا شبهة انه تعالى لم يأذن في أن يضعن ثيابهن أجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد
بالثياب ههنا الجلباب والبرد والقناع الذي فوق الخمار وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرأ أن
يضعن جلابيبهن وعن السدي عن شيوخته أن يضعن خمرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ أن يضعن من
ثيابهن وانما خصن الله تعالى بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنن خلاف
ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعفن خير لهن وانما جعل ذلك أفضل من حيث هو أبعد من
المظنة وذلك يقتضي ان عند المظنة يلزمهن أن لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشاية (المسئلة الرابعة) حقيقة
التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارح لا غطاء عليها والتبرج سعة العين التي يرى
بياضها محيطا بسوادها كانه لا يغيب منه شيء الا انه اختص بأن تنكشف المرأة للرجال بابدانها من غير اظهار
محاسنها قوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم
أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت امهاتكم أو بيوت اخوانكم أو بيوت اخواتكم
أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتيحه أو صدقكم
ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشنانا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة
طيبة كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تعقلون) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا
في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك
الجهاد وقال الحسن زيات الآية في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان أعمى وهذا القول ضعيف لانه
تعالى عطف عليه قوله أن تأكلوا فنبه بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك وقال الا كثرون المراد منه ان
القوم كانوا يحظرون الا كل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل قاله تعالى رفع ذلك الحظر وازاله واختلفوا
في انهم لا ي سبب اعتقدوا ذلك الحظر اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكر وافي وجوها (أحدها)
انهم كانوا الايأ يكون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجديد فلا يأخذه ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من
الجلوس فالي أن يأكل لقمة يأكل غيره اقمين وكذا المريض لانه لا يتأق له أن يأكل كإياكل الصحيح قال
الفرأ فعل في هذا التأويل تكون على معنى في يعنى ليس عليكم في مواكاة هؤلاء حرج (وثانيها) أن العميان
والعرجان والمريض تركوا مواكاة الاصحاء أما الاعمى فقال اني لأرى شيأ فرعما آخذ الا جود واترك
الاردي وأما الاعرج والمريض فخافا أن يفسد الطعام على الاصحاء لا مودعة ترى المريض ولا جل أن الاصحاء
يكرهون منهم ولا جل أن المريض ربما جله الشره على أن يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكرهه ذلك
الغير فلهذه الاسباب احترازوا عن مواكاة الاصحاء قاله تعالى أطلق لهم في ذلك (وثالثها) روى الزهري عن
سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية أن المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا
يسألون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون لهم قد أحلنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا فكانوا يخرجون من ذلك
وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فترت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضي الله عنها فلي هذا معنى
الآية تنفي الحرج عن الزمى في أكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو (ورابعها) نقل عن
ابن عباس ومقاتل بن حبان نزلت هذه الآية في الحارث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم غازيا وخلف مالك بن زيد على أهله فلما رجع وجدته يحجود فأنسأله عن حاله فقال تخرجت أن آكل

من طعامك بغير اذنك وأما في حق سائر الناس فذكرنا وجهين (الاول) كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوى العاهات الى بيوت ازواجههم وأولادهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة أي بما فعد ذلك امتنع الناس أن يأكل كل بعضهم من طعام بعض فتركت هذه الآية (الثاني) قال قتادة كانت الانصار في أنفسهم اقزاة وكانت لا تأكل كل من هذه البيوت اذا استغفروا قال السدي كان الرجل يدخل بيت ابيه أو بيت اخيه أو اخته فتخذه المرأة بشئ من الطعام فيخرج لانه ليس ثم رب البيت فأنزل الله تعالى هذه الرخصة (المسئلة الثانية) قال الزجاج المخرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم (المسئلة الثالثة) انه سبحانه اباح الاكل للناس من هذه المواضع وظاهر الآية يدل على ان اباحة الاكل لا تتوقف على الاستئذان واختلاف العلماء فيه ينقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يجمل وجهه والعلماء أنكر واذا كان في اختلافه على وجوه (الاول) كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا يسل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه وما يدل على هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الاباء والاخوة والاخوات فعم بالنهي عن دخول بيوتهم من الاباء الاذن في الدخول وفي الاكل فان قيل انما اذن تعالى في هذا الاكل المسلمين لم يكونوا ينعون قراباتهم هؤلاء من أن يأكلوا من بيوتهم حضروا أو غابوا الجواز أن يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب بالذكور معنى لا غيرهم كهم في ذلك (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني المراد من هؤلاء الاقارب اذ لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوم يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه سبحانه اباح في هذه الآية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في هذه السورة أمر بالتسليم على أهل البيوت فقال حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يأمر بذلك بل أمر ان يسلموا على أنفسهم والحاصل أن المقصود من هذه الآية اثبات الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات (الثالث) انه لما علم بالعادة أن هؤلاء القوم طيب أنفسهم يأكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن في ذلك فيجوز أن يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة في الاغلب توجد فيهم ولذلك ضم اليهم الصديق والمعلمنا أن هذه الاباحة انما حصلت في هذه الصورة لاجل حصول الرضا فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ (المسئلة الرابعة) ان الله تعالى ذكر أحد عشر موضعا في هذه الآية (أولها) قوله ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم وفيه سؤال وهو أن يقال أي فائدة في اباحة أكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم مضافه اليهم لان بيت المرأة كبيت الزوج وهذا قول الفراء وقال ابن قتيبة اراد بيوت أولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الاباء لان الولد كسب والده وماله كماله قال عليه السلام ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه سبحانه وتعالى عددا الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم أولى (وثانيها) بيوت الاباء (وثالثها) بيوت الامهات (ورابعها) بيوت الاخوان (خامسها) بيوت الاخوات (سادسها) بيوت الاعمام (وسابعها) بيوت العمات (وثامنها) بيوت الاخوال (تاسعها) بيوت الخالات (عاشرها) قوله تعالى أو مما ملكتم مضافه وقرئ مفتاحه وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما وركب الرجل وقيمه في ضيعته وما شقته لابس عليه أن يأكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفاتيح كونها في يده وفي حفظه (الثاني) قال الفضال يريد الرمي الذين كانوا يحرسون للقرابة (الثالث) المراد بيوت المماليك لان ما للعبد لمولاه قال الفضل المفتاح واحد ما مفتاح يفتح الميم وواحد المفاتيح مفتاح بالكسر (الحادي عشر) قوله أو صدقكم والمعنى أو بيوت اصدقائكم والصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخلط والقطين والعدو ويحكي عن الحسن انه دخل داره واذا خلفه من اصدقائه وقد اخرجوا اسلا من تحت سريره فيها الخبيص والطايب الاطعمة وهم مكبون عليها يأكلون

فنهالت اسار بروجهه سرور واضحك وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة وعن ابن عباس رضي الله
 عنهما الصديق اكثر من الوالدين لان اهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالانبياء والامهات بل بالاصدقاء
 فقبلا ما تاسمن شافعين ولا صديق حميم وحكى ان اخا للريح بن خيثم في الله دخل منزله في حال غيبته فانبطح
 الى جاريته حتى قدمت اليه ما كل فلما عاد اخبرته بذلك فلهس ورده بذلك قال ان صدقت فانت حرة (المسئلة
 الخامسة) احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لايابة الله
 تعالى اهم بهذه الآية الا كل من يوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محررا منهم فان قيل فيلزم ان
 لا يقطع اذا سرق من مال صديقه قلنا من اراد سرقه ماله لا يكون صديقه قاله اما قوله تعالى ليس عليكم جناح
 ان تأكلوا جمعاء واشتاتوا فقال اكثر المفسرين نزات الآية في بني لث بن عمرو وهم حتى من كنانة كان الرجل
 منهم لا يأكل وحده يحكث يومه فان لم يجد من يواكله لم يأكل شيئا وربما كانت معه الابل الحفل فلا يشرب
 من البانها حتى يجد من يشربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس
 رضي الله عنهما وقال عكرمة وابو صالح رحمهما الله كانت الانصار اذا نزلوا بواحد منهم ضيف لم يأكل الا
 وضيفه معه فرخص الله لهم ان يأكلوا كيف شاؤوا مجتمعين ومتفرقين وقال السكبي كانوا اذا اجتمعوا
 اباء كلوا اطعما عزلوا الا على طعاما على حدة وكذلك للزمن والمريض فيبين الله لهم ان ذلك غير واجب وقال
 آخرون كانوا ياكلون فرادى خوفا من ان يحصل عند الجمعية ما ينفروا ويؤذي فيبين الله تعالى انه غير واجب
 وقوله جميعا نصب على الحال واشتاتوا جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان تشبة شت قاله المنضل وقيل الشت
 مصدر بمعنى التذرق ثم يوصف به ويجمع اما قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فاعنى انه تعالى
 جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن
 احدهم فعلى نفسه ليقبل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من
 ربنا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليه قال الفضال وان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من
 اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال خيرا تحية من عند الله أى مما امركم الله به قال ابن عباس
 رضي الله عنهما من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه
 تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه ان السلام مبارك ثابت لما فيه من الاجر والثواب وانه اذا
 اطاع الله فيه اكثر خيره واجزل اجره كذلك بين الله لكم الآيات أى يفصل الله شرائعه لكم لعلكم تعقلون
 لتفهموا عن الله امره ونهيه وروى حميد عن انس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين سنة
 فما قال لي في شيء فعلته لم فعلته ولا قال لي في شيء تركته لم تركته وكنت واقفا على رأس النبي صلى الله عليه وسلم
 أصب الماء على يديه فرفع رأسه الى وقال الا اعلك ثلاث خصال تلتنع بهن قلت بآبي وأمي أنت يا رسول الله
 بلى فقال من لقيت من أمي فسلم عليهم يطل عرك واذا دخلت يتناسلم عليهم بكنز خير بيتك وصل صلاة الضحى
 قائما صلاة الاوابين * قوله تعالى (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا على أمر جامع
 لم يذهبوا حتى يستأذنه ان الذين يستأذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استأذنوك لبعض
 شأنهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم
 بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فيلحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم
 عذاب اليم الا ان الله ما في السموات والارض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل
 شيء عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرئ على أمر جميع ثم ذكرنا في قوله على أمر جامع وجوها
 (احدها) أن الامر الجامع هو الامر الموجب للاجتماع عليه فوصف الامر بالجمع على سبيل المجاز وذلك نحو
 مقاتلة عدو أو تشاور في خطب مهم أو الامر الذي يهم ضرره ونفعه وفي قوله اذا كانوا معصية على أمر جامع
 إشارة الى انه خطب جليل لا بد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من أبواب التجارب والآراء ليستعين بتجاربه
 فخارفة أحدهم في هذه الحالة بما يشق على قلبه (وثانيها) عن الضحاك في أمر جامع الجماعة والاعباد وكل شيء

تكون فيه الخطبة (وثالثها) عن مجاهد في الحرب وغيره (المسئلة الثانية) اختلقوا في سبب نزوله قال الكلبي
كان صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيهم فينظر المنافقون فيما يشاءون الا فاذا لم يرههم أحد
انسلوا وخرجوا ولم يصلوا وان أبصرهم أحد ثبتوا وصلوا خوفا فزلت هذه الآية فكان بعد نزول هذه
الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير إذن
(المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على أن استئذانهم الرسول من إيمانهم ولو لا ذلك لجاز أن يكونوا
كأهل الإيمان وان تركوا الاستئذان وذلك يدل على أن كل فرض لله تعالى واجتناب محرم من الإيمان
(والجواب) هذا بناء على أن كلمة انما للعصر وأيضا فالمنافقون اغتازوا الاستئذان استخفا فاولا نزاع
في أنه كفر أم اقوله تعالى ان الذين يستأذنونك الى قوله ان الله غفور رحيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
الذين يستأذنونك المعنى تعظيمك ورعاية للآداب وأنتك هم الذين يؤمنون بالله ورسوله أي يعملون بموجب
الإيمان ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك لانه استأذن في غزوة تبوك
في الرجوع الى أهله فاذن له وقال له انطلق فوالله ما أنت بمنافق يريد أن يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا
ذلك قالوا ما بال محمد اذا استأذنه اصحابه اذن لهم وذا الاستأذناه لم يأذن لنا فوالله ما نراه يعدل وقال ابن
عباس رضي الله عنه ما ان عمر استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن له ثم قال يا أبا حفص
لا تنسنا من صالح دعائك وفي قوله واستغفر لهم الله وجهان (أحدهما) أن يستغفر لهم تنبيهها على ان الاولى
أن لا يقع الاستئذان منهم وان اذن لان الاستغفار يدل على الذنب وربما ذكر عند بعض الرخص (الثاني)
يحمل انه تعالى أمره بان يستغفرهم مقابلة على تسكهم بأدب الله تعالى في الاستئذان (المسئلة الثانية)
قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى لم اذن لهم (المسئلة الثالثة) الآية تدل على انه سبحانه فوض الى
رسوله بعض أمر الدين ليحتمد فيه برأيه أما قوله تعالى لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فیه
وجوه (أحدها) وهو اختيار المبرد والقفال ولا تجعلوا أمره أياكم ودعاه لكم كما يكون من بعضكم لبعض
اذ كان أمره فرضا لازما والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره (وثانيها)
لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضا بمحمد يا أبا القاسم ~~فكسر~~ قولوا يا رسول الله يا نبي الله عن سعيد بن جبیر
(وثالثها) لا ترفعوا اصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن
عباس (ورابعها) احذروا دعا الرسول عليكم اذا اضطجعتوه فان دعاه موجب ليس كدعاه غيره والوجه
الاول اقرب الى نظم الآية أما قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فالماعى يتسللون قليلا قليلا
وتظير تسلل تدرج وتدخل والواذا الملاوذة وهي أن يلوذ هذا بذلك وذلك بهذا يعنى يتسللون عن الجماعة
على سبيل الخفية والمتاربعه بعضهم ببعض ولو اذ حال أي ملاوذين رقبيل ~~كان~~ بعضهم يلوذ بالرجل اذا
استأذن فيؤذن له فينطلق الذي لم يؤذن له معه وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) قال مقاتل
كان المنافقون تنقل عليهم خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فيلوذون ببعض اصحابه ويخرجون من
غير استئذان (وثانيها) قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال (وثالثها) قال ابن قتيبة هذا كان في حفر
الخندي (ورابعها) يتسللون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن كتابه وعن ذكره وقوله قد يعلم الله معناه
انهم يدبوا بالجحازة أما قوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره فیه مسائل (المسئلة الاولى) قال الاخفش عن
صلة والمعنى يخالفون أمره وقال غيره معناه يعرضون عن أمره ويميلون عن سنته فدخلت عن تضييق
الخلافة معنى الاعراض (المسئلة الثانية) كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله تعالى لكن القصد هو
الرسول فاليه ترجع الكفاية وقال أبو بكر الرازي الاظهر ان الله تعالى لانه يليه وحكم الكفاية رجوعها الى
ما يليها وما تقدمها (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب ووجه الاستدلال به أن
نقول تارك المأمورية مخالف لذلك الامر ومخالف الامر مستحق للعقاب فتارك المأمورية مستحق للعقاب
ولامعنى للوجوب الا ذلك انما قلنا ان تارك المأمورية مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة عن

الاتيان بمقتضاء والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاء فثبت أن تارك
 المأمور به مخالف وانما قلنا ان مخالف الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون من أمره
 أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم فامر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب والامر بالحذر عن العقاب
 انما يكون بعد قيام مقتضى لزول العقاب فثبت أن مخالف أمر الله تعالى أو أمر رسوله قد وجد في حقه
 ما يقتضي نزول العذاب فان قيل لانسلم أن تارك المأمور به مخالف للامر قوله موافقة الامر عبارة عن
 الاتيان بمقتضاء ومخالفة عنه عبارة عن الاخلال بمقتضاء قلنا لانسلم أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان
 بمقتضاء فالدليل عليه ثم انما نفسر موافقة الامر بتفسيرين (أحدهما) أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان
 بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر فان الامر لو اقتضاء على سبيل الذنب وأنت تأتي به على سبيل
 الوجوب **كان** ذلك مخالفة للامر (الثاني) أن موافقة الامر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الامر
 حقا واجب القبول فخالفة تكون عبارة عن انكار كونه حقا واجب القبول سلبا أن ما ذكرناه يدل على أن
 مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاء ولكنه معارض بوجوه أخرى وهو انه لو كان ترك المأمور به مخالفة للامر
 لكان ترك المندوب لا محالة مخالفة لامر الله تعالى وذلك باطل والا لاستحق العقاب على ما ينتموه في المقدمة
 الثانية سلبا أن تارك المأمور به مخالف للامر فلم قلت ان مخالف الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر
 الذين يخافون من أمره قلنا لانسلم أن هذه الآية دالة على أمر من يكون مخالفا للامر بالحذر بل هي دالة
 على الامر بالحذر عن مخالفة الامر فلم لا يجوز أن يكون كذلك سلبا ذلك لكن ما دالة على أن المخالف عن الامر
 يلزمه الحذر فلم قلت ان مخالف الامر لا يلزمه الحذر فان قلت لفظة عن صلة زائدة فتقول الاصل في الكلام
 لا سيما في كلام الله تعالى أن لا يكون زائدا سلبا دالة الآية على أن مخالف أمر الله تعالى مأمور بالحذر
 عن العذاب فلم قلت انه يجب عليه الحذر عن العذاب أقصى ما في الباب انه ورد الامر به **لم** قلت
 ان الامر للوجوب وهذا أول المسئلة فان قلت هب انه لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد وأن يدل على
 حسن الحذر وحسن الحذر انما يكون بعد قيام مقتضى لزول العذاب قل لا نسلم أن حسن الحذر مشروط
 بقيام مقتضى لزول العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعندنا
 مجزؤ الاحتمال قائم لان هذه المسئلة احتمالية لا قطعية سلبا دالة الآية على وجود ما يقتضي نزول
 العقاب لكن لا في كل أمر بل في أمر واحد لأن قوله عن أمره لا يفيد إلا أمرا واحدا وعندنا أن أمرا
 واحدا يفيد الوجوب فلم قلت ان كل أمر كذلك سلبا أن كل أمر كذلك لكن الضمير في قوله عن أمره يحتمل
 عوده الى الله تعالى وعوده الى الرسول والآية لا تدل الا على أن الامر للوجوب في حق أحدهما فلم قلتم
 انه في حق الآخر كذلك (الجواب) قوله لم قلتم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاء قلنا الدليل
 عليه أن العبد اذا امتثل أمر السيد حسن أن يقال ان هذا العبد موافق للسيد ويجرى على وفق
 أمره ولو لم يمتثل أمره يقال انه ما وافقه بل خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من أهل اللغة
 فثبت أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاء قوله موافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على
 الوجه الذي يقتضيه الامر قلنا لما سلمت أن موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر فتقول
 لاشك أن مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا لم يوجد الفعل
 لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة
 واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الامر حقا واجب القبول قلنا هذا لا يكون موافقة
 للامر بل **يكون** موافقة للدليل الدال على أن ذلك الامر حق فان موافقة الشيء عبارة عن الاتيان
 بما يقتضيه تقرير مقتضاء فاذا دل الدليل على حقيقة الشيء كان الاعتراف بحقيقته يقتضي تقرير مقتضى ذلك
 الدليل أما الامر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يتردد ذلك الدخول وادخاله
 في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود **كانت** موافقة الامر عبارة عن فعل مقتضاء قوله

لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالف الفوجب أن يستحق العقاب قلنا هذا الزام انما يصح أن
 لو كان المندوب مأمورا به وهو عنوع قوله لم يجوز أن يكون قوله فليحذر أمرا بالخذر عن المخالف لأمر
 للمخالف بالخذر قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المسلمون لو اذعن الدين بخالفون أمره وحينئذ
 يبقى قوله أن تصيهم فتنة أو يصيهم عذاب أليم ضاملا لأن الخذر ليس فعلا يتعدى الى مفعولين قوله فتنة عن
 ليست بزيادة قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسئلة الاولى قوله لم قلتم ان قوله فليحذر يدل على وجوب
 الخذر عن العقاب قلنا لا ندعي وجوب الخذر وان كان لا أقل من جواز الخذر وذلك مشروط بوجود
 ما يقتضي وقوع العقاب قوله لم قلت ان الآية تبدل على أن كل مخالف للأمر يستحق العقاب قلنا لانه
 تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب أن يكون معالاه فيلزم عموم العلة قوله هب أن أمر
 الله أو أمر رسوله للوجوب فلم قلتم ان الأمر كذلك قلنا لانه لا فائيل بالفرق والله اعلم (المسئلة الرابعة) من
 الناس من قال لفظ الأمر مشترك بين الأمر القولي وبين الشأن والطريق كما يقال أمر فلان مستقيم وإذا
 ثبت ذلك كان قوله تعالى عن أمره يتناول قول الرسول وفعله وطريقته وذلك يقتضي أن كل ما فعله عليه
 الصلاة والسلام يكون واجبا علينا وهذه المسئلة مبنيّة على أن الكفاية في قوله عن أمره راجعة الى النبي
 صلى الله عليه وسلم أما لو كانت راجعة الى الله تعالى فالبحث ساقط بالكفاية وعمام تقرير ذلك ذكرناه في أصول
 الفقه والله اعلم أما قوله تعالى أن تصيهم فتنة أو يصيهم عذاب أليم فالمراد أن مخالفة الأمر توجب أحد
 هذين الأمرين والمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا وبالعذاب الأليم عذاب الآخرة وانما رد الله تعالى حل ذلك
 المخالف بين هذين الأمرين لأن ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك في الدنيا
 فلهذا السبب أوردته تعالى على سبيل التريث ثم قال الحسن الفتنة هي ظهور ونفاقهم وقال ابن عباس رضي
 الله عنهما القتل وقبيل الزلازل والاهوال وعن جعفر بن محمد يسلط عليهم سلطان جائر أما قوله تعالى
 الا ان الله ما في السموات والارض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليهم وعلى ما بينهم وما فيهم ما واقتداره
 على المكاف فيما يامل به من المجازاة بثواب أو بعقاب وعلمه بما يخفيه ويعلمه وكل ذلك كالجزء عن مخالفة
 أمره أما قوله تعالى قديم ما أنتم عليه فانما دخل قد لوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة في الدين والنفاق
 ويرجع تو كيد العلم الى تو كيد الوعيد وذلك لان قد اذ ادخلت على المضارع كانت بمعنى ربما وافقت ربما
 في خروجها الى معنى التأكيد كما في قول الشاعر

فان يس مهجور الفناء فرعا * اقام به بعد الوفود وفود

والخطاب والغيبة في قوله تعالى قديم ما أنتم عليه ويوم يرجعون اليه يجوز أن يكونا جميعا للمنافقين على
 طريق الالتفات ويجوز أن يكون ما أنتم عليه عاما ويرجعون للمنافقين وقد تقدم في غير موضع
 أن الرجوع اليه هو الرجوع الى حيث لا حكم الا له فلا وجه لاعادته والله اعلم وصلى الله
 على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم

بتم الجزء الرابع من مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي ويليه الجزء الخامس
 بحون الله ونوفيقه

هذا الجزء خالص الكمل

